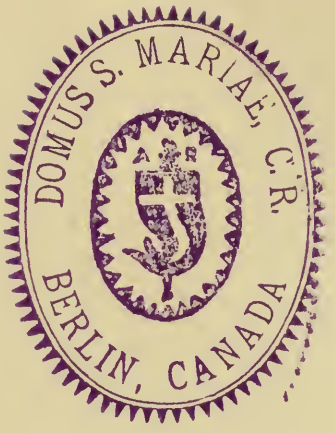
Luther

von

Hartmann Grisar S. J.

Freiburg i. Br.
Herdersche Verlagshandlung

922.


DOMUS S. MARIAE, C.R.
BERLIN, CANADA

The Institute of Mediaeval Studies
LIBRARY
Toronto, Ontario

Luther

Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/lutherha02gris

922.

Luther

von

Hartmann Grisar S. J.
Professor an der k. k. Universität Innsbruck

Drei Bände — Zweiter Band

Auf der Höhe des Lebens

Erste und zweite Auflage
Erstes bis sechstes Tausend

Freiburg im Breisgau 1911
Herdersche Verlagshandlung
Berlin, Karlsruhe, München, Straßburg, Wien, London und St Louis, Mo.

Alle Rechte vorbehalten

DEC 8 1971

16128

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg

Inhalt.

XV. Organisation und öffentliche Stellung der Neuerung. Vor- und Rückblick (S. 1—87).

1. Religiöse Stellung Luthers. Die Rückbewegung ein Bruch mit dem Radikalismus? . . . . . S. 1—16

Die neue Konfession mit verbindlichen Glaubensformeln und äußerer Autorität. Und doch die Befreiung von äußerer religiöser Autorität früher von Luther gefordert. Eine neue Ansicht über die veränderte Haltung Luthers seit 1522. Was der Beförderung einer Rückbewegung günstig war. Einwirkungen auf Luther in diesem Sinne bis 1530. S. 1—3. — Hat er ehedem eine „Humanitätsreligion" ohne Dogmen angestrebt? Seine positiven Elemente in den Anfängen. Die negativen Elemente und die radikal klingenden Freiheitsrufe bis 1522. Er will die Konsequenzen nicht gezogen wissen. S. 3—8. — In der zweiten Periode, seit 1522, nehmen die positiven Erklärungen an Zahl und Nachdruck zu. Welchen Glauben er als Grundlage der Religion ansieht. Immer mischen sich bei ihm die subjektiven, jeder Autorität entgegengesetzten Elemente ein. „Kirchlicher Anarchismus." Statt Luther ziehen moderne protestantische Theologen die Konsequenzen. S. 8—14. — Resultat für die Beurteilung der Tragweite der sog. Reaktion von 1522: Keine wesentliche Absage an den früheren Luther, nur der alte Selbstwiderspruch in gemilderter Form. S. 14—16.

2. Von der Gemeindekirche zur Staatskirche. Säkularisationen . . . S. 16—33

Schon ehe Luther von der Idee der Gemeindekirchen eingenommen war, rief er die Fürsten und die weltliche Obrigkeit zum beherrschenden Eingreifen in das Kirchenwesen auf. Die Schrift „An den Adel" und Luthers Enttäuschung nach derselben. „Das Evangelium nicht für alle." Sammlung der wahren Christen. Die Gemeinde zu Wittenberg und die Mustergemeinde zu Leisnig. Wegen der Unausführbarkeit der Sammlung wahrer Christen bleibt Luther bei der Volkskirche. Er macht aber dann die Volkskirche zur Staatskirche und schließlich zur Zwangskirche. Vorblick auf die landesherrliche Kirchengewalt. S. 16—25. — Säkularisation der Kirchengüter, zunächst in Kursachsen. Luther über die Verwendung des ehemaligen Kirchenvermögens. Seine Beschwerden über die Habsucht der Großen. S. 25—29. — Säkularisation der Ehe. Die Ehesachen vor den weltlichen Juristen. Beginnende Kämpfe Luthers mit den Juristen. Ausblick auf seine spätere Haltung. S. 30—33.

3. Die Frage des Religionskrieges und Luthers wechselnde Stellung. Der Schmalkaldische Bund 1531 . . . . . S. 33—60

Luthers Ankündigung seines Vorgehens bis aufs äußerste. Die künftige „große Empörung". Ob auch „alle Welt zu Trümmer gehe". Die „gemeine Verstörung". „Der Kaiser kann seiner Sache nicht gewiß sein." S. 33—37. — Zur Geschichte von Luthers wechselnder Stellung bezüglich der Erlaubtheit bewaffneten Widerstandes gegen den Kaiser. Die protestierenden Fürsten und Stände vor der Frage des Religionskrieges. Luthers reservierte Gutachten gegen die Erlaubtheit noch Ende 1529 und März 1530. Ganz

verschiedenes Gutachten, für die Erlaubtheit, vom Oktober 1530. Ursachen der Schwenkung in dem letzteren geheimen Schriftstücke. Bekanntwerden desselben. Luther bemüht sich, die Nürnberger Einwürfe zu beschwichtigen. Cochläus publiziert das Gutachten. S. 37—50. — Schmalkaldisches Bündnis 1531. Luthers Hoffnungen. Ein Lutherisches Schriftstück aus der Vorgeschichte des Nürnberger Religionsfriedens von 1532. Luther über den Einbruch Philipps von Hessen in Württemberg 1534. Kriegerisches aus den Tischreden. Die Pfaffen soll man „umbringen". S. 50—55. — Neues Gutachten Luthers für bewaffnete Gegenwehr, Januar 1539. „Kein Unterschied zwischen einem Privatmörder und dem Kaiser." Nachfragen über den Selbstwiderspruch Luthers aus dem Kurfürstentum Brandenburg. Letzteres protestantisiert. Der Ratschlag Luthers vom März 1530 durch seine Freunde nachträglich als unecht hingestellt. Zusammenfassung. S. 56—60.

4. Die Türken an den Grenzen und die „Türken" (Papisten) im Reiche . S. 60—75

Dringende Gefahren von seiten der türkischen Macht. Luther schreibt wiederholt zu Ungunsten der Kriegsunternehmungen wider die Türken, bis 1524. Seine Prediger machen in diesem Sinne Stimmung. Sehr bedrohte Lage des Reiches. S. 60—64. — Luthers Schrift „Vom Kriege wider die Türken", 1529. Sie bezeichnet einen Umschwung seiner Stellung. Seine „Heerpredigt wider die Türken" spricht ebenfalls für den Kampf. Trotzdem hemmt er die gemeinsame Unternehmung, besonders durch den Krieg gegen die Kirche. Haltung der protestierenden Fürsten und Städte. S. 64—70. — Aus Luthers Äußerungen in der Folgezeit. Tischreden und Briefe über das Thema: Die Papisten sind ärgere Feinde des Reiches als die Türken. S. 70—75.

5. Deutschtum und Vaterlandsliebe . . . . . S. 75—87

Aussprüche Luthers zu Gunsten und zu Ungunsten der Deutschen, zum Lobe und zum Tadel ihres Charakters. Über die Einheit und das Ansehen des Reiches. Der Patriotismus und die Aufrufe zum bewaffneten Widerstande. „Der Deutschen Prophet." S. 75—78. — Förderung der deutschen Interessen auf dem Gebiete der Kultur? Döllinger über den deutschen Volksmann. Luther stellt seine Sache einfach als Sache der Deutschen hin. Gewalt seines Auftretens über weite deutsche Kreise. Beispiele. Luther über den Kaiser. Das Deutschtum und Luthers Privatcharakter. S. 78—87.

XVI. Die göttliche Sendung und ihre Kundgebungen (S. 87—137).

1. Entwicklung der Idee Luthers von seiner göttlichen Sendung . . S. 87—103

Fertige Überzeugung von der eigenen höheren Berufung und von erhaltenen Offenbarungen. Erschreckende Hartnäckigkeit im Festhalten an dieser Gewißheit. Falsch-mystische Geistesrichtung. Alles tut er nach göttlicher Fügung oder auf Geheiß von oben. Eine besondere Vorsehung zu seinem Schutze. Arbeitsamkeit und materielle Uneigennützigkeit bleiben bei ihm hervortretende Eigenschaften. Seine Verwegenheit. Bund des falschen Spiritualismus mit sonst praktischer Geistesrichtung. S. 87—95. — Begleiterscheinungen seines Sendungsbewußtseins. Aberglauben. Die „Anfechtungen" und der dadurch bewirkte „Fortschritt" in höherer Erkenntnis. S. 95—96. — Zeitweises grelleres Hervortreten der Idee von Gottesgesandtschaft, besonders nach dem Wartburger Aufenthalt. Der Beweis aus den Früchten. Luther an die Schwärmer. Staupitz an Luther. Sein Christus wird über die Pforten der Hölle siegen. Andere Perioden des Aufflackerns der Sendungsidee: Zeit des Koburger Aufenthaltes. Sturmfluten. „Es ist Gottes Wort; es falle was nicht stehen will!" S. 96—103.

2. Kundgebungen des Sendungsbewußtseins an die Papisten . . . S. 103—124

Worte an das Papsttum aus dem Vollgefühl seiner Sendung. Unbegreifliche Aussprüche über die Päpste und Rom. Kundgebungen über die Anhänger des Papsttums wie Erasmus. S. 103—111. — Die von Gott gewirkten Erfolge Luthers. Einfluß alt-

testamentlicher Ideen. Von seiner Lehre darf kein Mensch, kein Engel abweichen. Apokalyptische Entdeckungen. Stufen seiner Entdeckung des Antichristen. Der Antichrist bei Daniel. Weltuntergang. „Berechnung der Jahre der Welt." Über die Mißgeburt eines Kalbes als göttliche Ankündigung der Greuel der Papisten und der Mönche (1523). Die Mißgeburt des Papstesels. S. 111—124.

3. Sendungsbeweise. Wunder und Weissagungen . . . . . S. 124—137

Luther über den Beweis seines außerordentlichen Berufes. Außerordentliche und ordentliche Sendung. Die Berufung auf die rasche Verbreitung der Lutherischen Lehre. Wie Luther über dieses „Wunder über alle Wunder" spricht. Dieses Wunder nach dem historischen Tatbestand. Der theologische Doktortitel als Beweis des ordentlichen Berufes. Ein anderer Beweis: Sendung durch die Obrigkeit. Die Predigt „des Wortes der Wahrheit" als schließlicher Hauptbeweis für die Sendung Luthers. S. 124—129. — Nachträgliches zu den Wundern. Luthers Erzählung vom Wunder der Flucht der Nonne Florentina, ein psychologisches Phänomen. Seine Aussagen über das Vermögen, für das neue Evangelium Wunder zu wirken. „Wenn es die Not erforderte, müßten wir wahrlich dran." Aber „es soll sich Niemand unterstehen". Heilungen. Glaubte er, seine Weissagungen gingen in Erfüllung? Die ihm zugeschriebenen Prophetien. Angebliche Prophetien über Luther. S. 129—137.

XVII. Sittliche Charakterseiten (S. 137—265).

1. Berufshöhe und Lebenshöhe . . . . . S. 137—146

Allgemeines zur Beurteilung der Lebenshöhe Luthers. Anforderungen an den von Luther beanspruchten Beruf. Des Zeitgenossen Joh. Findling Argumentation gegen Luther aus dem Abgang von Tugend. Erasmus und Ferreri. S. 137—141. — Ethische Mittel Luthers bei der Behauptung seines hohen Berufes gegen den Teufel. Anweisungen für „Angefochtene", die an sich und an ihm irre zu werden drohten. Mittel gegen Angst und Zweifel. An Hieronymus Weller, an Johannes Schlaginhaufen. Äußerungen bei Konrad Cordatus. Weiteres über Luthers Praxis in Anfechtungen. S. 142—146.

2. Aus Luthers praktischen Lebensgrundsätzen . . . . . S. 147—163

Die Sünde. „Gute starke Sünder." „Der Christ kann keine Sünde tun." Doch predigt Luther die Verwerflichkeit der Sünde. „Der Glaube hebt alle Sünde auf." S. 147—150. — Von der Buße. Die Predigt derselben ist „um des groben Mannes willen" beizubehalten. Die von Luther angestrebte Entlastung des Gewissens. S. 150 bis 152. — Luther gegenüber dem Ringen nach höherer Tugend. Prädestination. Freiheit und Vernunft. Teufelsherrschaft. Die Schwachheit der Heiligen. Die Innerlichkeit. Sinn des „Sündige tapfer, aber glaube tapferer". Urteile protestantischer Theologen über Luthers Sündenlehre. S. 152—163.

3. Selbstbekenntnisse bezüglich der Tugenden . . . . . S. 163—178

Luther über seinen Glauben. Über seine Zweifel. Er ringt nach Zuversicht und Vertrauen. „Ich bin sehr elend daran infolge der Schwäche meines Glaubens." Schwankungen. Bemühungen um Tugend. S. 163—168. — Das Leben nach dem Glauben. „Der Lebenswandel ist nicht so rund." „Meine Sorgfalt hat aufgehört." Das Gebet. Er spricht zu versuchten Ordensleuten gegen das Gebet. Freude und Friede der Christen. Über frommes Leben und religiöse Tätigkeit. Vorbereitung zu den Sakramenten. Abtötung und Selbstüberwindung. Ethisches Ideal und Grundsätze der Mittelmäßigkeit. Eifer für die Rettung der Seelen? Das Luthertum und die auswärtigen Missionen. Ein anderer Eifer, leidenschaftlicher Sturm wider die alte Kirche. In seinem Hause. S. 168—178.

4. Die Tischreden und ihre ersten Aufzeichnungen . . . . . S. 178—199

Im Umgange mit Freunden. Der Abendtisch zu Wittenberg. Die Originalaufzeichnungen der Tischreden. Zur Benutzung dieser Quellen für Luthers Charakteristik. Walch, Kroker und andere über die Autorität derselben. S. 178—184. — Eine Auslese aus den Tischreden. Der Kern des neuen Glaubens. Zweifel. „Bin ich nicht fromm, so bleibt es Christus." Die „schwere Kunst", sich zu beruhigen. Genügsamkeit in Bezug auf Tugenden. Gute Werke und Sakramente. Meßopfer. Die Predigt bei den Papisten. Fasten, Askese und Ordensleben. Beicht und anderes. S. 185—187. — Lob der Tischreden seitens Luthers Schüler. Niederungen: Unanständige Ausdrucksweisen zum Hohn des Teufels. „Pommers Kunst ist die beste." In den Urschriften ist der Ton nicht sauberer als in den späteren Überarbeitungen. Schmutzige Reden gegen den Papst und die Papisten; gegen Fürsten. Niedrige Derbheiten überhaupt. Adorabunt nostra stercora. Neben guten Gedanken große Entgleisungen. S. 187—192. — Vergleich mit andern Stellen Luthers. Ein Dialog aus einer seiner späteren Streitschriften. Anderes aus der nämlichen Schrift. Die rohe Sprache jener Zeit. Besserer Ton in der religiösen Literatur. Thomas Morus, Kaspar Schatzgeyer u. a. Ein moderner Verteidiger. Die psychologische Frage. S. 193—199.

5. Über Ehestand und Geschlechtliches . . . . . S. 199—225

Luther über die dringende Notwendigkeit der Ehe. Unwiderstehlichkeit des Naturtriebes. Ist nach Luther die Welt notwendig voll von Ehebrechern? Das „Wunder" freiwilliger und keuscher Ehelosigkeit. Falsche und schmutzige Anklagen gegen den kirchlichen Zölibat. S. 199—208. — Luther gegenüber der Unauflöslichkeit der Ehe. Er erklärt aus eigener Macht das Eheband in vielen Fällen für auflösbar. Sinn des „Willst du nicht, so komme die Magd". Gott frage „seinethalben" nicht nach ehelicher Treue; Sinn. S. 208—213. — Über Polygamie. Nach anfänglichem Schwanken sieht er die Polygamie für erlaubt an, will sie aber auf das Forum des Gewissens beschränkt haben. Die katholischen Theologen. S. 213—216. — Konkubinate? Über geschlechtlichen Umgang der freiwillig von der Ehe Ausgeschlossenen. An Pfarrer: „Sie sollten die Köchin heimlich ehelichen." An die Deutschordensherren. An fürstliche Äbte. Der sakramentale Charakter der Ehe beseitigt. „Ein rein weltlich Ding." S. 216—218. — Luthers Ton in der Besprechung von ehelichen und geschlechtlichen Dingen. Triviale Anekdoten und unsaubere Scherze. Ein hierher gehöriger Brief an Spalatin. Er beklagt selbst seine ungebundene Sprache. Streitschriftenschmutz. Ein unerfreulicher Katalog. Erhabenes und Gemeines gemischt. „Ich bin dem Abraham ähnlich." S. 218—225.

6. Zeitgenössische Klagen und spätere Irrungen in Betreff Luthers Sittlichkeit S. 226—244

Simon Lemnius. Schwarmgeister und Wiedertäufer. Hieronymus Dungersheim. Herzog Georg. Ambrosius Catharinus. Graf Hoyer von Mansfeld. Aussprüche von Anhängern der Neuerung: Bugenhagen, Melanchthon, Leo Judä, Zwingli, Bullinger, Joh. Agricola. Zur Kritik vorstehender Äußerungen. S. 226—230. — Lutherfabeln. Die Entstehung falscher Angaben bei den alten katholischen Polemikern. Angebliche Lutherkinder. Irriges betreffend Luther und Katharina Bora. „Orgien" mit ausgesprungenen Nonnen? Die Stellen, „die man nicht wiedergeben kann". S. 231—234. — Ging Luther als Mönch nur darauf aus, ein Mädchen zu heiraten? Wolfgang Agricolas Überlieferung des betreffenden angeblichen Beweises. Wichtiger sind dessen Mitteilungen über Spalatins Reue. Die Anklage betreffend Luthers Aufenthalt im Hause Cotta zu Eisenach. S. 235 bis 239. — Hat Luther die Sau als beneidenswertes Ideal des Lebens erklärt? Hat er die Ehe zwischen Geschwistern für erlaubt angesehen? Empfiehlt er, um viele Frauen und wenig Kinder zu beten? Exkurs über die betreffenden Verse. Die Frauen im Vaterunser. Der Spruch „Wer nicht liebt Weib, Wein und Gesang" usw. S. 239—244.

7. Der „gute Trunk" . . . . . S. 244—265

Notwendigkeit einer Revision der traditionellen Beweise für die Anklage auf Trunksucht. Allgemeines für und gegen Luther. S. 244—249. — Aussagen zu seinen Un-

gunsten von Wolfgang Musculus, in den Dicta Melanchthoniana, von Valentin Ickelsamer, Simon Lemnius u. a. Katholische Stimmen: Ambrosius Catharinus, Graf Hoyer von Mansfeld, Johannes Landau u. a. S. 249—253. — Luthers eigene Äußerungen. „Bisweilen einen guten Trunk" werde ihm Gott zu gute halten. „Ich zech' auch." Melanchthon und Mathesius für Luther. Resultat bezüglich Luthers Theorie und seiner Praxis. Luthers sechs Gründe für den „guten Trunk". S. 254—260. — Aus Keller und Trinkstube. Anderweitige Mitteilungen zu seinen Trinkgewohnheiten. Doctor plenus, eine falsche Lesart. Krankheiten durch übermäßigen Weingenuß? S. 260—265.

XVIII. Luther und Melanchthon, insbesondere beim Abschluß des Neuerungswerkes 1530 (S. 265—315).

1. **Melanchthon im Dienste des Luthertums bis 1530** . . . . S. 265—288

Melanchthons Verbindung mit Luther in den Anfängen. Mäßigung und Schroffheit Melanchthons, 1525. Seine Leiden infolge der religiösen Zustände, besonders zur Zeit der Visitation von 1527. Tätigkeit 1528 und 1529. S. 265—273. — Melanchthon beim Augsburger Reichstag 1530. Die „Augsburger Konfession" und deren „Apologie", Werke seiner Feder und Spiegel seines Charakters. Über den Kirchenvater Augustinus. Winkelzüge. An Kardinal Campeggio. S. 273—279. — Zeitgenössische Urteile über Melanchthons bedenkliche Haltung beim Reichstag. Der „Vorbehalt" Luthers. Brenz über Scheinzugeständnisse. Spätere Urteile. Wie Luther den verzagten Melanchthon ermutigt. Der „erasmische Vermittler". S. 279—288.

2. **Differenzen und Harmonie zwischen Luther und Melanchthon** . . S. 288—300

Melanchthon übernahm anfänglich alle Lutherschen Lehren. Dann gestattete er sich aber Abweichungen, auch in wesentlichen Punkten. Zuerst, indem er seine Freiheitsleugnung mißbilligte. Die absolute Prädestination zur Hölle gab er gleichfalls auf. Gegen die Anpreisung des Glaubens allein und die Zurücksetzung der Werke. Buße und Furchtmotiv. Rechtfertigungslehre. S. 288—290. — Näheres über einzelne Punkte der Augsburger Konfession und der Neuausgabe derselben von Melanchthon. Loci theologici von 1535. Differenzen mit Luther. Der Vorwurf, er habe dessen Lehre „verkümmert" und Kirche und Lehrgesetz zu sehr hervorgehoben. Sein Schwanken in Bezug auf den Glaubensbegriff; es entspricht dem Schwanken Luthers. Gegensatz zu Luther bezüglich des Abendmahls. Calvin und Butzer. S. 291—295. — Melanchthons Berührungspunkte mit Luther. Gemeinsame Antichristideen, gemeinsamer Aberglaube. Gemeinsame Intoleranz. Die disciplina populi Dei als sein Ziel. S. 295—300.

3. **Melanchthon auf der Höhe der Tätigkeit. Seine Seelenleiden** . . S. 300—315

Tätigkeit für den humanistischen Unterricht. Brieflicher Verkehr. Friedenseifer. Vorteilhafte Züge. S. 300—302. — Für Luthers Beruf. Enttäuschungen und Seelenschmerzen. Woran er sich bei Luther stieß. Vereinsamung. Verfolgung durch Eiferer. Luther hält ihn immer aufrecht. Selbstwiderruf? S. 302—308. — Will Wittenberg verlassen. Umtriebe von Cordatus u. a. 1536, 1537. Verhältnis zu den Fürsten. Für staatliche Theokratie. S. 308—311. — Versöhnendes. Klagen und Nachsicht gegen Luther, 1537 und später. „Decken wir unsere Wunden zu." S. 311—315.

XIX. Das Verhältnis zu Zwingli, Karlstadt, Bugenhagen und andern (S. 316—346).

1. **Zwingli und der Abendmahlsstreit** . . . . . S. 316—320

Früheres Verhältnis zwischen Zwingli und Luther. Die Differenzen über das Abendmahl, besonders seit 1527. Marburger Gespräch zwischen Zwingli und Luther. Zweck

der Einigungsversuche. Plan Philipps von Hessen. Luther über Zwinglis Tod und über dessen Charakter und Lehren. S. 316—320.

2. **Karlstadt** . . . . . S. 321—332

Karlstadts Geschicke. Luther und Karlstadt im Schwarzen Bären zu Jena. Das Schweigegebot und sein Bruch. Karlstadt in Basel. Luther über denselben in seinen Tischreden. S. 321—325. — Aus Luthers Buch „Wider die himmlischen Propheten". Man muß von Gott berufen sein. „Zwang soll nicht gelitten werden." Über das Alte Testament, den Dekalog, das Sakrament, das innere und äußere Wort, die Anfechtungen usw. S. 325—332.

3. **Johannes Agricola, Jakob Schenk und Johann Egranus** . . . S. 333—336

Vorläufiges über den Gegensatz zu Agricola. Jakob Schenk und die Frage des Gesetzes. Zwist mit Schenk. Egranus (Wildenauer), seine Schicksale, seine Kritik gegen Luther und Luthers Äußerungen über ihn. Die neue Rechtfertigungslehre nach Egranus. S. 333—336.

4. **Bugenhagen, Jonas und andere** . . . . . S. 336—346

Nikolaus von Amsdorf und Johann Brenz von Luther gerühmt. Johann Bugenhagen als Pfarrer von Wittenberg und Gehilfe und Freund Luthers. Züge aus dem Verkehr zwischen beiden. Bugenhagen will Verfolgung der Sakramentierer. Das besessene Mädchen. Bugenhagen aus Dänemark an Luther. S. 336—344. — Intime Beziehungen Luthers zu Justus Jonas nach den Tischreden. Des Jonas Tätigkeit und Schicksale. S. 344—346.

XX. Einigungsversuche gegenüber dem beabsichtigten Konzil (S. 347—373).

1. **Zürich, Münster, Wittenberger Konkordie 1536** . . . . . S. 347—353

Die Schweizer Theologen über Luthers Person und seine Lehre. Die Wiedertäufer. Luther über die Wiedertäufer zu Münster 1534. S. 347—349. — Papst Paul III. Arbeiten für einen Zusammenschluß der neugläubigen Parteien gegen den Katholizismus und das Reich. Martin Butzer. Verhandlungen zu Wittenberg 1536. Die Wittenberger Konkordie. Versuche bei den Schweizern. Luthers Nachgiebigkeit trotz der zweifelhaften Haltung Butzers und anderer. Zur Erklärung des Entgegenkommens. Neue ungemäßigte Sprache Luthers. Zerfall des Einigungswerkes. Luthers „Kurz Bekenntniß" von 1543. S. 349—353.

2. **Die Konzilsbemühungen. Der Legat Vergerio bei Luther, 1535** . S. 353—357

Paul III. will das allgemeine Konzil 1537 nach Mantua berufen. Vergerio bereist deshalb Deutschland 1535. Er läßt zu Wittenberg Luther zu sich kommen. Ihre Unterredung. Vergerios Beschreibung von Luthers Erscheinung; sein Urteil. Späterer Abfall des Legaten. S. 353—357.

3. **Schmalkaldischer Gegenkonvent. Luthers Krankheit, 1537** . . . S. 358—364

Der Schmalkaldische Bund. Das engere katholische Gegenbündnis von 1538 vorbereitet. Luthers Schmalkaldische Artikel. Der „rechte Endechrist". Melanchthons Mittelstellung. Die Frage der Teilnahme am Konzil unter den Schmalkaldischen Verbündeten. Luther für Teilnahme. Luther in Schmalkalden. Melanchthon erlangt, daß Luthers Schmalkaldische Artikel übergangen werden, und verfaßt das offizielle Schriftstück über Gewalt und Primat des Papstes. S. 358—361. — Luthers Todeskrankheit. „Der Herr erfülle euch mit Haß gegen den Papst!" Ablehnung der Teilnahme am Konzil. Luthers Testament und Genesung auf der Heimreise. Sein „Fluch-Paternoster". S. 361—364.

4. Luthers Geist in Melanchthon . . . . . S. 365—373

Aus Melanchthons Schmalkaldischem Schriftstücke über den Papst. Warum der Verfasser von da an überhaupt einen heftigeren Ton als früher gegen das Papsttum anschlägt. Melanchthon gegenüber dem Konzilsplan. Seine Polemik nach Luthers Stil. Gehässige Unterstellungen zu Ungunsten der katholischen Lehre. S. 365—368. — Melanchthons Äußerungen zum römischen Reformvorschlag von 1537. Er ist auf seiten Luthers im antinomistischen und Osiandrischen Streit. Melanchthons Confessio Augustana variata von 1540 und Luthers Verhältnis zu derselben. Schicksale der Variata. S. 368—372. — Melanchthon, Luther und Butzer bei den Kölner Wirren. Melanchthons Wittenberger Reformation vom Januar 1545. S. 372—373.

XXI. Fürstliche Ehesachen (S. 374—436).

1. Heinrich VIII. von England und Luther. Anerbieten der Bigamie . S. 374—382

Heinrich VIII. Sein Drängen auf Ehescheidung. Robert Barnes. Luther gegen die Trennung. Sein Hinweis auf Erlaubtheit der Bigamie 1531. Melanchthons Gutachten: tutissimum est regi, eine zweite Gemahlin zu nehmen. Ansichten anderer neugläubiger Theologen. Haltung Klemens' VII. im englischen Ehefalle. S. 374—377. — Verhandlungen zu Wittenberg über eine Annäherung Heinrichs VIII. Scheitern der Verhandlungen. Spätere Feindschaft Luthers und Melanchthons gegen den englischen König. Melanchthon wünscht ihm einen „tapfern Mörder" (1540). S. 377—382.

2. Die Doppelehe Philipps von Hessen . . . . . S. 382—436

Anfrage Philipps bei Luther von 1526. Philipps Kenntnis von den neuen Wittenbergischen Ansichten. Die Werbung des hessischen Landgrafen um die Zustimmung Luthers und Melanchthons zu einer Nebenehe. Das günstige Zeugnis derselben vom 10. Dezember 1539. Zergliederung seines Inhaltes. S. 382—390. — Abschluß und Bekanntwerden der Doppelehe. Zustimmung des Kurfürsten von Sachsen und der hessischen Prediger. Trauung vom 4. März 1540 mit Margareta von der Sale. Allmähliche Verlautbarung. Opposition des Dresdener Hofes. Auf der Suche nach Auswegen. Butzer für, Landgraf Philipp gegen die Lüge. S. 390—395. — Dispens, Beichtrat, Beichtgeheimnis? Zur Beurteilung der von Luther vorgeschlagenen Auswege gegenüber der Öffentlichkeit. S. 395—400. — Sein merkwürdiges Schreiben an den Kurfürsten Johann von Sachsen wohl vom 10. Juni 1540. Zweites und drittes Schreiben Luthers, beide nach Hessen. Stellung des Landgrafen. S. 400—405. — Aus Luthers familiären Reden: „Laß sie schreien zu ihrem Verderben." Es sind „Skandale", „wir wollen nicht weichen!" „O könnte ich es ändern!" S. 406—411. — Luther auf der Eisenacher Konferenz. Er rät „ein gudte stargke Lugen". Abfertigung durch den Landgrafen. S. 411—420. — Melanchthons Klagen. Fälschung eines Melanchthonbriefes. Literarische Fehde mit Herzog Heinrich von Braunschweig. Luthers „Hans Worst". Lenings Neobulus. Luthers spätere Haltung. Menius. Die Schweizer. Ausgang der hessischen Angelegenheit. S. 420—429. — Neuere und ältere Urteile. Die Doppelehe von neugläubiger Seite im 16. Jahrhundert stark verurteilt. Rolle der Politik bei Luthers Zustimmung. Seine Aufforderung zur Lüge. S. 429—436.

XXII. Luther und die Lüge (S. 436—522).

1. Ein Arsenal von Behauptungen . . . . . S. 436—452

Ausgangspunkt: Das Verhalten nach der Doppelehe. Die Frage der Wahrhaftigkeit bezüglich der Anfänge von Luthers öffentlichem Auftreten. Die damaligen Schreiben an den Papst, den Bischof von Brandenburg, an den Kaiser. Aus der Korrespondenz mit Spalatin. Unwahrheiten über die Ablaßpredigt, Vergebung zukünftiger Sünden usw. Luther über den Wormser Reichstag, den Bann, Kardinal Cajetan u. a. S. 436—442. —

Blick auf die spätere Zeit. Luthers Wahrhaftigkeit gegenüber andern Glaubensneuerern und gegenüber den Katholiken. Luther über St Bernhard usw., die Päpste, den Zölibat, über Mittelalter und Scholastik. Luther über Klosterleben und anderes Katholische. S. 442—449. — Rückblick auf den Augsburger Reichstag (doli et lapsus). Zur Gewinnung des Deutschen Ordens. Gegen Herzog Heinrich von Braunschweig 1545. Andere werden von Luther der Lüge beschuldigt. S. 449—452.

2. Urteile von Zeitgenossen aus beiden Lagern . . . . . S. 452—455

Urteile aus neugläubigen Kreisen: Wilde, Ökolampad, Capito, Münzer, Butzer, Pappus, Joh. Agricola u. a. — Katholische Zeitgenossen: Erasmus, Arnoldi, Dietenberger, Bachmann, Eck, Kleindienst, Pirkheimer, Herzog Georg. S. 452—455.

3. Das psychologische Problem. Selbstsuggestion und biblische Entschuldigungsgründe . . . . . S. 455—467

Eine problematische Manie. Die paradoxen Übertreibungen und Entstellungen. Das Rätselhafte von vielen unwahren Behauptungen, wie denen über den angeblichen katholischen Werkdienst und über die Auffassung der Vorzeit von Christus als bloßem Richter. S. 455 bis 457. — Luthers Bedürfnis greller Anschuldigungen gegen die alte Kirche zur eigenen Beruhigung. Mitwirkung des Humors. Er selbst zeigt übrigens, daß er oft nicht ernst zu nehmen ist. Beispiele. Ein pathologisches Moment: er selbst glaubt oft zuletzt an seine paradoxen Unwahrheiten. Einwirkung der Selbstsuggestion. S. 457—460. — Die neue Theologie der Lüge. Die Erlaubtheit der Nutzlüge von Luther aufgestellt. Man darf sich nach ihm durch die Unwahrheit einen gottgefälligen Vorteil sichern. Gefährlichkeit des Prinzips. S. 460—464. — Einfluß Luthers auf seinen Umkreis. Die Lüge bei Melanchthon, Butzer, Bugenhagen, Capito. S. 465—467.

4. Einige Hauptentstellungen bezüglich der mittelalterlichen Kirche historisch beleuchtet . . . . . S. 468—481

Das Zerrbild der katholischen Vorzeit bei Luther. Protestantische Stimmen. Die angebliche Werkheiligkeit und Veräußerlichung. Gegenteilige Beweise. S. 468—473. — War der Mensch vor Luther nicht mit Gott in unmittelbarer Beziehung? Das eucharistische Opfer. „Persönliche Religion." S. 473—477. — Die unwahre Behauptung, das Mittelalter habe den Wert der irdischen Berufe mißkannt. Der Stand der Vollkommenheit. S. 477—481.

5. Die Frau entwürdigt im Mittelalter und durch Luther erlöst? . . S. 481—522

Die von Luther verbreiteten Unwahrheiten bezüglich der Stellung der Frau vor seinen Zeiten. Seine Entstellung der katholischen Eheauffassung. Der Ehestand ehemals ein „verdammter Stand"? Zeugen für die wahre Anschauung des Jahrhunderts vor Luther. Aus Predigten, Erbauungsbüchern, Ehebüchlein. Die Liturgie. Weiberhaß, insbesondere im alten Wittenberg? S. 481—490. — Vorteilhaftes und Unvorteilhaftes aus Luthers Predigten und Schriften über den Wert der Ehe. S. 491—494. — Entstehung der neuen Eheauffassung im Kampfe gegen das Keuschheitsgelübde. S. 494 bis 497. — Naturtrieb und Adelung der Ehe. Charakter und Vorgehen des angeblichen Befreiers der Frau. S. 498—502. — Praktische Konsequenzen der neuen Auffassung der Frau: Ehehindernisse, Ehescheidungen. Nachhall von Luthers Ausspruch: „Will die Frau nicht, komme die Magd." S. 503—506. — Die Achtung gegen das weibliche Geschlecht in Luthers Gesprächen. S. 506—510. — Die neuen Ehezustände und die verleumdete Gegenseite. Zeugnisse von Lutheranern und Katholiken des 16. Jahrhunderts. Die Sitten auf katholischer Seite. Neue Untersuchungen über Zölibat und Klerus vor Luther. Luthers Unwahrheiten und Eingeständnisse. S. 510—516. — Zwei Schlußbilder zur Geschichte der Frau: Luther und die Ehe des ehemaligen Mönches Jodocus Kern mit einer Nonne; Johann Hasenberg und Joachim von der Heyden über Luthers Ehe. S. 516—522.

XXIII. Neue Kämpfe mit Erasmus (1534, 1536) und Herzog Georg († 1539) (S. 522—534).

1. Abermals Luther und Erasmus . . . . . S. 522—528

Luther und Erasmus seit 1525. Des Erasmus Hyperaspistes. Luthers Angriff gegen Erasmus 1534. Erasmus' Verteidigung. Er weist Luther offenkundige Unwahrheit nach. Fremde Urteile. Luther über Erasmus' Tod. Arnoldi von Cöllen über Luther. S. 522—528.

2. Georg von Sachsen in Luthers Urteil und umgekehrt . . . . S. 529—534

Luther ermahnt den Herzog zur Bekehrung. Georgs treffende Antwort. Der Herzog von Luther unbillig geschmäht. Er wird von ihm über den Tod hinaus mit Haß und Entstellung verfolgt. Rückblick auf die frühere Schrift Luthers gegen Georg „Wider den Meuchler von Dresden" und die wahren Eigenschaften des Herzogs. Antwort des Fürsten. Eine Standrede Herzog Georgs an Luther über die Folgen des religiösen Umsturzes und die Verantwortlichkeit des Urhebers. S. 529—534.

XXIV. Zu den sittlichen Zuständen im Geleite der Kirchenneuerung. Fürstliche Beförderer (S. 534—563).

1. Aus verschiedenen Gebieten des Luthertums . . . . . S. 534—541

Das protestantisierte Herzogtum Sachsen seit 1539. Luthers Klagen über die Zustände daselbst, besonders am Hofe. Das der Neuerung unterworfene Kurfürstentum Brandenburg (seit 1539). Das Herzogtum Preußen unter dem ehemaligen Hochmeister Albrecht. S. 534—536. — Württemberg unter dem neuen Evangelium seit 1534. Herzog Ulrich und Luther. Die Prediger Ambrosius Blaurer und Erhard Schnepf. Kirchenraub und Verfall der Sitten. Klagen von Jakob Andreä und andern. Hessen. Verderblicher Einfluß Philipps, des Hofes, der Prediger. Zeugnisse über den sittlichen Rückgang des hessischen Volkes 1539. S. 536—541.

2. Am Zentrum des neuen Glaubens . . . . . S. 542—548

Ein Blick auf die Veränderungen im Mittelpunkt der neuen Lehre, dem Kurfürstentum Sachsen. Kurfürst Johann Friedrich. Seine Sitten. Seine beiden Vorgänger und Luthers Verhältnis zu denselben. Aus den Visitationsakten. Stimmen Melanchthons und Justus Jonas'. Fortschritt der Zuchtlosigkeit im dortigen Volke. Camerarius', Kurfürst Augusts und Landgraf Philipps Beschwerden. S. 542—548.

3. Luthers Erklärungsversuche gegenüber dem sittlichen Rückgange . . S. 548—555

Luther erkennt die Größe des Unheils an und gesteht dessen Zusammenhang mit seiner neuen Lehre. Seine verschiedenen andern Erklärungs- und Entschuldigungsversuche gegenüber dem sittlichen Rückschritt des öffentlichen Lebens: die Bosheit des Teufels; die Helligkeit des Evangeliums; der Zustand sei ein Beweis seines Rechtes. Selbstfragen an seine Sendung. Der göttliche „Beruf" bleibt. S. 548—552. — Luther über Wittenbergs Zustände in Briefen, in Predigten, in den Tischreden. Seine Folgerungen. S. 552—555.

4. Ein Zeitübel: Zweifel und „Melancholie" . . . . . S. 555—563

Verbreitung der „Melancholie". Melanchthon, Spalatin, Jonas u. a.; Camerarius, Selnecker, Matheſius u. a. S. 555—559. — Klagen über Zunahme des Selbstmordes von Rivander, Baumgärtner, Colichius u. a., bestätigt von Luther. Michael Helding über einen Grund dieser Erscheinung. S. 559—560. — Mutlosigkeit am „Weltende". Charakter der auffällig zahlreichen Trostschriften. Manche suchen wieder den Frieden bei der alten Kirche. S. 560—562. — Luther und Schlaginhaufen. S. 562—563.

XXV. Im engeren Berufskreise und häuslichen Leben. Vorteilhafte Züge (S. 563—610).

1. **Der akademische Lehrer, der Prediger, der Seelsorger** . . . . S. 563—588

Gegenüber den Studenten von Wittenberg. Die Achtung, die Luther als akademischer Lehrer genoß. Sorge für die Studenten. Mahnschreiben an dieselben. S. 563—565. — Der Prediger und Katechet. Populäre Kraft und praktische Richtung der Predigten Luthers im allgemeinen. Predigtanweisungen. Hausvorträge. Aus neuerschienenen Predigten von 1524. Empfehlung der guten Werke, Rüge schlechter Sitten. Über Tugend und Würde Marias. Unbefleckte Empfängnis. Das Magnifikat. S. 565—572. — Vorteilhaftes aus verschiedenen Unterweisungen. Ansprechender Ton. Abendmahl. Verteidigung von Dogmen des Glaubens; Gottheit Christi; Dreifaltigkeit; das Credo. Über die Heilige Schrift als Wort Gottes. Vorläufiges über die Bibelübersetzung. Deutsche Sprache. Mitteilsame Rede. S. 572—578. — Luther als geistlicher Vorsteher. Kirchenzucht. Hans Metzsch. Sendschreiben. Heiligenlegenden. Mahnschriften. S. 578—580. — Luther für eine gewisse Beibehaltung der Beichte. S. 580—587. — Religiöse Musik. S. 587—588.

2. **Gemüts- und Geistesanlagen** . . . . . S. 588—592

Bedeutung des Gemütslebens bei Luther im allgemeinen. Unterredung mit Cochläus zu Worms. Verstandesanlage. Aussagen von Bekannten und Freunden über den Eindruck seines Geistes. Pallavicinis Anerkennung seiner Gaben. Eigenschaften seines Willens. Unermüdliche Hingabe an die literarische Tätigkeit. Großer Umfang der schriftstellerischen Leistungen. S. 588—592.

3. **Verkehr mit Freunden. Im ehemaligen Augustinerkloster** . . . S. 592—610

Die Tischreden als Zeugen des Umganges. Gegen ungerechte Beurteilung. Beispiele aus ihrem besseren Gehalte. S. 592—597. — Mächtige Einwirkung der Persönlichkeit. Verschiedene Zeugnisse, besonders von Schülern. Uneigennützigkeit und Genügsamkeit. Mildtätigkeit. Hilfsbereitheit. Mut zur Zeit der Pest. Eigentümliche Art, sich in inneren Kämpfen mit der Idee höherer Berufung zu ermutigen. Offenes Eingeständnis eigener Fehler. Über die eigenen Gaben. S. 597—603. — Über Luthers Gebet. Das Problem seines Vertrauens. Zur Beurteilung seiner bezüglichen Äußerungen. S. 603—606. — Praktische Geistesrichtung gegenüber der Schwarmgeisterei. Häusliches Leben, Verhältnis zu Katharina Bora. Kindererziehung. Sein allseitiges Eingreifen. S. 606—610.

XXVI. Luthers Kampfweise ein Bild seiner Seele (S. 610—668).

1. **Der Lutherzorn. Auftreten gegen Juden, Juristen, Fürsten** . . S. 610—620

Ein Wort von Thomas Morus. Luther gegen die Juden. Drei polemische Schriften wider dieselben. Stilproben. Sau und Esel in seiner Polemik. Gegen die Juristen. Die Differenzen mit denselben. Heftige Auslassungen. „Zorn bis ins Grab". S. 610—615. — Gegen fürstliche Personen. Aus der Schrift „Von weltlicher Obrigkeit". Gegen Kurfürst Albrecht von Mainz. Die gegen diesen gerichtete Spottreliquienliste. Verleumdungen gegen den Herzog von Braunschweig. Er beschuldigt den Papst, dessen Mordbrennern zu helfen. S. 616—620.

2. **Die Selbstrechtfertigung: „Wir müssen dem Papst und seinem Reiche fluchen"** . . . . . S. 620—629

Familiäre Äußerungen. „Ich bin des Papstes Teufel." Natur der Erregtheit Luthers gegen das Papsttum. Aus Lauterbachs Tagebuch. Aus dem Tagebuch von Cordatus. Aus den deutschen Kolloquien. Die akademische Disputation von 1539 über den Papst als Werwolf. Die Wutausbrüche gegen den Papst in seinen Schriften. Wahnideen. Abnormität des Gemütslebens. S. 620—626. — Gegen die Verteidiger des Papstes,

z. B. gegen Eck. Gegen kirchentreue Bischöfe und andere. Seine satirische Stärke. Sein Katalog der durch göttliche Strafe aus dem Leben abberufenen Gegner. „Wir müssen dem Papste fluchen." Eine methodische Anleitung zu schmutzigen Schimpfreden. S. 626—629.

3. Zur Psychologie des Scheltens . . . . . S. 630—648

Verschiedene psychologische Faktoren: Heißblütigkeit des Temperamentes. Die Einbildung des Rechtes. Eifersucht auf die eigene Bedeutung. Gewalt seines Redeeifers über ihn selbst. Bedürfnis der Anregung. Ein Ventil gegen die Mißstimmung über ärgerliche Erfahrungen. Gegen die inneren Unruhen. Gewissenskämpfe. S. 630—635. — Mystizismus des vermeintlichen göttlichen Berufes, gegen den Teufel aufzutreten. Das „Wüten" gegen den Teufel. „Geist" und „innere Gewalt". Er macht das trotzigste Schelten zum System, und kein Grad der Schmähungen genügt ihm. S. 636—641. — Die unerfreulichste Würze des Scheltens. Unsaubere Ingredienzen. Die angebliche Sitte der Zeit. S. 641 bis 646. — Protestantische Urteile aus Luthers Jahren. S. 646—648.

4. Luther über seine Unantastbarkeit und Größe. Die Kunst der „Rhetorik" S. 648—668

Vorgängiges über seine Äußerungen der Demut. Eine Kette von Aussprüchen Luthers über seine Bedeutung, seine Leistungen. Die auf ihn bezüglichen Prophezeiungen. Seine Beurteilung von Kirchenvätern. Seine Siege über die Rotten und den Papst. Selbstvergleiche mit den Größen des Alten Bundes. Über alle Menschen und Konzilien ist seine Lehre erhaben. S. 648—660. — Das Problem dieser Selbstzeichnung. „Größenwahn" oder wirkliche Größe? Anteil der Rhetorik. „Ich bin ein Rhetorikus." Wegen der Übertreibungen Doctor hyperbolicus genannt. Andere Abwege seiner Rhetorik. Schillerndes, Verzerrtes, Widerspruchvolles. Das spöttische Sic volo, sic iubeo. S. 660 bis 665. — Die Kraftrhetorik ein Bild seiner Seele. Häufiger Wechsel im Denken und Handeln. S. 665—666. — Das Lob seiner Bewunderer vermehrt seine Charakterfehler. Ein neuer Elias. Einwirkung der Gegner auf die Entwicklung der betrachteten Eigenschaften. S. 666—668.

XXVII. Aus dem Lager der katholischen Verteidigung (S. 668—699).

1. Eindruck des „dämonischen" Ansturmes. Der Ruf „Besessenheit" . S. 668—676

Die Hauptbeschwerde der katholischen Zeitgenossen gegen Luthers Kampfweise. Hinweise auf den Teufel. Viele nehmen sogar Besessenheit in ihm an. Eine lange Reihe bezüglicher Äußerungen. S. 668—673. — Eindruck seiner Augen. Wunderliche Fabeln über Luthers Abstammung. S. 673—676.

2. Stimmen von Konvertiten . . . . . S. 676—680

Konvertiten und ihre Urteile über Luther. Luther über sie. Sylvius Egranus und Ulrich Zasius. Georg Witzel. Veit Amerbach. S. 676—680.

3. Klagen über die Wunden der Kirche und den Verfolger . . . S. 681—685

Johann Cochläus in der Vorrede seiner Kommentarien zur Geschichte Luthers. Aus den Predigten von Johann Wild, dem Herold des Rheinlandes. Wie er die Zerreißung des Vaterlandes beklagt. Beschwerden vor den Reichstagen zu Regensburg 1541 und zu Worms 1545. Karl van der Plassen und andere Zeitgenossen. S. 681—685.

4. Zur literarischen Bekämpfung . . . . . S. 685—699

War Luther durch „wütende Polemik" seiner Gegner vorwärtsgetrieben? Rückblick auf die ersten Gegensätze. Tetzels Abwehr. Prierias und die tatsächlichen Härten seiner Schriften. Hieronymus Emser. S. 685—691. — Johann Eck seit seinen „Obelisken". Sein Enchiridion und dessen Erfolg. Eck am Abend seines Lebens. Johann Cochläus. Sein „Siebenköpfiger Luther". S. 691—695. — Die andern Verteidiger der Kirche,

Johann Faber, Nauſea. Menſing, Dietenberger und andere Dominikaner. Wimpina, Murner uſw. im Vergleiche mit Luther. Petrus Faber und Petrus Caniſius. S. 695 bis 699.

XXVIII. Die neuen Dogmen in hiſtoriſchem und pſychologiſchem Lichte (S. 699—819).

1. Bibelwort und Geiſt als die „rechten Prüfſteine der Lehre“ . . S. 699—727

Die freie Schriftforſchung und Luthers Autonomie. Schrittweiſes Hervortreten der Anſchauung Luthers, daß die Bibel alleinige Richterin in Glaubensſachen ſei. „Dein Wort iſt die Wahrheit.“ Die Bibellehre muß man mit dem Geiſt „inwendig befinden“. Die Erfahrung durch den Geiſt. Luther für die Klarheit und wieder für die Dunkelheit der Bibel. Die Bibel als „Ketzerbuch“. Ausſprüche von 1530 über äußeres und inneres Wort. S. 699—707. — Luther über Bibelinſpiration und Kanon. Letzterer aus dem „inneren Geiſteszeugnis“ zu beurteilen. Ausmerzungen aus dem Kanon. S. 708 bis 712. — Die innere Erfahrung und die Vielheit der Auslegungen. Theologiſche Anarchie infolge von Luthers Prinzip. S. 712—716. — Das äußere Wort. Luther ruft die Autorität an; ſeine Dogmatik ſoll die Richtſchnur der Auslegung bilden; auf keine andere Offenbarung ſei zu warten. Verächter des Lehramtes ſind zu beſtrafen. Schwankendes Verhalten. S. 716—720. — Art der Beruhigung in Glaubenszweifeln. Wer bürgt? Rolle des „Fühlens“. Jeder „für ſich ſelbſt“. Gegenſtand und Umfang des Glaubens. S. 720—723. — Proteſtantiſche Urteile über die Widerſprüche. Ende des Formalprinzips. S. 723—727.

2. Luther als Bibelausleger . . . . . S. 727—737

Einige Charakterzüge der Exegeſe Luthers. Für den wörtlichen Sinn. Benützung exegetiſcher Hilfsmittel. Bruch mit der wiſſenſchaftlichen Tradition. Willkür infolge der Polemik. Der Rechtfertigungsartikel als Norm der Auslegung. „Chriſtum in der Bibel treiben.“ Die Bibel nach dem Glauben auszulegen und doch der Glaube aus der Bibel zu entnehmen. Beiſpiele. Ein Urteil über die wiſſenſchaftliche Seite von Luthers Exegeſe. S. 727—732. — Pſychologiſche und hiſtoriſche Entſtehung ſeiner theologiſchen Auslegungsweiſe. S. 732—737.

3. Die Solafides. Rechtfertigung und Heilsgewißheit . . . . S. 737—752

Rückblick auf die Anfänge. Zuſammenhang der Solafideslehre mit Luthers Entwicklung und mit der Anſicht vom völligen Unvermögen zum Guten. Die Loci theologici Melanchthons über das Unvermögen. Der mechaniſche Charakter der Lutherſchen Rechtfertigung iſt antiauguſtiniſch. S. 737—744. — Heilsgewißheit bei Luther und in der alten Kirche; Gabriel Biel. Nach Luther muß „das Herz feſtſtellen“, es ſei in der Gnade; das ſei ſchwer, bisweilen kaum erſchwinglich, aber „man muß es ſich Schweiß koſten“ laſſen. Die bei Luther fortlebende Frage: Wie werde ich einen gnädigen Gott finden? Troſt bei Todesfurcht. Auch er habe „Mühe, im Glauben Chriſtum zu ergreifen“. S. 744—748. — Urteile proteſtantiſcher Theologen gegen den Artikel von der ſtehenden und fallenden Kirche. Das Reich Gottes nach Luther „eitel Vergebung“; es verbietet vor allem, „vom Glauben auf die Werke zu fallen“. Das Reich Gottes nach der alten Kirchenlehre. S. 748—752.

4. Die guten Werke; Auffaſſung und Übung . . . . . S. 752—781

Alte Lehre der Kirche. Inhalt und Urſprung der neuen Werklehre beleuchtet aus Luthers Seelengeſchichte. Gefahren der neuen Lehre nach praktiſcher Seite. Ein proteſtantiſches und ein katholiſches Urteil. Luther über ſeinen Gegenſatz zur alten Lehre. Luthers ſchwankende Haltung gegenüber dem Furchtmotiv. S. 752—759. — Auguſtinus als Gewährsmann für die neue Werklehre. Zuerſt wurde der Kirchenlehrer von Luther in

Anspruch genommen, dann aufgegeben. Melanchthon an Brenz: „Augustinus stimmt nicht überein. . . Ich führe Augustinus als völlig übereinstimmend an." Luthers Nachschrift. Proteste von Lutheranern. Wahre Stellung Augustins. S. 760—765. — Die Praxis der neuen Werklehre im Lutherischen Urteil des 16. Jahrhunderts. Urbanus Rhegius u. a. S. 766—772. — Luther für die guten Werke. Seine Klauseln. S. 772—777. — Die Werke der Caritas. Luther und die Vorzeit. S. 777—781.

5. Andere Neuerungen in der Glaubenslehre . . . . . S. 781—802

Luther kein Systematiker. Die regula fidei. Protestantische Stimmen gegen die Inkonsequenz von Lutherschen Lehrgesetzen. Paulsen über „Luther als Papst". S. 781—784. — Eigentümlichkeiten der neuen Lehre von den Sakramenten, insbesondere von der Taufe. Luther über Kindertaufe. Neuere Auflösung der Tauflehre mit Berufung auf die Lutherschе „Gesamtauffassung". Ein Bußsakrament? S. 784—789. — Zur Lutherschen Abendmahlslehre. Die Glaubensbelebung. Die Realpräsenz durch Impanation. Allgegenwart des Leibes Christi. Die Fabel von Luthers schließlicher Preisgabe des Glaubens an die wahre Gegenwart Christi im Sakrament. S. 790—795. — Anrufung der Heiligen. Maria. Das Fegfeuer. S. 795—802.

6. Der Sturm gegen das Meßopfer . . . . . S. 802—819

Stellung des Meßopfers in der Kirche vor Luther. Früh beginnender instinktiver Gegensatz Luthers. Erste Angriffe mit der Feder und mit der Gewalt. „Vom Grewel der Stillmesse", 1525. Die gewaltsame Unterdrückung der Messe zu Wittenberg. S. 802 bis 807. — Johann Eck gegen Luther. Zusammenhang der Angriffe Luthers mit seinem System. Seine theologischen Entstellungen im Lichte der Lehre von Gabriel Biel. S. 807—812. — Luthers Buch „Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe", 1533. Disputation mit dem Teufel über die Messe. Luthers „Brief vom Buch der Winkelmesse", 1534. Antworten von Johann Cochläus. Zur Psychologie von Luthers Kampf gegen die Messe. Aus seinen familiären Gesprächen. Die Schmalkaldischen Artikel über die Messe. S. 812—818. — Erfreuliche Erklärungen Luthers für den Glauben an das Altarssakrament. S. 818—819.

XV.

Organisation und öffentliche Stellung der Neuerung. Vor- und Rückblick.

1. Religiöse Stellung Luthers. Die Rückbewegung ein Bruch mit dem Radikalismus?

Seit der Einreichung des „Bekenntnisses" auf dem Augsburger Reichstage begann das Luthertum förmlich seine Stellung als neue „Konfession" einzunehmen.

Ehedem hatte es sich angeblich nur um die beabsichtigte Reform der allgemeinen Kirche gehandelt, in der Tat um eine das Wesen umgestaltende Reformation. Jetzt erklärte man, zunächst wenigstens indirekt, daß man sich unter dem Bekenntnis einer neuen Lehre definitiv außerhalb der katholischen Kirche sammeln wolle, um den schon getroffenen neuen Einführungen in Bezug auf Glauben und Praxis einen bleibenden Charakter zu verleihen. Die Protestanten richteten sich darauf ein, daß zwei konfessionelle Lager in Deutschland existierten, wenn nicht doch die katholische Kirche sich zuletzt dazu verstünde, das „evangelische" Bekenntnis anzunehmen.

Durch die Aufstellung einer Bekenntnisformel, die für die Anhänger verpflichtend sein sollte, hatten sich die Lutherischen freilich in Opposition zu gewissen Grundsätzen des Luthertums über die Freiheit der Prüfung des Glaubens gestellt, die von Anfang an laut ausgesprochen worden waren. Aber das war keine vereinzelte und im Zusammenhang der Dinge unverständliche Erscheinung. Denn ohnehin waren die Prinzipien aus Luthers erster Zeit, die im Grunde auf eine völlige Freimachung des Individuums von äußeren religiösen Formeln und Gesetzen hinausliefen, mehr und mehr durch ihn selbst seit seinem ersten Aufeinanderplatzen mit den Schwärmern und Wiedertäufern durchbrochen und, wenn nicht zurückgezogen, so doch in geänderte Formen gekleidet worden.

Es hatte im Geiste des Urhebers der Spaltung eine gewisse *rückläufige Bewegung* Platz gegriffen, und die Abfassung der Augsburgischen Konfession bedeutet in gewisser Hinsicht einen Abschluß dieser Reaktion.

Die *Tragweite der Reaktion*, zu welcher Luther sich herbeiließ, wurde verschieden bestimmt. In neuerer Zeit ging man in der Betonung des Gegensatzes des früheren zum späteren Luther so weit, daß man von einer fast reinen „Humanitätsreligion" und von nahezu entschiedenem „Radikalismus" in der ersten Periode redete, für die zweite aber die Rückkehr zu einem positiven Standpunkte in Anspruch nahm; man glaubte sogar das frühere Stadium Luthers,

bis etwa 1522, mit dem Namen Luthertum und das spätere mit dem Namen Protestantismus bezeichnen zu sollen.

Um zu einer wirklich historischen Würdigung zu gelangen, sind zuerst die einwirkenden Umstände, die eine Änderung in Luthers Haltung herbeiführten, im Überblick zusammenzufassen; sodann ist die Wirkung dieser Faktoren durch den Vergleich zwischen früher und später näherhin festzustellen.

Zu den einwirkenden Umständen gehörte in erster Linie die Erkenntnis, die bei Luther notwendig durchgreifen mußte, daß der anfänglich eingeschlagene Weg mit der lauten und überstürzten Verkündigung von Freiheit für das religiöse Denken und Tun zu keinem andern Ziele als zu allgemeiner Anarchie, zu geistigem und moralischem Umsturz führen mußte. Der Aufruhr der Wiedertäufer kam dazu, ihm die Folgen seiner Freiheitsrufe zu demonstrieren. Sein Werk konnte und wollte er nicht in soziale Revolution ausarten lassen, schon weil er die Machthaber, zunächst den Kurfürsten von Sachsen, auf seiner Seite zu behalten wünschte. Als aber trotzdem die Bauernrevolution mit Hilfe der von ihm ausgestreuten Ideen mächtig wurde, da entschloß er sich, kräftiger gegen den Radikalismus und die auflösenden Prinzipien aufzutreten. Er tat es vor allem auf dem politischen Gebiet, aber auch auf das religiöse Gebiet mußte die geänderte Haltung einen merklichen Rückschlag ausüben.

Andreas Karlstadt und Thomas Münzer wurden von ihm als Widersacher behandelt, nicht bloß weil sie ungestüme und gefährliche Volksverführer, sondern auch weil sie Nebenbuhler seiner Stellung an der Spitze der Neuerung waren. Den „Geist", den er früher als Anteil aller derer hingestellt hatte, die gegen die alte Kirche sich mit evangelischer Schrifterklärung erhoben, mußte er jetzt mehr und mehr sich selbst reservieren, schon um der zerstörenden Vielheit der Meinungen zu steuern. Statt des „inneren Wortes" stellte er mehr das „äußere Wort" in den Vordergrund, d. i. die von der gesetzlichen Obrigkeit autorisierte Predigt des Bibelwortes nach seiner Auslegung. Die Mystik, die früher mit falschem idealen Scheine seine Aufrufe zur Freiheit umgeben hatte, verflüchtigte sich beim Fortschritt der Jahre von selbst. Auch entfiel, nachdem er bereits seinen großen Anhang gewonnen, die Notwendigkeit, Zünder in die Massen zu werfen, wie es die radikalen von ihm proklamierten Sätze immerhin gewesen waren. Der erste große Beifallsrausch war vorüber, und das gestattete ihm nunmehr, in dieser zweiten Periode einigermaßen nüchterner zu werden, zumal die dringenden Aufgaben der Ordnung innerhalb seiner Partei, besonders in den zu seiner Sache haltenden kursächsischen Pfarreien, umsichtige und angestrengte Arbeit erforderten.

In letzterer Hinsicht wurde die Visitation von 1527 zu einem der wichtigsten einwirkenden Umstände, die eine Mäßigung in seinen der Willkür und dem Umsturz günstigen Ideen herbeiführten.

Seitdem die Lehre der Prediger mehr nach der Wittenberger Norm überwacht, seitdem die Einsetzung der Pfarrer aus den Händen der Gemeinden genommen wurde, um dem Landesherrn übergeben zu werden, und namentlich seitdem die einheitlich gewordene Landeskirche einen einheitlichen Glauben ver-

langte, war es zur Aufstellung eines bindenden Bekenntnisses, wie das Augsburgische, nur noch ein Schritt, so sehr auch diese „Verengung und Verkümmerung" der Freiheit dem früher bei der ersten Erhebung entfalteten Banner der selbständigen Prüfung widersprechen mochte.

Das waren in allgemeinen Zügen die Ursachen, die eine immerhin sehr bemerkenswerte Schwenkung bei Luther herbeiführten.

Dagegen dürfte eine angeblich ernüchternde Einwirkung des Wartburger Aufenthaltes, auf die man großes Gewicht hat legen wollen, nicht anzuerkennen sein. Die Einsamkeit und die Stille der Wartburg haben Luther nicht zur Maßhaltung gebracht; sie gaben ihm durchaus nicht den Anstoß zu einer rückläufigen Bewegung. Im Gegenteile, dort wurde ihm alles, was er getan und angebahnt hatte, von oben, wie er glaubte, mystisch bestätigt; und als er nach der in den düstern Mauern erhaltenen „Geistestaufe", wie ein Inspirierter, an den Kurfürsten über die eigene Sendung schrieb, ließ er eher an alles als an eine Umkehr von einem seiner früheren glühenden Worte glauben. Nach Wittenberg zurückgekehrt, legte er sofort Hand an zu kräftiger Abstellung des schwarmgeistigen Umsturzes, aber nicht etwa weil er die Veränderungen an sich mißbilligte, das lehnt er ausdrücklich ab, sondern weil er es für unklug und kompromittierend hielt, so stürmisch vorzugehen [1].

Betrachtet man nun, um mittels des Vergleiches zwischen früher und später die eigentliche Tragweite der inneren Reaktion bei Luther zu bewerten, zunächst *seine Periode vor* 1522, so stellt sich letztere als ein widerspruchsvolles, gärendes Gemisch von Radikalismus und positiven Elementen heraus.

Wir sagen ein Gemisch. Denn es ist nicht den Quellen entsprechend, wenn man in diesen ersten Sturmjahren Luthers bloß von einer Art Humanitätsreligion und von nahezu völliger Entchristlichung seiner Denkart redet. Wäre in ihm solche Richtung allein herrschend gewesen, dann würde allerdings der Gegensatz zu später sehr grell gewesen sein. So aber ist bereits durch früher mitgeteilte Ausführungen Luthers festgestellt, daß trotz der heterogenen Elemente in seiner Brust die Absicht ihn leitete, von der christlichen Religion alles, was er für *positiv* erachtete, d. h. alles, was er beim Zustande seines Denkens und Fühlens für das Wesentliche hielt, beizubehalten [2]. Ja er übertrieb auf Kosten der

---

[1] Nach Maurenbrecher, Studien und Skizzen zur Geschichte der Reformationszeit S. 235, ist Luther „wegen der subjektiven, aber auch wegen der objektiven Unmöglichkeit [so radikal wie früher vorzugehen] von der 1519, 1520 und anfangs 1521 angenommenen Haltung wieder zurückgekommen". Weiter geht der von ihm zitierte Protestant H. Lang in „M. Luther, ein religiöses Charakterbild", 1870, der Luther ein volles Zurückweichen von den eigenen Grundsätzen zuschreibt und der Meinung ist, Luther verhehle nicht, er hätte (bei dem Täufersturme) alles in Ordnung gefunden, wenn nur er diese Reformen durchgeführt hätte; „daß er sich darüber ärgerte", sagt Lang, „andere ernten zu sehen, wo er gesät hatte, ist menschlich"; so trat er denn „auf die Seite der Reaktion", obgleich er gelehrt habe, was jene ausführten; er vertrat von jetzt an „mittelalterliche Kirchlichkeit", nahm den Gemeinden die kirchliche Reform, die sie so kräftig anfaßten, und übertrug sie den Fürsten. Diese Auffassungen finden in neuerer Zeit bei protestantischen Historikern breiten Boden.

[2] Vgl. Bd 1, S. 655 f.

natürlichen und vernünftigen Tätigkeit des Menschen die Bedeutung des positiven Glaubens an Christus; er steigerte fälschlich die Abhängigkeit von Gott. Er wollte immer die größte, übertriebene „Abhängigkeit von Gott bei all seinen Freiheitsrufen und bei all seinem Individualismus“ [1]. Von der Tendenz nach einer reinen Vernunftreligion wollte er so weit entfernt sein, daß er die Ansprüche der Vernunft im Gegenteil mit entehrenden Titeln belegte. Er hat auch bekanntlich nicht erst in der zweiten, der sog. Reaktionsperiode, seine Rechtfertigungslehre ausgebildet, wie neuestens, um den Kontrast zu erhöhen, die Sache dargestellt wurde, sondern schon in der ersten Periode und bereits in seiner frühen Entwicklung.

Sein lateinischer Galaterkommentar von 1519 mit der neuen Rechtfertigungslehre [2] spricht den Glauben an den Erlöser und seine Gnade mit befremdend starken und übertriebenen Tönen aus; er verlangt in den Kindern Gottes die Früchte der Gnade und die Achtung vor jedem Worte der Schrift.

Seit dem nämlichen Jahre bekunden auch beispielsweise die bis 1521 erschienenen Operationes in Psalmos ebenso seinen Willen eines positiv religiösen Standpunktes wie seinen subjektiven Ernst in der Anleitung anderer zum christlichen Leben [3]; die darin vertretene Rechtfertigungslehre wurde noch im Alter von ihm als „treulich getrieben“ anerkannt [4].

Um anderes herauszugreifen, seine Schrift über die Zehn Gebote und das Vaterunser, die er 1520 für Ungebildete und Kinder herausgab [5], seine Predigten, die er das ganze Jahr hindurch fortführte, Einzelvorträge, die er im Jahre 1519 erscheinen ließ, wie der über die zweifache Gerechtigkeit [6], wo er vom Einwohnen Christi im Menschen handelt, und der über die Bereitung zum Sterben, wo er den Gebrauch der Beicht, des Abendmahls, auch noch der heiligen Ölung einschärft und lehrt, die Hoffnung zu setzen auf Christus allein, auch die Heiligen anzusehen, die Christo gefolgt sind [7], endlich so viele andere schon erwähnte Schriften, Predigten und Briefe aus dieser Zeit vor dem Umschwunge, sind in der Tat keine Beweise einer auf theologischen Radikalismus gerichteten bewußten Tendenz.

Gegenüber den hundertfältigen Erklärungen dieser Gattung läßt sich also die Behauptung nicht festhalten, die Worte Christus, Evangelium, Glaube und Gewissen hätten beim damaligen Luther nur der negativen Tendenz einen „religiösen Schein“ leihen müssen und sie hätten mehr nur den Rang von „biblischen Kunst-

---

[1] J. Schmidlin in der Abhandlung „Das Luthertum als historische Erscheinung“ in der Wissenschaftl. Beilage zur Germania 1909, Nr 14—16, S. 117. Der Verfasser redet von einer „Klotz-Abhängigkeit“ von Gott, die Luthers Ideal gewesen sei.

[2] Werke, Weim. A. 2, S. 436 ff; Erl. A. Comment. in Galat. 1, p. III sqq; 3, p. 121 sqq.

[3] Vgl. Köstlin-Kawerau 1, S. 275 f.

[4] Mathesius, Aufzeichnungen (Loesche) S. 75.

[5] Vgl. Kurze Form der Zehn Gebote usw., Werke, Weim. A. 7, S. 214; Erl. A. 22, S. 15: „Der Glauben theilet sich in drei Häuptstück, nach dem die drei Personen der heiligen gottlichen Dreifaltikeit darin erzählet werden“ usw.

[6] Werke, Weim. A. 2, S. 41 ff 143 ff. Opp. lat. var. 2, p. 322 sqq 329 sqq.

[7] Werke, Weim. A. 2, S. 686 689; Erl. A. 21, S. 259 261. An der letzteren Stelle führt er „der Gnaden Bild“, das ist „Christus am Kreuz, und alle seine lieben Heiligen“ vor.

ausdrücken" in seinem Geiste gehabt. Richtig urteilt der katholische Kirchenhistoriker Louis Saltet über diese neue Auffassung: Ein solches „negatives Luthertum von 1517 bis 1521 ist nicht dasjenige der Geschichte"; daß der Urheber der neuen Lehre „nahezu beim theologischen Nihilismus angekommen sei, ist mit nichten erwiesen" [1].

Was im besondern Luthers damaliges Verhältnis zur Bibel betrifft, so übertreibt er vielmehr ihr Ansehen gegenüber der Vernunft, indem er behauptet, die Vernunft sehe den Widersinn und die Torheit der Offenbarungswahrheiten, sei aber dennoch genötigt, dieselben anzunehmen. Die von den Theologen von je festgehaltene Unbegreiflichkeit vieler Mysterien, an deren Verständnis der menschliche Verstand allein nicht heranreicht, wird ihm zu einem offenen Widerspruch wider den Verstand; der Verstand und die Philosophie könnten wegen der Erbsünde nicht anders als Gott widersprechen; deshalb tue der Glaube geradezu der Vernunft Gewalt an und zwinge sie wider ihr jetziges Wesen, wider die Natur des Menschen zur Unterwerfung. Also nicht grundsätzlicher Rationalismus beeinflußt ihn in seiner Wertung der Heiligen Schrift, sondern, wie es ein neuerer protestantischer Theologe genannt hat, „grundsätzlicher Irrationalismus", nämlich ein „grundsätzlich widervernünftiger Gehorsam gegenüber der Heiligen Schrift" [2]. Nach ihm geht Luther von einem „irrationalistischen Begriffe von Gottes Wahrhaftigkeit" aus, ja Gott ist es, der bei Luther „das irrationale Fürwahrhalten des gesamten Gotteswortes" in dem Menschen wirkt, indem er den Glauben gibt. So kommt Luther, sagt er, zu seiner „ganz irrationalen und insofern geschlossenen Theologie" [3]. Wenn der Wittenberger Lehrer später behauptet, keine Religion sei für die Vernunft „so närrisch und ungereimt als die christliche", und doch glaube er „an einen einigen Juden, der da heißt und ist Jesus Christus" [4], so war dieser Glaube in so seltsamer Gestalt schon in jener ersten Periode in ihm vorhanden, wie überhaupt — so schreibt der angeführte Gewährsmann — die „scheinbaren Veränderungen" seiner späteren Zeit zu Gunsten positiver Haltung schon damals in ihm nachweisbar sind, da „sich Luthers theologische Überzeugungen nicht wesentlich gewandelt haben" [5].

Blickt man von der positiven Seite der Lehren Luthers auf die negative, so wird diese andere Wagschale allerdings in der ersten Periode Luthers sehr belastet. Eine fast ganz radikale Predigt religiöser Freiheit geht neben den obigen Äußerungen des Glaubens einher, so daß Adolf Harnack nicht mit Unrecht bemerkt, „daß Kant und Fichte in diesem Luther stecken" [6].

---

[1] Im Bulletin de littérature ecclésiast. 1909, p. 198 sq.

[2] O. Ritschl, Dogmengeschichte des Protestantismus 1 (Prolegomena. Biblicismus und Traditionalismus in der altprotestantischen Theologie), 1908, S. 98.

[3] Ebd. S. 102 103 105.

[4] Tischreden, Werke, Erl. A. 58, S. 63. Vgl. ebd. S. 7 und S. 100, und sonst, wo ähnliche Sätze vorkommen. Es heißt z. B. vom Glauben: „Die Artikel des Glaubens sind wider alle Philosophei, Geometrei, Arithmetrei, ja wider alle Vernunft. Es ist est, non, ja, nein. Das reimet niemand zusammen." Darum habe er mit Zwingli, der nicht so dachte, keine „Einigkeit" haben wollen.

[5] O. Ritschl a. a. O. S. 79.

[6] Preußische Jahrbücher 136, 1909, S. 35 in einer Ausführung über die Behauptung von der „baren Diesseitigkeitsreligion" des damaligen Luther.

„Weder der Papst noch ein Bischof noch irgend ein Mensch" hat ja nach dem damaligen Luther „das Recht, auch nur eine Silbe dem Christenmenschen vorzuschreiben, außer mit dessen Einwilligung" [1]. Hast du das Wort gläubig umfaßt, so „sind alle Gebote erfüllt, und du sollst von allen Dingen frei sein"; der Gläubige wird „ein Herr aller geistlich [geistlicherweise]" durch seine priesterliche Würde, er ist „aller Dinge mächtig" [2]. „Den Christen kann nichts von Gesetzen nach irgend einem Rechte aufgelegt werden, weder von Menschen noch von Engeln, außer insofern sie wollen, denn wir sind frei von allem." [3] „Was anders geschieht, ist Tyrannei... Knechte des Menschen dürfen wir nicht werden." „Aber wenige kennen das Glück der christlichen Freiheit." [4]

Auf den Glauben und die Schriftauslegung die Anwendung machend, sagt er beispielsweise 1522: Ehemals hätten wir nicht „Macht gehabt zu urteilen", aber durch das jetzt gepredigte Evangelium seien „alle Concilia zu Grund und zu Boden gestoßen"; niemand auf Erden könne Befehl geben, was zu glauben sei. „Soll ich erkennen die falsche Lehre, so steht das Urteil bei mir." Mögen Papst oder Konzilien beschließen, „ich hab noch ein Urteil, daß ichs annehmen mag oder nit". Beim Sterben, führt er weiter aus, müsse jeder für sich sehen, wie er daran sei; „du mußt selber so geschickt sein, daß du magst sagen, das ist recht, das ist unrecht, sonst kannst du nicht bestehen, ist nicht möglich". „Es gilt dir deinen Hals, es gilt dir das Leben; da nun muß Gott dir ins Hertz sagen: Das ist Gottes Wort, sonst ist es unbeschlossen. Also mußtu gewiß sein bei dir selbst, ausgeschlossen all Menschen." [5]

Schärfer könnte man freilich den völligen Individualismus nicht aussprechen. Die Berufung darauf, daß Gott die Entscheidung „ins Herz sagt", macht denselben durch die falsch-mystische Beigabe um so kräftiger. Es ist ein Individualismus, der in seinen Konsequenzen jeden Unglauben rechtfertigen darf. Auf solchen Pfad verlor sich Luther darum, weil er die Lehrautorität der Kirche zersprengte.

Eine Freiheit, die im Grunde nur Willkür ist, nimmt er selbst bleibend auch in seinen praktischen Anweisungen und Aufstellungen über die wichtigsten Punkte der Heilslehre in Anspruch.

Wenn der Kirche von ihrem göttlichen Stifter Sakramente übergeben sind, so muß dieselbe die Gläubigen im Sinne Christi zum Gebrauche derselben verpflichten; sie kann ihren Angehörigen z. B. nicht die Freiheit lassen, ihre Kinder zur Taufe zu bringen oder nicht, zu beichten oder nicht, das Altarssakrament zu empfangen oder sich dessen ganz zu enthalten. Sie darf und muß vielmehr in dieser Hinsicht, auch mit ihren kirchlichen Strafmitteln, einen gewissen Zwang ausüben. Luther jedoch wollte von einer Kirche und ihrer Autorität sowie von einer Pflicht des Gehorsams der Gläubigen so wenig wissen, daß durch die von ihm proklamierte Freiheit alle Sakramentspflicht vereitelt wird.

---

[1] De captivitate babyl., Werke, Weim. A. 6, S. 536; Opp. lat. var. 5, p. 68.

[2] Aus der Schrift Von der Freiheit eines Christenmenschen, Werke, Weim. A. 7, S. 23 27 f; Erl. A. 27, S. 179 185 f.

[3] De capt. bab., Werke, Weim. A. 6, S. 537; Opp. lat. var. 5, p. 70.

[4] Ebd. S. 536 537 bzw. 68 70.

[5] Werke, Weim. A. 10, 3, S. 258 ff; Erl. A. 13^2, S. 228 f.

In seinem auf der Wartburg verfaßten Büchlein „Von der Beicht, ob die der Papst Macht habe zu gebieten" (1521), worin er die Pflicht der Beicht beseitigt, hat er folgende Freiheitserklärungen über die Sakramente, selbst die Taufe scheinbar nicht ausgeschlossen. „Der Beicht mag er [der Mensch] brauchen, wenn, wie und wo er will. Will er nit, so hast du ihn nit zu treiben, denn niemand kann noch soll geben Jemand ohn seinen Dank und Willen. Absolution aber ist ein große Gabe Gottes. Gleich als zu dem Glauben kann und soll man niemand zwingen, sondern Jdermann furhalten das Evangelium und vormahnen zum Glauben; doch den freien Willen lassen, zu folgen oder nit zu folgen. Es sollen alle Sakrament frei sein Jdermann. Wer nit tauft will sein, der laß onstehen. Wer nit will das Sacrament empfahn, hat sein wohl Macht. Also, wer nit beichten will, hat sein Macht fur Gott." [1]

Den Empfang des heiligen Abendmahls erklärte er damals und auch sonst für frei, wenngleich er ihn in späteren Jahren aufs strengste fordert. Er behauptete bezüglich dieses Sakramentes zu Anfang des Jahres 1520 in der Erklärung etlicher Artikel usw., ein Gebot habe Christus aus dem Sakramentsgenusse überhaupt nicht gemacht; weder eine Gestalt noch beide seien zum Empfange vorgeschrieben, obgleich „wohl fein wäre beide Gestalt" [2].

Aber hat Luther auch, wie man gesagt hat, das Sakrament der Taufe völlig freigestellt? Ist er so weit gegangen, die Taufe gar nicht für notwendig zu halten? Obige Stelle, die so gründlich mit der Beichtpflicht aufräumen will und die Taufe als Parallele heranzieht, ist allerdings hinsichtlich der Taufe höchst befremdend. Aber der Gedankengang in den betreffenden Zeilen ist ziemlich verworren und unklar. Soll es sich um die Freiheit von Ungetauften zur Annahme des Taufsakramentes handeln, oder um den Aufschub der Taufe, sei es der eigenen, sei es der Kinder christlicher Eltern?

Die Taufe selbst hält er immer für das Heil unumgänglich notwendig [3], nur wo sie nicht eintreten könne, bringe auch der Glaube ihre Wirkungen hervor. Es muß demgemäß in obiger unklaren Stelle über die Taufe der Nachdruck auf den Worten „niemand zwingen" liegen, so daß der Zwang hinsichtlich dieses Sakramentes, wie der andern, als unerlaubt hingestellt wird. Überdies erklärt er ja sofort weiter, Christus wolle „die Taufe und das Sakrament". So sagt er auch, wo er noch einmal für die Freiheit, bezüglich der Beicht, das Wort ergreift und seine obige Schrift verteidigt: „Das Nöthigen und Zwingen verwirf ich. Den Glauben oder den Tauf lob ich, aber niemand soll darzu gezwungen werden, sunder nur darzu vermahnet und freigelassen werden." [4] Immerhin bleibt es bedenklich und kann nur als Folge seines ungestümen Freiheitsdranges erklärt werden, daß er die angeführte Stelle des Büchleins „Von der Beicht" schließt: der „hat sein Macht für Gott", wo, wie

---

[1] Werke, Weim. A. 8, S. 157; Erl. A. 27, S. 343.

[2] „Dieweil Christus nit geboten hat, das Sakrament zu nießen einem Jdermann, mag wohl nit allein Eine, sondern keine [Gestalt] empfangen werden." Werke, Weim. A. 6, S. 79; Erl. A. 27, S. 72. Vgl. Weim. A. 6, S. 507: Cum Christus non praecepisset ulla (specie) uti.

[3] Großer Katechismus von 1529, Werke, Erl. A. 21, S. 129: „Hie (in der Schrift) stehet Gottes Gebot und Einsetzung"; es sei also „ernstlich und streng geboten, daß wir uns müssen täufen lassen oder sollen nicht selig werden".

[4] An Haupold u. a. am 17. September 1521, Werke, Erl. A. 16², S. 257 und ebd. 53, S. 77 (Briefwechsel 3, S. 236).

die Beicht und das Abendmahl, so auch die Taufe unter solche völlige Freiheit „vor Gott" gestellt scheint. Und doch handelt es sich für ihn in der ganzen Schrift zu zeigen, zu welcher Praxis man gegenüber den angeblichen Menschensatzungen der Konzilien und Päpste, zunächst hinsichtlich der Beicht und des Bannes „bei schriftgemäßer Handhabung der betreffenden Gebote Christi gelangen werde" [1].

Eine moderne ungläubige Theologie auf protestantischen Kathedern stützt sich in übertriebener Weise auf den Luther der ersten Periode und glaubt ihn fast in jeder Beziehung für sich anrufen zu sollen.

Diese Theologie überschreitet das rechte und billige Maß, wenn sie im damaligen Luther einfachhin den Vertreter eines theologischen Radikalismus mit religiösem Einschlag findet, so wie er ihrem eigenen Gesichtskreis als Ideal vorschwebt. Zu solcher Konsequenz hätte Luther an und für sich allerdings kommen müssen, aber er biegt um, er lehnt sie ab und zieht es vor, in sich den tiefen Widerspruch zu beherbergen, den die proklamierte freie Prüfung mit der Aufstellung von verpflichtenden Lehren bildet. Die freie Prüfung des Sinnes der Schrift oder richtiger, weiter genommen, die Beseitigung jeder kirchlichen und angeblich menschlichen Autorität nannte man das sog. Formalprinzip des Luthertums; die Rechtfertigungslehre, in den verpflichtenden Lehrformeln der Hauptgegenstand, ist seine von den alten Theologen als Materialprinzip bezeichnete Grundlage. Beide Prinzipien liegen bei Luther in Fehde, genau ebenso wie die Willkür und die Glaubensformeln unversöhnliche Gegensätze bilden. Aber die Geschichte muß Luther nehmen, wie er sich einmal gibt; und da will er allerdings schrankenlose Freiheit nur behaupten gegenüber der Kirche und ihren Organen, die den Anspruch von religiösen Geboten für Glaube oder Sitte erheben, nicht aber will er Freiheit für den Glauben an die Offenbarung oder für die Annahme von Gottes Geboten. Auch auf bürgerlichem Gebiet will er die Unterordnung unter die Obrigkeit nicht verleugnen, obwohl seine unüberlegten, in der Hitze geschriebenen Sätze zum Niederreißen aller Schranken einladen.

In der zweiten Periode, von 1522 angefangen, wo seine Stimme eine andere Klangfarbe gewinnt, die sie dann beibehält, wird er, wenn man so sagen soll, konservativer, „religiöser".

Das Prinzip der freien Glaubensbildung spricht er etwas behutsamer aus, auf das allgemeine Priestertum und die religiöse Souveränität der Gemeinden stützt er sich nicht mehr so unbedingt wie früher. Seit der Hereinziehung des Staates in die Kirchenleitung lernt er die konservativen Ideen der Machthaber in manchen Stücken teilen; gegenüber dem Mißbrauch der Freiheit versteift er sich gerne auf das „Amt" und auf die Berufung zum Predigen durch die Vorgesetzten. „Sollte ein Laie sich erdreisten", so drückt Heinrich Böhmer in dieser Periode Luthers betreffende Stellung aus, „den Prediger zu korrigieren und öffentlich oder auch nur in engerem Kreise über Gottes Wort zu sprechen, so

[1] So der Herausgeber Weim. A. 8, S. 132.

ist die Obrigkeit verpflichtet, wider ihn wegen Störung des öffentlichen Friedens und der öffentlichen Ordnung einzuschreiten. Der Widerspruch, in den sich der Reformator damit zu seinen früheren Äußerungen setzt, liegt auf der Hand. Aber er hat ihn selbst schwerlich klar empfunden. Der Wandel seiner Überzeugungen hatte sich auch in diesem Punkte zugleich mit dem Wandel der inneren und äußeren Lage der evangelischen Partei wie von selbst vollzogen. . . Daß seine [ursprüngliche] Anschauung notwendig nicht nur unbeschränkte Lehrfreiheit, sondern auch unbeschränkte Kultusfreiheit fordert, ist dem Reformator selber nie klar geworden." [1]

Die zwei auseinanderstrebenden Linien, die von positiver und die von negativer Richtung, gehen durch die ganze Lehrtätigkeit Luthers fort.

Die positive Linie tritt aber je nach Gelegenheiten in der zweiten Periode stärker hervor. Die ärgsten Beschwerden wird man gelegentlich von ihm hören gegen die, welche die Heilige Schrift nach ihrem Gutdünken auslegen und ihre Ideen in das heilige unantastbare Wort Gottes hineinlegen. Für sein eigenes Festhalten an den christlichen Wahrheiten hat man unter anderem mit Recht das große, feierliche Glaubensbekenntnis in seiner Schrift vom Abendmahl Christi 1528 angeführt. Das „schöne Bekenntnis" legt er, wie P. Albert Weiß schrieb, mit einem Nachdrucke ab, der „einem durch Mark und Bein geht", „mit Worten, die von seiner Ergriffenheit ehrenvolles Zeugnis geben"; ebenda freilich drängt sich der Gegensatz zur katholischen Kirche, deren Glauben er leidenschaftlich herabsetzt, wie ein Gespenst in seine Seele [2]. „Das ist mein Glaube", sagt er am Ende der von ihm angenommenen christlichen Dogmen, „denn also gläuben alle rechten Christen und also lehret uns die Heilige Schrift. Was ich aber hier zu wenig gesagt habe, werden mir meine Büchlin genugsam Zeugen geben, sonderlich die zuletzt sind ausgegangen in vier oder fünf Jahren." [3]

Wenn es also auf seiten der rationalistischen protestantischen Theologie oft heißt, Luther kenne nur einen Glauben, der Vertrauen auf Christus sei, auf diesen habe er beständig alle Religion reduziert, so ist entgegenzuhalten, daß er doch zugleich verlangt, daß man alles glaube, was Offenbarungswahrheit ist, und daß er den Fiduzialglauben an das eigene Heil durch Vertrauen auf einen gnädigen Gott und Erlöser erst auf jenen allgemeinen Glauben stützt;

---

[1] Luther im Lichte der neueren Forschung, 1906, S. 127 (nicht in der 2. Aufl.) — Noch 1524 war Luther jedoch gegenüber Münzer für den Grundsatz, es sollten alle nach der eigenen Überzeugung „getrost und frisch predigen, was sie künnten und wider wen sie wöllen. . . Man lasse die Geister aufeinanderplatzen und treffen. Werden etliche indeß verführet, wohlan", die Wahrheit werde doch siegen. An Kurfürst Friedrich und Herzog Johann von Sachsen, Juli 1524, Werke, Erl. A. 53, S. 265 (Briefwechsel 4, S. 372). Den Widersinn in der ihm von Luther scheinbar gelassenen Freiheit legt Münzer in seiner Schutzrede dar Fol. C III, Briefwechsel 4, S. 375. Wenn dann Luther riet, den Aufruhr durch Waffengewalt niederzuwerfen, so konnten sich die, welche den Krieg für ungerecht hielten, weil sie etwa täuferisch dachten, auf Luther berufen, wenn sie sich der Hilfeleistung entziehen wollten (s. unsern Bd 1, S. 585 f).

[2] A. Weiß, Luther und Luthertum (2. Bd zu Denifle), 1909, S. 251 f.

[3] Werke, Weim. A. 26, S. 509; Erl. A. 30. S. 372 f.

„Glauben", sagt er in einer später seiner Kirchenpostille einverleibten Predigt, „heißt eigentlich, das fur wahr halten, und sich von ganzem Herzen darauf erwegen, so das Evangelium von Christo sagt, und alle Artikel des Glaubens." [1] Wohl wiegt die Richtung auf Belebung des Vertrauens vor, aber die fides historica bleibt bei ihm immer die Voraussetzung der fides fiducialis.

Zuerst steht nach Luther der Glaube an den ganzen Inhalt der Offenbarung, dann folgt der Glaube des Vertrauens, „der es wagt auf Gott" [2].

„Seine ganze Lebensweise", sagt Otto Ritschl, „sofern sie sich vorwiegend auf die Erreichung praktischer Ziele richtet, ist grundsätzlich gläubig gewesen. Ebenso atmen seine wichtigsten Lehren, von Gott, von Christus, vom Gesetz, von der Sünde, von der Rechtfertigung, von der Sündenvergebung und von der christlichen Freiheit, denselben Geist eines Glaubens, der als solcher Vertrauen ist." Der protestantische Theologe, dem diese Worte angehören, glaubt bezüglich der von Katholiken und Akatholiken hervorgehobenen Selbstwidersprüche in Luther bemerken zu sollen, daß sie „jedenfalls in seinem Denken keine Widersprüche gewesen sind", weil er seinen Glauben auf die „Offenbarung Gottes durch sein Wort in der Heiligen Schrift" stützte [3].

Es wurde gegenüber dem Glauben Luthers in der gegen ihn gerichteten Polemik geltend gemacht, daß er selbst ja den Glauben nur als „einen Wahn, ein Vermuten" (opinio) bezeichne. Bezüglich dieser Behauptung ist Vorsicht geboten. Denn nach andern Stellen und zufolge dem Zusammenhang meint er mit dem Wort opinio doch eher ein Fürwahrhalten, und außerdem setzt er das Beiwort firma an der inkriminierten Stelle hinzu. Etwas anderes ist freilich die theologische Frage, ob die absolute Sicherheit des Glaubens überhaupt jenem Glauben zu eigen werden kann, den er immer vor allem betont, nämlich dem subjektiven Spezialglauben an das persönliche Heil durch Christus, und ferner ob sich diese Sicherheit mit den Artikeln verbinden kann, die nach Luthers Anleitung der Christ ganz allein nach subjektiver Prüfung aus der Schrift als Gottes Wort ableitet, indem er sich auf sein eigenes Urteil, sein eigenes Wählen stützt.

Wie dem immer sei, so sehr tritt bei Luther bis zum Ende in seiner Absicht und seinem Willen das Bestehen auf der Verstandesunterwerfung unter Gottes Wort

---

[1] Werke, Erl. A. 12², S. 221.

[2] Nur setzt er den ersteren Glauben gegenüber dem zweiten häufig zu sehr herab, schon in seiner Frühperiode. In der Kurzen Form der Zehn Gebote usw. (1520), Werke, Weim. A. 7, S. 215; Erl. A. 22, S. 15 lehrt er: „daß zweierlei Weis glaubt wird: zum ersten von Gott, das ist, wenn ich glaub, daß wahr sei, was man von Gott sagt; gleich als wenn ich glaub, daß wahr sei, was man vom Turken, Teufel, Höll sagt; dieser Glaube ist mehr ein Wissenschaft oder Merkung, dann ein Glaub. Zum Andern wird in Gott geglaubt (credo in Deum), das ist wenn ich nit allein glaub, daß wahr sei, was von Gott gesagt wird, sondern setze mein Trau in ihn. . . Solcher Glaub, der es wagt auf Gott . . der macht allein einen Christenmenschen. . . Das ist ein lebendiger Glaub . . und den soll niemand geben, dann allein Gott." — Die katholische Kirche verlangte aber immer gleichfalls den „lebendigen Glauben" und wollte, daß die Liebe darin sei (fides caritate formata). Auffallend ist, wie sehr Luther in vorstehender Stelle das Formalmotiv des historischen Glaubens, die Autorität des offenbarenden Gottes zurücktreten läßt.

[3] O. Ritschl, Dogmengeschichte des Protestantismus 1, S. 81.

hervor, daß E. Troeltsch, der Theologe von Heidelberg, ihn gerade wegen des Dogmenzwanges, den er ausübe, vorwiegend ins Mittelalter versetzt. Er bestreitet eben darum, daß Luther, wie behauptet wurde, „die Anbahnung der modernen Welt" bedeute. Freilich steht Troeltsch der Auffassung nicht ferne, wonach die Unabhängigkeit des religiösen Denkens in Luther doch schon dem Geist neuerer Zeiten ganz erheblich ähnele[1]. Damit langen wir bei der andern Seite des Themas an.

Man verfolge jetzt die andere, negative Linie bei Luther seit 1522, die nach voller religiöser Unabhängigkeit geht.

Von einer hiehergehörigen Lehre desselben sagt Harnack — und man kann das Wort auch auf andere anwenden: „Das allgemeine Priestertum aller Gläubigen ist von Luther nie aufgegeben worden, aber in der Anwendung auf die empirischen Gemeinden ist er sehr viel vorsichtiger geworden."[2] Luther äußert sich nach ihm „sehr verschieden" über die „Kompetenzen der Einzelgemeinden und über diese als empirische und als Darstellung der wahren Kirche".

Einen festen Kirchenbegriff kennt der Urheber der Spaltung trotz seiner positiven Anwandlungen auch in dieser ganzen Zeit der Reaktion bis zum Ende niemals, und deshalb wiegt notwendig das subjektive Element und damit die negative auflösende Richtung bei ihm vor. Nicht bloß die Katholiken behaupten es von ihrem Standpunkte aus, daß sein ganzes Lebenswerk vor allem Auflösung des Bestehenden gewesen sei, auch manche tieferblickende protestantische Schriftsteller treten bei aller sonstigen Anerkennung Luthers auf ihre Seite.

„Wittenberg", sagt Friedrich Paulsen, „war der Herd der Revolutionsbewegung in Deutschland... Revolution ist der wirklich bezeichnende Ausdruck." Den Namen Reformation erklärt er für unzutreffend; eine Reformation der Kirche suchten vielmehr nach Paulsen „die großen Konzilien des 15. Jahrhunderts zuwege zu bringen". „Das Werk Luthers ist nicht Reformation, Umbildung der bestehenden Kirche durch ihre eigenen Organe, sondern Zerstörung der alten Form, ja man kann sagen, grundsätzliche Verneinung der Kirche überhaupt." Unter anderem hebt Paulsen hervor, daß Luther den „kirchlichen Anarchismus" vertrete in dem Schreiben an die Deutschordensherren, worin er sie zur Verachtung aller geistlichen Autorität und zum Bruche ihres Keuschheitsgelübdes auffordert. Das Schreiben wurde wiederholt als Flugblatt veröffentlicht und ging auch in die Wittenberger und die andern Sammlungen seiner Schriften über[3].

---

[1] Historische Zeitschrift 97, S. 1 ff, Abh. Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt S. 28: „Es liegt auf der Hand, daß der Protestantismus nicht unmittelbar die Anbahnung der modernen Welt bedeuten kann. Im Gegenteil, er erscheint zunächst als volle Reaktion mittelalterlichen Denkens." Es wird ausgeführt, daß der Protestantismus zum Teil wenigstens ein Hemmnis für die Entstehung der modernen Welt gebildet hat und noch bildet; wenigstens auf den „mehr peripherischen Kulturgebieten liegen sicherlich nicht" direkte Wirkungen zur Hervorbringung des modernen Geistes.

[2] Dogmengeschichte 3^4, S. 830 A.

[3] Brief vom Dezember 1523, Werke, Weim. A. 12, S. 232; Erl. A. 29, S. 16 (Briefwechsel 4, S. 266). Es heißt da u. a.: „Gott ist älter als alle Konzilien und Väter." „Soll man Gott zur Schule führen und dem Heiligen Geist die Federn streichen?" „Auf das Wort wagen wirs .. gegen alle Kirchen." Ebd. S. 235—238 bzw. 21—25.

Von dem katholischen Standpunkt bei der Beurteilung Luthers sagt Gustav Kawerau, derselbe „habe recht, Luther als Revolutionär zu brandmarken"; aber Luther, meint er, habe mit dem neuen Wein notwendig die alten Schläuche zerreißen müssen [1].

Der „Wein", den Luther mit seiner Auffassung der Religion „einzuschenken" kam, befand sich allerdings in einer Gärung, die an den Nihilismus erinnern kann, wenigstens zunächst wegen der Verleugnung aller kirchlichen Tradition und Autorität. Wurde ja schon zur Zeit der Apostel zufolge Luther die religiöse Wahrheit gänzlich entstellt, weil damals die Lehre vom freien Willen des Menschen aufkam. „Wohl tausend Jahre lang", versichert er wiederholt, war die Wahrheit aus dem Geleise gekommen, weil wegen widerrechtlicher Einführung einer äußeren Autorität in der Kirche „wir nicht haben Gewalt gehabt zu urtheilen, sondern haben müssen annehmen, ohn' alles Gericht, was der Papst und die Concilien bestimpt haben"; niemand könne für andere „setzen und beschließen, was der Glaub sei"; und wenn Christus mahne, vor den falschen Propheten sich zu hüten, so „folgt daraus klar, daß ich ja die Lehre urtheilen müge" [2].

Nur einem ist es unbenommen — auch daran hält er stets fest —, Lehren als unweigerliche Wahrheit zu verkünden, die vom Himmel gekommen ist. „Ich bin gewiß, daß ich meine Dogmen vom Himmel habe." [3] „Durch den Geist als Lehrmeister kommt mir mein Verständnis." [4] „Von Gott haben wir ihn auferweckt gesehen", so hieß es dementsprechend gleich nach seinem Tode im Munde seiner Freunde, die für ihn eine himmlische Autorität in Anspruch nahmen, soweit sie seinen Lehren zustimmen wollten [5]. Bei allem dem hat Luther die Freiheit des Urteilens und Richtens über die Lehre prinzipiell nicht einzuschränken gedacht; den Schriftsinn gestattet er jedermann zu ergründen; nur die eine Bedingung ist dazu unerläßlich, daß man unter der Bewegung des Geistes von oben die Schrift auslege; denn dann wird man auch mit Luther zusammenstimmen. Schon die vielen „offenen und klaren" Bibelstellen, die den Ausleger leiten müssen, verbürgen ihm das; nur diesen ist ja auch er gefolgt. Nur versucht er niemals, diese Stellen aufzuzählen oder abzugrenzen; und gerade in denen, die ihm am klarsten und offensten schienen, wurde ihm widersprochen: in den Einsetzungsworten von den Zwinglianern und in den Rechtfertigungstexten von manchen Anhängern und von der ganzen früheren Kirche.

Die Tatsache, daß die Freiheit des Auslegens der Bibel eine Anarchie von Meinungen erzeugte und erzeugen mußte, wird von Vertretern der rationalistischen Theologie im Protestantismus stark gegen die von Luther noch festgehaltene positive Stellung ausgespielt. Man beleuchtet in nicht unzutreffender Weise die Pfade, die auch den späteren Luther einer rein naturalistischen Weltanschauung entgegengeführt haben würden, wenn er sich nicht gestemmt hätte. Der Theologe Paul Wernle, der

---

[1] Theolog. Literaturztg 1884, S. 37 f. [2] Werke, Erl. A. 13², S. 228. Kirchenpostille.

[3] Werke, Weim. A. 10, 2, S. 184; Opp. lat. var. 6, p. 391.

[4] Ebd. 6, S. 540 bzw. 5, p. 74.

[5] Durch den „von Gott gesandten Reformator" habe der Vater „offenbart" das Geheimnis seines Sohnes. So Bugenhagen am 22. Februar 1546. Vgl. Bd 3, XL, 2.

ziemlich klar einen Naturalismus in religiösem Gewande als anzustrebende Renaissance des Christentums hinstellt, wendet sich mit dem Hinweis auf die Anarchie der Auslegungen gegen Luthers widerspruchsvolle Art von biblischer Gläubigkeit: „Aus dem einen Losungswort ‚Bibelchristentum', ‚Urchristentum des Neuen Testamentes' entsprang ein ganzes Bündel von Auffassungen des Christentums"; „die Schranken dieser Renaissance des Christentums", sagt er, die doch keine wahre Renaissance geworden, träten klar zu Tage; Luther habe „die Theologie des Paulus einseitig unter dem Gesichtspunkt der Sündenangst und des Sündentrostes aufgefaßt", er habe Paulus „einseitig, schroff und eng" verstanden, ihm gegenüber auch „die drei ersten Evangelien tief erniedrigt"; die neue Dogmatik habe sich „ausschließlich auf Römer- und Galaterbrief aufgebaut"; Luthers Theologie sei widerspruchsvoll in ihren letzten Verzweigungen [1].

Diese Kritiker hat Luther selbst geweckt, da er den Individualismus wie in seiner Frühzeit, so auch später stets gehegt hat. „Wird der Individualismus selbst in das religiöse Leben hineingetragen", schreibt E. Troeltsch, „dann verliert auch die Kirche .. als absolute objektive Autorität ihren Sinn." Und in Beziehung auf das aus dem Individualismus entsprungene „ganze Bündel von Auffassungen des Christentums" sagt er ebenso richtig: „Eine Wahrheit, die in so vielen Verkörperungen leben kann und leben muß, kann von Hause aus nicht auf eine schlechthin einfache, formulierbare Gestalt angelegt gewesen sein. Es muß in ihrem Wesen liegen, geschichtliche Variationen zu erleiden und verschiedene Bildungen gleichzeitig nebeneinander hervorzubringen." [2] Das ist der Verzicht auf eine feste Wahrheit der Skeptizismus.

Denifle hat es kurz und klar bezeichnet: „Luther hat den Keim gelegt zum protestantischen Unglauben der Gegenwart." [3]

„Die Tendenz der Reformation", erklärt einer der Vertreter der freiesten Theologie im Protestantismus, W. Herrmann, verlange die von ihm vertretene Auffassung, d. h. das rationalistische Verständnis des Christentums, aber nicht „das Verständnis der Religion, das in der orthodoxen Dogmatik ausgesprochen ist". Er ist überzeugt, „daß es für uns die höchste Zeit sei, die Arbeit der Reformatoren und Schleiermachers wieder aufzunehmen und uns doch darauf zu besinnen, was wir überhaupt unter Religion verstehen müssen". Nicht „vernunftloser" Glaube an Dogmen, nicht ein „unsittlicher" assensus zu fremden Gedanken sei die Religion, sondern „Selbsterfahrung", wie die reformatorische Rechtfertigungslehre sie schon vorausgesetzt habe. Aber heute fehle noch bei den Theologen das „allgemeingültige Verständnis der Religion". Man müsse nur mit den betreffenden Gedanken Luthers Ernst machen; denn nach Herrmann ist „in der Reformation das wahrhaft christliche Verständnis des Glaubens, d. h. der Religion [im obigen modernen Sinne] wiedergewonnen worden". Nur damit, so schließt er, kämen wir „aus der Not, nicht glauben zu können infolge der gegenwärtigen wissenschaftlichen Entwicklung, heraus" [4].

---

[1] Die Renaissance des Christentums im 16. Jahrhundert, 1904, S. 30—32.

[2] „Die christliche Religion" in „Kultur der Gegenwart" 1, 4, S. 397. Ebd.: „Das Endergebnis ist die Einsicht des Protestantismus in eine innere Antinomie von Religion und Kirche, die sich nicht entbehren und nicht ertragen können und aus deren Konflikt nur die immer erneute Vergegenwärtigung der reineren, kirchenlosen, christlichen Idee herausführen kann."

[3] Luther und Luthertum 1, S. 689 (1^2, S. 723)..

[4] Zeitschrift für Theologie und Kirche 18, 1908, S. 74 f 147 f.

Mit gleich starker Berufung auf Luther streicht der Theologe P. Martin Rade, der Herausgeber der „Christlichen Welt", vor dem ungläubigen Subjektivismus der Gegenwart die Segel. Nach ihm ist Luther „einer der Väter des Subjektivismus und des modernen Wesens"; derselbe habe in seiner Rechtfertigungslehre aus dem Glauben der durchaus subjektiven Frömmigkeit den „ersten unbeholfenen Ausdruck" gegeben; der Glaube, den Luther die Welt gelehrt, sei „ein persönliches Wagnis" auf Gottes Gnade. Und doch, so klagt er, fürchte man sich innerhalb der evangelischen Kirche noch vor dem Subjektivismus. „Diese Furcht quält die Besten; sie richtet plötzlich vor dem Vorwärtsstrebenden eine hohe Mauer auf." Die Mauer sind die seit Luther noch hinterbliebenen Glaubensformeln. Und doch „kann und darf jeder Forscher das Christentum nur so darstellen, wie er es sieht". „Für uns Protestanten gibt es in dieser Lage nur einen Weg. Eine äußere Autorität, die den Knoten für uns zerhiebe, kennen wir nicht. So müssen wir mit diesem unserem Zustande Ernst machen. Wir müssen den Subjektivismus bejahen, müssen ihn steigern." Es ist nun einmal durch Luther „die Religion subjektiv geworden, sie kann niemals zu subjektiv sein. . . Alle Schutzmaßregeln, mit denen man dem religiösen Subjektivismus wehren will, sind unevangelisch". Mit Luther muß man vielmehr daran halten: „Gott setzt sich immer wieder durch, sein Wort bleibt ewiglich, seine Wahrheit für und für." „Laß die Bibel für sich selbst reden und durch sich selbst wirken", ohne „menschliches Dogma", dann hast du den wahren Geist von Luthers Reformation, „den Geist, der in ihr weht von dem Tage, da sie in die Weltgeschichte eintrat". Wohl kennt dieser Schriftsteller die zwei gewaltigsten Einwürfe gegen das von ihm gefeierte Prinzip Luthers. Er beantwortet sie so wenig, wie sie in dessen Tagen beantwortet wurden. „Wo soll das hinaus?" lautet der erste, „wo bleibt noch Festes und Gewisses?" Und er vertröstet den Frager: „Die Wissenschaft korrigiert sich selbst." Sodann: „Aber die Menge muß ja beherrscht, muß erzogen werden", mit andern Worten, die Religion muß sichere Himmelsgabe für alle Menschen sein, und die wenigsten können subjektiv prüfen und der Wissenschaft folgen. „Hier liegt ein Problem", heißt es darauf sehr resigniert, „das wir nicht verkennen, und der Protestantismus hat seinen Befähigungsnachweis für diese Aufgabe schlecht erbracht"; für dieselbe müssen erst „ganz neue Kräfte entbunden werden". Woher aber diese Kräfte kommen sollen, das erfährt man nicht [1].

Daß nicht alle ebenso entschlossen jene Bahn Luthers zu betreten gestimmt sind, liegt auf der Hand. Manchen möchte noch der Wittenberger Lehrer nur als Schützer des Glaubens, als konservativer Hort gelten, und sie wünschen, das Sturmventil, das er geöffnet, verschließen zu können. Für diese Gruppe ist die Beschwerde bezeichnend, welche die evangelische „Monatskorrespondenz" kürzlich gegen Friedrich Nietzsche erhob, daß er die Reformation Luthers sehr rücksichtslos als „den Bauernaufstand des Geistes" bezeichne und von dem „Werke der Zerstörung von Thron und Altar" rede, das sie geschaffen habe [2].

Zieht man aus vorstehendem die Summe zur Beurteilung der Tragweite des sog. Rückzuges Luthers in der zweiten Periode, so kann dem Rückzug ebensowenig die Bedeutung einer Rückkehr zum Positiven beigelegt werden, als die erste Periode schlechthin als Zeit einer fast rein natura-

[1] Christliche Welt 1904, Nr 26.

[2] Monatskorrespondenz des Evangelischen Bundes 1908, Nr 9.

listischen Religion zu charakterisieren war. Beides ist übertrieben; in dem einen wie in dem andern Stadium ist eine gärende Mischung von radikalen Grundsätzen und Bemühungen einerseits sowie christlichem Glauben und positiven Bestrebungen anderseits. Nur läßt Luther in den früheren Jahren das erste mehr hervortreten, in den nachfolgenden das zweite. Früher galt es ihm, sein Neues, die Lösung von vermeintlichen Fesseln, stark zu betonen, während das gemeinsame Alte naturgemäß im beginnenden Kampfe mehr in den Hintergrund trat; später ließ er, teils infolge ruhigeren Denkens teils im Interesse der Befestigung seines Werkes und um lästige Extreme abzuschütteln, mehr die Kehrseite der Münze mit den Symbolen des Glaubens und der Ordnung sehen, ohne aber die andere Seite, wo die Freiheitsmütze prangte, zu verleugnen. Wie er den Widerspruch in sich zu vereinigen wußte, gehört in das schwierige Studium seiner Psychologie. Man darf ihn aber wegen der Widersprüche nicht einen theologischen Nihilisten nennen, da er die wärmsten Bekenntnisse an die christlichen Wahrheiten ablegt; man darf ihn auch nicht Heros des positiven Glaubens nennen, da er doch wieder alles auf das eigene Urteil stellt. Der richtige Name ist *Mann des Widerspruchs*, nicht bloß des Widerspruchs gegen die Kirche, sondern auch des Widerspruchs mit sich selbst. Die sog. Reaktion in Luther während der zwanziger Jahre und für die Folge hatte eigentlich nur ein klareres Hervortreten jenes inneren Widerspruches zur Folge.

Der schreiende Gegensatz zwischen Negativem und Positivem, der in ihm lebte, fand übrigens in seinem ganzen Wesen Ausdruck. Verdeckte ihm gleich das Naturell, die Lebhaftigkeit, Phantasiegewalt und Impulsivität einigermaßen den tiefgehenden Spalt, und tat immerhin der fortwährende öffentliche Kampf in dem „Augenblicksmenschen" das übrige, um ihn die Kontraste in der Tiefe seiner Seele öfter nicht inne werden zu lassen, so haftet doch seinem äußeren Auftreten, so oft er redet, schreibt oder handelt, eine eben durch die Kontraste leicht erklärliche Unstätigkeit, Unruhe und Ungleichheit an, wie ihn denn auch im Innern für gewöhnlich harte Geisteskämpfe begleiten. Die Vehemenz, die ihn so oft fortreißt, ist ein Erzeugnis dieses gärenden Zustandes. Oft sucht er mit Humor sich über das Bewußtsein desselben zu erheben. Seinen Freunden verbirgt die glänzende Mitteilungsgabe und die gemütvolle Seite des Umgangs, die ihm eigen ist, den Antagonismus in seiner Brust. Vor der Öffentlichkeit und bei seinen meisten Lesern wirken allein die gewaltige Macht seiner Sprache und seines Gemütes sowie der sprudelnde Reichtum seiner Bilder. Sie umkleiden alle Sprünge und Risse seiner Position.

Vielseitigkeit und Reichtum nennt man vielfach auf protestantischer Seite den häufigen Widerspruch in seinen Behauptungen. So hat man auch die Vieldeutigkeit der Kantschen Philosophie als einen besondern Vorzug derselben bezeichnet, während doch Vieldeutigkeit den Mangel an Zusammenhang oder wenigstens Unklarheit anzeigt. Klare Wahrheit läßt den Reichtum und die Schönheit der Gedanken ohne dunkles, vielsinniges Schillern erstrahlen.

Den „Reichtum" Luthers schildert Adolf Hausrath in seiner Lutherbiographie mit den Worten: „Jedes Lutherwort spielt in hundert Lichtern, und jedem Auge

blitzt ein anderes Licht entgegen, das man gerne festhalten möchte. Auch seine Person gibt uns hundert Rätsel auf. Unter allen großen Männern ist Luther der paradoxeste. Schon diese Verbindung von Tiefsinn und Mutterwitz, die für ihn so charakteristisch war, ist einzigartig. Sein übermütiger Humor scheint nicht selten gelaunt, mit der ganzen Welt Fangball zu spielen, aber dieser ausgelassene Humorist empfindet dann wieder eine Last drückender Schwermut, daß er nicht aus noch ein weiß... In einer Falte seines Herzens sitzt ein dämonischer Trotz, der, gereizt, den unterwürfigen Mönch zu Ausbrüchen hinreißt, die er selbst als Eingebungen einer fremden Macht empfindet, die stärker ist als seine festesten Vorsätze. Er war der größte Revolutionär des Jahrhunderts und dennoch ein konservativer Theologe, konservativ bis zur Hartnäckigkeit... Er bestand zuweilen auf dem Buchstaben, als ob an ihm das ganze Heil der Kirche hänge, und konnte dann wieder ganze biblische Bücher verwerfen und ihnen den apostolischen Geist absprechen. Die Vernunft ist ihm Frau Hulda aus dem Venusberge, eine feile Dirne, der Verstand ein Schuft, der dem lieben Ich beweist, was es bewiesen haben möchte, und mit derselben Vernunft und demselben Verstande hat er alle Fehden des langen Glaubensstreites durchgefochten." [1]

2. Von der Gemeindekirche zur Staatskirche. Säkularisationen.

Im ersten Stadium seiner Erhebung gegen die Kirche glaubte Luther bezüglich der neuen Ordnung bei seinen Anhängern alles damit getan zu haben, daß er gegen Äußerlichkeiten eiferte und oft wiederholte, das christliche Leben bestehe ganz in Glauben und Liebe, der Glaube aber entfalte ganz spontan seine Kraft in guten Werken, und so würde sich alles von selbst geben — eine neue bessere Kirche in der alten, aber ohne die Hierarchie, ohne den Irrglauben und die Werkheiligkeit.

Bis zum Anfang der zwanziger Jahre waren seine Bestrebungen in der Tat nicht auf die Bildung neuer Gemeinden, sondern auf die Umgestaltung des bisherigen Kirchenwesens hinausgelaufen. Ehe er in der nach Prag gesandten Schrift über die Einsetzung der Kirchendiener (Bd 1, S. 419) eine Gemeindeorganisation zum Vorbilde für die deutsche Zukunft entwarf, wollte er nur in der schon bestehenden Kirche eine Reformation in seinem Sinne anbahnen, und zwar mit Hilfe der Fürsten und des Adels.

Die Schrift „An den christlichen Adel", auf die hier unter dem vorliegenden Gesichtspunkte zurückzukommen ist, war solchem Zwecke gewidmet. Durch diese wollte er die Regierenden und Mächtigen, soweit sie dem „christlichen" Glauben, d. h. dem neuen Evangelium die Herzen eröffneten, aufrufen, auf den von ihm bezeichneten Bahnen die sittliche und religiöse Reformation in die Hand zu nehmen. Er wendete sich also, wie fast alle Sektierer in der Vorzeit instinktiv getan hatten, an die weltlichen Kreise und an die Macht der Fürsten, um seine kirchlichen Sonderziele zu erreichen. Die ohnehin nach Machterhöhung oder freierer Stellung lüsternen oberen weltlichen Elemente erhielten auf jenen Blättern mit flammenden Worten die Einladung, wider das Papsttum

[1] Luthers Leben 1, S. VII f.

und die Hierarchie „sich zu setzen als wider einen Zerstörer der Christenheit“ [1], und „sie hart zu strafen“, sowohl wegen anderer Mißbräuche, als weil „sie des Bannes und gottlichs Namens so lästerlich mißbrauchen“ [2], kurz „der Sach ein Einbruch zu machen“ [3]. Die letzten Worte richteten sich in der Schrift „Von guten Werken“ an „König, Fürsten, Adel, Städt und Gemein“.

Es mußte als ein wider die ganze christliche und sittliche Ordnung der Dinge gerichteter Versuch bezeichnet werden, entgegen der bisherigen kirchlichen Entwicklung und den obersten Grundsätzen der Religion, die beiden Gewalten, geistlich und weltlich, so ganz aus ihrer Sphäre zu bringen und das äußere Recht über die Kirche einfach den weltlichen Kreisen beizulegen [4]. Allerdings hatten sich bereits die katholischen Staaten damals viele Befugnisse auf kirchlichem Gebiete angeeignet. Aber so weit, wie Luther riet, mit ihrem Eingreifen zu gehen, war ihnen nie in den Sinn gekommen. Die Verkehrung der Ordnung, die der Stürmer plante, war zu groß, als daß ihn nicht selbst die Unausführbarkeit schon bald hätte enttäuschen müssen. In der Tat, die vom Evangelium Erweckten wollten sich in so großer Zahl und mit solchem Eifer unter den Machthabern keineswegs finden.

Als erschrockene Stimmen, selbst seiner Freunde, ihm das Tumultuarische seines Beginnens vorhielten, war seine eigentümliche Entschuldigung bloß die folgende: „Ich bin ohne Schuld, da ich nur darauf hinarbeite, daß der Adel Deutschlands nicht mit dem Schwerte, sondern mit Beschlüssen und Edikten, was sie ja leicht vermögen, den Römlingen Maß und Ziel setzen; denn gegen den unkriegerischen Klerus kämpfen, das heißt doch nur soviel, wie gegen Frauen und Kinder kämpfen.“ [5] Also, wenn nur ohne Blut, so war ihm der Umsturz der christlichen Rechtslage in obigem Sinne doch noch immer recht.

---

[1] An den christlichen Adel, Werke, Weim. A. 6, S. 428; Erl. A. 21, S. 307.

[2] Ebd. 429 bzw. 308.

[3] Werke, Weim. A. 6, S. 258; Erl. A. 16², S. 197 f: „Dieweil Bischof und geistliche Prälaten hie still stehen, nit wehren oder sich forchten und lassen also die Christenheit vorderben, sollen wir zum ersten Gott demuthiglich umb Hülf anrufen, dem Ding zu wehren; darnach *mit der Hand darzuthun*... Es fugt sich nit, daß wir dem Papst seine Knecht, sein Volk, ja seine Buffen und Huren nähren, mit Vorderben und Schaden unser Seelen... Siehe, das wären die rechten Turken, die die Kunig, Fürsten und der Adel sollt am ersten angreifen“, wie man einen wahnsinnig gewordenen Familienvater „*gefangennähme und wehret*... Das wäre das best und auch das einige ubirbleibende Mittel, so Kunig, Furſten, Adel, Städte und Gemein selb anfiengen, *der Sach ein Einbruch mächten*, auf daß die Bischöf und Geistlichen, die sich jetzt furchten, Ursach hätten zu folgen... Und liegt nichts an dem Bann oder Dräuen, damit sie meinen, solchs zu erwehren.“

[4] In eigentümlichem Kontrast geht er in der letzten Stelle dazu über, den ehrerbietigsten Gehorsam gegen die *weltlichen Obrigkeiten* einzuschärfen: „Ob sie gleich Unrecht thun, dennoch will Gott ihn' Gehorsam gehalten haben, ohn alle List und Gefahr“ (S. 259 bzw. 198). Sie haben „nichts mit dem Predigen und Glauben zu schaffen“; man müsse sich nicht „wider dieselben strauen, wenn sie gleich Unrecht thun“ (ebd.). — „In dieser Gewalt ist auch mancherlei Mißbrauch“ usw. (S. 260 bzw. 199). Er eifert stark für ihre Besserung auf verschiedenen Gebieten.

[5] An Spalatin 27. Februar 1521, Briefwechsel 3, S. 90.

Die Zornergüsse, die dann Luther in der nächsten Zeit gegen die Mächtigen ergehen ließ, weil sie seinen Rufen nicht folgten und sich nicht „erwecken" ließen, charakterisieren das Haltlose seines Planes.

Kein Demagoge hatte bisher Deutschland so laut mit Angriffen gegen das Ansehen des Fürstenstandes erfüllt, wie er es jetzt in seinen für die Volkskreise bestimmten Schriften tat, wenn er z. B. erklärte: Gott habe „unsere Fursten toll gemacht", daß sie „gebieten ihren Untertanen, was sie nur wollen". Sie seien „Buben", sie seien „Narren"; solchen „ungnädigen Herrn und zornigen Junkern" müsse er wegen ihrer „Lästerungen gottlicher Majestät" „wenigstens mit Worten widerstehen" [1]. Er denunzierte sie den Haufen, sie hätten ihr „Gelt und Gutt" widerrechtlich zusammengebracht, so wie „Nymrod seyn Gut und Gelt gewunnen hat" [2]. Er klagte sie an, daß sie „alles gehen lassen, daß einer den andern hindere"; „etliche rechtfertigen dazu des Endechrists Sache" [3]; deshalb muß „unsere tobende Fürsten" das Urteil Gottes treffen. „Gott hat sie verblendt und verstockt, daß sie sollen anlaufen und zu scheitern gehen." [4]

So schreibt er am Vorabend der schrecklichen Ereignisse des Bauernaufstandes.

Sein Zukunftsideal, durch die Fürsten zu der von ihm geplanten geistlichen Christenheit und Gesellschaft zu gelangen, ist also zunächst bei ihm dahingesunken. „Dieser Traum verflog rasch. Aber was bei ihm zurückblieb, war ein tiefer Pessimismus. . . Seit jener Zeit bohrt sich bei ihm der Gedanke ein: Welt bleibt Welt, sie ist nicht nach dem Evangelium zu regieren, sie läßt sich nicht verchristlichen; und dazu der andere: Der wahren Christen werden immer wenige sein und bleiben." [5]

Diesen wenigen Christen muß man also seine Sorgfalt zuwenden. Es belebt ihn jetzt immer mehr die phantastische Idee, das Papsttum werde durch Gott selbst, durch sein Wort, den Odem seines Mundes in Bälde gestürzt werden. Inzwischen will er mit der Kraft Gottes aus den Gemeinden heraus die neue Kirche von selbst entstehen lassen, wenn auch anfangs nur mit kleiner Zahl von treuen Seelen.

Das Gemeindeideal, als vorübergehendes Stadium seiner Kirchenbildungsideen, nimmt ihn, wie wir bereits sahen, besonders seit dem Jahre 1523 ein. Die Gemeinden sollen auf sich selber stehen, nachdem die neue Predigt bei

---

[1] Vorrede der Schrift Von weltlicher Obrigkeit (1523). Werke, Weim. A. 11, S. 246; Erl. A. 22, S. 62 f.

[2] Vom Mißbrauch der Messe, 1521—1522. Werke, Weim. A. 8, S. 561; Erl. A. 28, S. 139. — An Spalatin 15. August 1521, Briefwechsel 3, S. 219: Principem esse et non aliqua parte latronem esse, aut non aut vix possibile est, eoque maiorem, quo maior princeps fuerit. Diese Gedanken spinnt er an seine bereitwillige Annahme des Unterhaltes auf der Wartburg vom Kurfürsten an.

[3] Werke, Weim. A. 8, S. 679; Erl. A. 22, S. 48 f. Von weltlicher Obrigkeit.

[4] An Kurfürst Friedrich und Herzog Johann von Sachsen, Juli 1524, Werke, Weim. A. 15, S. 210 f; Erl. A. 55, S. 256 f (Briefwechsel 4, S. 372). Vgl. für obige Stellen P. Drews, Entsprach das Staatskirchentum dem Ideale Luthers? In Zeitschrift für Theologie und Kirche 18, 1908, Ergänzungsheft, S. 31 ff.

[5] So Drews a. a. O. S. 34.

ihnen eingezogen ist. Sie sollen — nach dem Evangelium — ganz unabhängig sein und ihre geistlichen Vorsteher selbst wählen. Aus der Wahl dieser aber soll eine gemeinsame Vorstandschaft an der Spitze der Landesgemeinden hervorgehen, ein Gesamtbischof mit Visitatoren, natürlich alles Laien, so wie diejenigen, in deren Namen allein sie ihre Gewalt haben, und durch die sie auch, etwa wegen abweichender Lehre, abgesetzt werden können. Das oben berührte Schreiben nach Prag über die Einsetzung der Kirchendiener (1523) enthielt das Nähere. Andere schon angeführte Erklärungen Luthers aus damaliger Zeit ergänzen dasselbe, so wenn er jedem Gemeindemitglied das Recht zuschreibt, über die Lehre mit zu entscheiden, auch den Prediger in der religiösen Versammlung selbst, wenn er irre, mit Bescheidenheit zu berichtigen, nach dem Geiste Gottes, der hierzu Impuls verleihe[1].

So hatte er sich also von dem Gedanken, mit den Fürsten und dem Adel vorzugehen, abgewendet und lebte ganz in den Erwartungen von der inneren Fruchtbarkeit und Triebkraft des Gemeindelebens.

Aber auch hier die mißlichsten Erfahrungen. Er sah, nicht zu seiner Ermutigung, daß bei der Einführung der neuen Lehren und bei dem Kampfe gegen die angebliche frühere Äußerlichkeit und Werkheiligkeit auch die ehemals immer noch vorhandene christliche Gesinnung wich, während unevangelischer Geist allenthalben eindrang. Daher ergänzte er den Gemeindeplan durch einen Plan der Aussonderung der Gläubigen, d. h. der wahrhaften Christen, zu einer besondern Gemeinschaft.

So viel übertriebenen Idealismus seine Annahme von der Selbstbildung einer neuen Ordnung vorausgesetzt hatte, so viel Mangel an innerer praktischer Gestaltungskraft enthielt der neue Gedanke der Sammlung echter Christen. Inwiefern diese Vervollkommnung seiner Gemeindekirchen auf eine Art esoterischer Kirche hinausläuft, ist an anderem Orte zu zeigen (Bd 3, XXIX, 8).

Als Ausgangspunkt gilt ihm bei dieser Idee der Satz, den er mit dem Evangelium vereinigen zu können glaubte: Das Evangelium ist nicht für alle. Es ist nicht für die „rohen Herzen", die es „nicht annehmen und gar aus der Art schlagen"; es ist nicht für „die groben Schelmen, die in großen Lastern stecken; wenn sie es gleich hören und sich nicht darwider setzen, ficht es sie dennoch nicht heftig an"; noch weniger ist es für „die Aergesten, die das Evangelium uber das auch verfolgen". „Diese drei Secten gehören gar nicht zum Evangelio, den predigen wir auch nicht; und ich wollt, daß man dazu thäte und die strafet, die groben Säue, die also unnütz davon schwatzen, als wäre es [das Evangelium] eine Historien von Dietrich von Bern oder sonst ein Mährlein. Wer eine Sau sein will, der wisse, was einer Sau zugehöret. Ich wollte gern, daß ich dieselbigen künnte aus der Predigt schließen."[2]

[1] Vgl. Bd 1, S. 420.

[2] Werke, Erl. A. 11², S. 245 f. Kirchenpostille. Predigt auf Ostermontag, schon 1523 erschienen in der Sammlung: Ordenung und Bericht, wie es furterhin [bezüglich des Sakramentsempfangs] gehalten werden soll usw.; vgl. ebd. S. 197. — Vgl. unsern Bd 1, S. 575, wo Luther sagt: „Welche nicht glauben, gehören nicht unter Christi Reich, sondern unter das weltliche Reich."

Das Evangelium gehört vielmehr eigentlich, wie aus früher schon angeführten Stellen hervorgeht, und wie Luther an der bezeichneten fortfährt, für die „blöden" Gewissen, es ist für solche, die, „wenn sie schon zuweilen auch straucheln, dennoch ein Unlust wider sich selbs haben, ihre Krankheit fühlen und ihr' gern wollten los sein, daß sie nicht verstockt sind im Herzen. Die muß man herzu reizen und ziehen zu Christo. Wir haben auch noch niemand gepredigt, denn solchen Leuten". Die letztere Versicherung ist natürlich nicht in dem Sinne, wie sie liegt, zu nehmen. Richtig aber ist, daß er nur die wahrhaft Gläubigen als echte Glieder der Kirche betrachtete; diesen vom Geiste Gottes Berührten und ihrer Sünden Bewußten gelte eigentlich allein seine Predigt[1]. Diese wollte er also, wenn es möglich, zu einer geregelten Gemeinschaft zusammenschließen. Daneben ließ er die große Gemeindekirche, den „Haufen", bestehen, aber mehr in der Eigenschaft eines Feldes, das missioniert und zum Glauben herübergezogen werden müsse. Die Volkskirche war durch die Idee der Sonderung nicht gerade ausgeschlossen.

Zu Wittenberg vor allem wünschte er jene Sonderung der „Christen" still und sachte eingeführt zu sehen. Vorsichtig wollte er selbst niemals durchgreifend Hand anlegen zur Verwirklichung, sondern warten, bis sich die Sache aus sich „unter dem Geiste Gottes" herausbildete. Im Grunde war der Gedanke selbst viel zu unklar. Auch fühlte er, daß weder er noch andere genug geistliche Autorität besaßen, um die Herzen zu diesem Ziele wirksam zu leiten und die einmal begründeten Vereinigungen nach innen in Friede zu erhalten und nach außen gegen die widerstrebenden Gewalten zu beschützen. An der Ähnlichkeit aber mit den ihm vorschwebenden Verhältnissen der alten apostolischen Gemeinden, die er sich gerne vorstellte, fehlte geradezu alles: der sittliche Boden, der Geist aus der Höhe, die Selbständigkeit geistlicher Gewalt und nicht zuletzt die unterrichteten geistlichen Vorsteher als Organe und Mittelpunkte.

Der Versuch, eine evangelische Idealgemeinde zu Leisnig in Kursachsen ins Leben zu rufen (vgl. Bd 1, S. 420), begann im Jahre 1523 mit der widerrechtlichen Beschlagnahme der Kirchengüter durch den Magistrat und die Gemeinde und mit der gewaltsamen Unterdrückung der alten Befugnisse des nahen Zisterzienserklosters hinsichtlich der Pfarrerernennung, da

---

[1] Für die „erschrockenen Gewissen" war auch einzig der Trost, den er in seiner Hauptlehre, der von der Rechtfertigung, gelegen glaubte, weswegen Melanchthon in der Apologie der Augsburger Konfession (Symbol. Bücher[10] S. 87 90 118 120 f 174) die Rechtfertigung durch den Glauben allein mit Vorliebe unter der Rücksicht des Trostes und der Beruhigung gegenüber den Gewissensschauern, die das Sündenbewußtsein bereite, darstellt. Wer solche Ängste nicht erlebt hat, für den ist die Rechtfertigung nicht das, was sie sein soll. Eine solche Auffassung der Rechtfertigung, bemerkt hierzu der protestantische Theologe K. Holl, habe Sinn gehabt, solange es sich um den Gewinn von Katholiken für die neue Lehre handelte, da eben nach Luther der katholische Werkglaube notwendig „Verzweiflung" mit sich führte; aber in dem neuen Geschlecht, das lutherisch aufgewachsen, „waren die Gewissen schon getröstet, ehe sie überhaupt erschreckt worden waren"; es sei auch bei Luther nicht klar, wie oft man, „einmal oder häufiger", die tröstende Kraft des Evangeliums in Gewissensschrecken erfahren sollte, um der Rechtfertigung vergewissert zu sein. Die Rechtfertigungslehre im Lichte der Geschichte des Protestantismus, 1906, S. 14.

die Gemeinde sich selbst einen Pfarrer wählte; sofort trat dort auch der unausbleibliche Streit im eigenen Schoße ein, und die Bewegung zerfiel. Die inneren Wirren, denen die neuen Gemeinden mit der Selbsterleuchtung und den „apostolischen" Rechten durch den im Menschen unvertilgbaren Widerspruchsgeist ausgesetzt waren, gehen allein schon aus dem Titel der von Luther für Leisnig verfaßten Schrift hervor: Daß eine christliche Versammlung oder Gemeine Recht und Macht habe alle Lehre zu urteilen und Lehrer zu berufen, ein- und abzusetzen usw.[1]

Trotz der handgreiflichen Unausführbarkeit ging das Phantom der Gemeindekirche dem Urheber der Kirchenspaltung durch etwa zehn Jahre nach. Auch die Sonderkirche ließ sich eigentlich niemals ganz aus seinen Gedanken verdrängen. Eben solche Ideen liegen immer noch zu Grunde, wenn er in den Predigten auf die Masse der Trägen, der Klötze, der Ungläubigen schilt, denen eigentlich gar nicht gepredigt werden müßte, die auch nach dem Tode nur für den „Schindanger" gut sind, weil sie zeitlebens die unsichtbare lebendige Gemeinde verpestet haben. Er beachtet nicht, welche unmoralischen Gegensätze hinwieder auf der andern Seite die Teilung in Christen und Nichtchristen in den Städten, den Dörfern, den Familien notwendig schaffen mußte; ebenso wie der Separatismus bei den durch den Geist Versammelten geistige Hoffart, Heuchelei und alle Verirrungen des Subjektivismus zu erzeugen, dagegen bei den Nichtaufgenommenen Starrsinn und Ausgelassenheit zu begünstigen im stande war.

Die allgemeine *Volkskirche*, bei der es infolge der Unmöglichkeit der Sonderkirche sein Bewenden haben mußte, umschloß äußerlich zwar alle; die wahren und echten Gläubigen aber bildeten in ihr nach Luther die *unsichtbare Kirche* in doppelter Weise, erstens weil sie selbst nicht erkennbar waren, zweitens weil das Wort und das Sakrament, woraus sie ihr religiöses Leben zogen, einen Schatz von unsichtbaren Kräften einhüllten.

Aber mit so unvollkommenen Elementen konnte die Einrichtung des neuen Kirchenwesens nicht abgeschlossen sein. Im Gegenteile, eine neue Phase stand bevor, zu der mit innerem Schwergewichte alles hindrängte, die *Staatskirche*, d. h. die Landeskirche als Staatsanstalt mit dem Fürsten als Haupt. Die Gesamtheit der Gemeindekirchen war doch immer so sichtbar und griff so sehr in das Äußere der bürgerlichen Ordnung hinüber, bedurfte auch so notwendig des Haltes durch die Obrigkeiten, daß sie sich allmählich *zur Staatskirche* ausgestaltete. Solche Entwicklung wurde schon durch den lokalen und nationalen Charakter des ganzen neuen Kirchentums in die Wege geleitet. Luther wollte sie einerseits aufhalten, seinen Gedanken entsprach mehr ein möglichst selbständiges Kirchenwesen; anderseits aber förderte er sie unter dem Drang der Umstände, und fast so, als wäre sie das Beste, das Einzige. Die Volkskirche war nicht sein Ideal gewesen, es war auch nicht die Staatskirche, aber er blieb, wie sich unten deutlicher zeigen wird, bei der Staatskirche schon wegen der Nötigung der Lage; ja im Kampfe gegen die Teilnahmslosigkeit der Menge machte er

[1] Werke, Weim. A. 11, S. 401 ff; Erl. A. 22, S. 140 ff.

die Staatskirche zur Zwangskirche, wo die Obrigkeit die Widerstrebenden zum Gottesdienste zu zwingen hatte [1].

Man mußte fragen, ob die sittliche Höhe und Kraft, die der Gemeindekirche trotz ihres günstigen Scheines abging und abgehen mußte, etwa der Staats- oder Zwangskirche zukommen konnte. Die Frage war zu verneinen. Es war ein Grundübel, daß sich bei allen Belebungsversuchen des durch Luther von der allgemeinen katholischen Weltkirche abgerissenen Zweiges das selbständige und willkürliche Hineingreifen der weltlichen Macht fast naturnotwendig geltend machte. Wie der Staat schon bei der ersten Einführung des neuen Glaubens in die Öffentlichkeit Pate gestanden, so veranlaßten die Interessen Luthers und die Interessen des Staates diesen immer wieder, zu einem starken Eingreifen in das Kirchliche zurückzukehren. Die Verflechtung vom staatlichen und religiösen Element erzeugte kein Verhältnis freundlichen Beistandes für Luthers Kirchen, sondern eine wahre Beherrschung — trotz der Proteste des Urhebers der Neuerung.

Die Gerichtsbarkeit des Staates innerhalb der „Kirche" war anfänglich in den lutherschen Gemeinden noch kein eigentliches landesherrliches Kirchenregiment. Das letztere bildete sich mit der abschreckenden Form, die es annahm, erst nachmals aus den Konsistorien heraus. Was zuerst mit Zustimmung Luthers an die weltliche Obrigkeit überging, war die Gerichtsbarkeit in gewissen äußeren Dingen, die nach dem früheren Kirchenrecht vor das Forum des Bischofs gehört hatten. Beim Aufhören der bischöflichen Gewalt übernahm sie der sächsische Kurfürst als „Notbischof", wie man nach Luthers Vorgang sagte, oder — eine Idee, die von Melanchthon besonders betont wurde — als vornehmstes Glied der Kirche (membrum praecipuum ecclesiae) [2]. Dahin gehörten vor allem die Ehesachen, die ohnehin nach Luther rein weltlich waren, Zehntsachen, gewisse Ver-

---

[1] Auf diesen Seiten ist zugleich unsere Stellung zu den beiden Auffassungen angedeutet, die sich in den jüngst erschienenen protestantischen Abhandlungen zu der Frage der ersten Lutherschen Kirchenbildung gegenüberstehen: P. Drews, Entsprach das Staatskirchentum dem Ideale Luthers? (s. oben S. 18, A. 4) und H. Hermelink, Zu Luthers Gedanken über Idealgemeinden und von weltlicher Obrigkeit, in Zeitschrift für Kirchengeschichte 29, 1908, S. 267 ff mit einem Nachwort über Drews. Das Nähere siehe Bd 3, XXX, 2, über den Staat und das Staatskirchentum nach Luthers Ansichten und Beschwerden. Während Drews die „Gemeinden wahrhaftiger Gläubigen" als „Ideal Luthers" betont (S. 103), legt Hermelink den Nachdruck darauf, daß Luther stets die Vorstellung gehabt habe, letztlich müsse die christliche Obrigkeit den einheitlichen Gottesdienst in ihren Gebieten einführen und beaufsichtigen. Der Zwiespalt in so vitalen historischen Fragen offenbart nur aufs neue den Mangel an Einheitlichkeit in Luther und die Widersprüche in seinen Äußerungen. Siehe Bd 1, S. 419, A. 3. Vgl. auch Bd 1, S. 571 ff: „Neue Anschauungen über die weltliche Obrigkeit", wo S. 586 mit W. Hans geschlossen wurde: „Die Widersprüche [bei Luther] in der Theorie selbst und zwischen Theorie und Praxis werden sich nie beseitigen lassen."

[2] Vgl. Melanchthons Traktat De potestate papae im Anhang zu den Schmalkaldischen Artikeln in Die symbolischen Bücher[10], 1907, hg. von Müller-Kolde, S. 339: Inprimis autem oportet praecipua membra ecclesiae, reges et principes, consulere ecclesiae. . . Prima enim cura regum esse debet, ut ornent gloriam Dei. Vor allem dürfen sie, sagt er unter Hinblick auf das Papsttum, ihre Macht nicht verwenden ad confirmandam idloatriam et cetera infinita flagitia et ad faciendas caedes sanctorum.

gehen gegen geistliches und weltliches Recht zugleich, überhaupt Sachen der Kirchenzucht, in denen mit äußerer Gerichtsbarkeit vorzugehen war. Luther hatte erklärt, die Kirche besitze keine Regierungsgewalt, sondern könne nur mit dem Wort die Menschen fromm machen, die weltliche Obrigkeit sei die einzige Obrigkeit, die Gesetze zu machen vermöge und ein förmliches Recht auf Gehorsam besitze, „sie tue recht oder unrecht“ [1]. Demnach tat der Staat, indem er obige Dinge an sich zog, eigentlich nur, was seines Rechtes war, er übte kein Kirchenrecht, sondern eigenes Recht aus, und zwar bloß, wie es hieß, um die rechte Lehre und die wahre Kirche zu schützen [2].

Man kam aber dann weiter zu den landesherrlich ernannten Superintendenten und mit diesen oder ohne sie zur staatlichen Besetzung von Pfarrstellen, der Absetzung unkirchlicher Lehrer, der Berufung von kirchlichen Konsultationen und Versammlungen, Anordnung und Durchführung von Visitationen und Aufstellung von Kirchenordnungen. Auch hiegegen erhob sich von seiten Luthers keine prinzipielle Schwierigkeit; einerseits weil die Schlüsselgewalt nach ihm ja gar keine Zwangsgewalt ist, und anderseits weil der dehnbare Begriff des membrum praecipuum ecclesiae dem Fürsten ein weites Hinübergreifen gestattete [3]. Im protestantischen Kirchenrecht von R. Sohm findet man alles Vorstehende als staatliches Recht unter Berufung auf Luther verzeichnet, da ja die Kirche, „ohne Gerichtsbarkeit im Rechtssinne, lediglich die Lehre des Wortes“ habe [4].

Der Einführung der Konsistorien im Jahre 1539 lag der von Justus Jonas in seinem betreffenden Gutachten ausgeführte Gedanke zu Grunde: Wenn die Kirche keine Kraft und keinen Rechtszwang besitzt, der die Ordnung aufrecht hält, wird sie untergehen. Der um sich greifende Verfall ließ bei vielen eine Nachahmung der „bischöflichen Gerichtsbarkeit katholischen Stiles“ im Sinne Melanchthons notwendig erscheinen [5]. Aber die Jurisdiktion sollten die Konsistorien, wie Jonas ausdrücklich hervorhob, unmittelbar vom Landesfürsten haben. Luther war nach anfänglichen Schwierigkeiten mit den Konsistorien einverstanden, weil sie bloß ein geistliches Gericht der Kirche wären, obwohl vom Landesherrn bestellt. Sie wandelten sich indessen, insbesondere nach seinem Tode, im Grunde zu landesherrlichen Gerichten um, die, obgleich sie den Namen Kirchengerichte hatten, doch nur die gänzliche Herrschaft der Staatsgewalt über die Kirche ausdrückten.

Die „Aufrichtung des landesherrlichen Kirchenregiments war besiegelt“, sagt hievon Sohm, und zwar durch eine Einrichtung, welche, insoweit sie „kirchlich“ sein wollte, „das Widerspiel der reformatorischen Gedanken in sich schließt“ [6].

---

[1] So R. Sohm, Kirchenrecht 1, 1892, S. 561 mit Berufung auf die Stellen in Luthers Schrift „Von guten Werken“, 1520, Werke, Weim. A. 6, S. 259 ff; Erl. A. 16², S. 198 f. Vgl. unsern 1. Bd, S. 575.

[2] Sohm a. a. O. S. 579.

[3] Melanchthon erwähnt sogar als erste Pflicht des vornehmsten Gliedes der Kirche: curare, ut errores tollantur et conscientiae sanentur. Symbolische Bücher a. a. O.

[4] Sohm a. a. O. [5] Ebd. S. 615, wo die Stellen aus Jonas.

[6] Ebd. S. 630 618; vgl. S. 632. Näheres über die Konsistorien und Luthers Verhältnis zu denselben in unserem Bd 3, XXX, 3; vgl. XXXV, 2.

„Das Unsystematische in Luthers Denkweise macht sich vielleicht nirgends mehr geltend als in seinen Anschauungen von der Obrigkeit und deren Verhalten zur Religion.“ [1] Noch unklarer reflektiert sich der Zusammenhang seiner Lehre, wenn man darüber die sehr verschiedenen Meinungen der protestantischen Gelehrten vernimmt. Es ist nicht Schuld des Geschichtschreibers, wenn sich aus den Äußerungen Luthers und seiner Ausleger nur ein Bild von sehr schwankenden Linien abhebt; es ist die Wirkung der Sache selbst.

„Das landesherrliche Kirchenregiment steht“, schrieb von seinem Standpunkte aus Heinrich Böhmer in „Luther im Lichte der neueren Forschung“, „sofern es wirklich ein Regiment ist, wie sein Name besagt, zu Luthers prinzipieller Auffassung der Religion in geradem Widerspruch. Es ist auch historisch nicht unmittelbar mit der Reformation zusammenzubringen... Zu Luthers religiösem Ideal paßt im Grunde nur das sog. Gemeindeprinzip, wonach die Entscheidung aller kirchlichen Angelegenheiten als ein Recht der Einzelgemeinden zu betrachten ist... Aber freilich, die Versuche, auf Grund dieser Anschauung die kirchliche Verfassung neu zu ordnen, mißglückten völlig. Weder in Wittenberg, noch in Allstedt, noch in Orlamünde zeigten die Gemeinden dazu die nötige sittliche Reife.“ [2]

Das Kirchenregiment des Landesfürsten steht auch im Gegensatze zu Luthers Anschauung von der weltlichen Gewalt, wenigstens wie sie an manchen Hauptstellen seiner Schrift „Von weltlicher Obrigkeit“, 1523, hervortritt. Nach der kurzen Zusammenfassung eines neueren protestantischen Bearbeiters dieses Themas, Erich Brandenburg, zeigt Luther in jener Schrift: „Staat und Gesellschaft haben rein weltliche Aufgaben; sie sind nicht dazu da, die Menschen fromm zu machen. Es gibt keinen christlichen Staat; Staat und Gesellschaft sind um der Bösen willen von Gott geschaffen.“ [3] Auch aus späterer Zeit führt Brandenburg Erklärungen Luthers über die weltliche Obrigkeit an, um zu zeigen, „daß mit diesen Anschauungen weder ein landesherrliches Kirchenregiment, wie man dies später verstand, noch ein Summepiskopat des Landesfürsten vereinbar ist“ [4].

Allerdings in seiner Auslegung des Johannesevangeliums, 1537—1538, beteuert Luther, durch böse Erfahrungen seitens der staatlichen Übergewalt gereizt: „Und sollen nu bis ans Ende der Welt die zwei Regiment nicht ineinander gemengt werden, wie zur Zeit des alten Testaments im jüdischen Volk geschahe; sondern voneinander gesondert und gescheiden bleibe, soll man anders das rechte Evangelium und den rechten Glauben erhalten, denn es ist weit ein ander Ding umb das Reich Christi, denn umb das weltliche Regiment.“ [5] — Aber die Verwahrungen erkennt er selbst als fruchtlos: „Ihr werdets sehen, daß der Teufel wieder mengen wird .. das geistlich Schwert ins leibliche Schwert... Schaden werden uns unser Junkern, die vom Adel und die Fürsten, die mit Gewalt itzund einhergehen und wollen die Prediger lehren, was sie predigen sollen, wollen die Leute zwingen des Sakramentes halb ihres Gefallens; denn ‚man müsse der weltlichen Obrigkeit gehorsam sein‘;

[1] So der protestantische Theologe Wilhelm Hans, angeführt in unserem 1. Bde S. 586.

[2] S. 127 der 1. Auflage. In der 2. Auflage ist die Stelle, von den Worten „Zu Luthers“ angefangen, geändert.

[3] Luthers Anschauung vom Staate und der Gesellschaft (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte), 1901, S. 25. Anderwärts spricht Luther anders, namentlich später. Es sei erinnert, daß er sich in obiger Schrift vor allem gegen katholische Obrigkeiten wendet, die wider das neue Evangelium auftreten, aber auch allgemeine Behauptungen aufstellt.

[4] Ebd. [5] Werke, Erl. A. 46, S. 183.

‚Darumb so müsset ihr, wie wir wollen.‘ Und ist alsdann das weltlich und geistlich Regiment Ein Kuche.“ [1]

Brandenburg ist infolgedessen für seine Person der Ansicht: „Das landesherrliche Kirchenregiment ist durchaus gegen Luthers Willen entstanden, mußte aber ertragen werden wie andere Ungerechtigkeiten. . . Luther hat sich den Einwurf gemacht, daß er mit seinem Unterricht die Tyrannen stärke, Türen und Fenster ihnen auftue. Aber mit dem unpolitischen Idealismus, den wir an ihm kennen, erwidert er trotzig darauf: ‚Was frag ich darnach? Wenn wir nöthige Unterricht sollten um der Tyrannen willen lassen, hätten wir längst auch das ganze Evangelion lassen müssen.‘“ [2]

Ein Freund der Ansicht, daß hingegen das obrigkeitliche Recht in kirchlichen Dingen bei Luther die vollste Stütze habe, der protestantische Theologe H. Hermelink, häuft gegen Brandenburg Sätze aus Luthers Schriften an, worin er seit der Frühzeit seines kirchlichen Kampfes erklärt, die Obrigkeit habe für geistliche Dinge „das Stadtrecht“, sie müsse sorgen, daß einerlei Predigt an einem Orte sei, und den christlichen Gottesdienst beaufsichtigen. Er gibt jedoch zu, daß Luther auch „Schranken des kirchlichen Rechtes der Obrigkeiten“ aufgerichtet habe [3].

Jene Erklärungen zu Gunsten der Obrigkeit sind nicht in Abrede zu stellen, und sie entsprangen teils dem Bestreben Luthers, seiner Partei mittels der Obrigkeiten Eingang zu verschaffen, teils ergaben sie sich, wie sogleich näher zu belegen sein wird, aus der materiellen Lage der lutherischen Gemeinden, wie sie infolge der Einziehung der Kirchengüter durch die weltlichen Gewalten entstanden war.

Immerhin wurde Luther unversehens vor alle obigen Fragen gestellt. Als ihre Lösung durch die Entwicklung der Lage auf einmal die dringendste Angelegenheit des neuen Glaubens wurde, waren seine Grundsätze weit davon entfernt, einen einheitlichen klaren Haltpunkt darzubieten. „Auf diese und verwandte Fragen“, sagt der protestantische Reformationshistoriker Wilhelm Maurenbrecher, „hatte Luther keine genügende Antwort erteilt; es scheint, als ob er sie gar nicht ernstlich gestellt hätte.“ Zu den Fragen gehörte nach Maurenbrecher die fundamentale: „Wer soll die Entscheidung darüber haben, ob dieses oder jenes Individuum zu der gläubigen Gemeinde gehört?“ Und gehört es zur Gemeinde, wo bleibt dann die Kirche? Denn „die Gemeinde ist immer noch nicht die Kirche“ [4]. — Aber es war ja der Kirchenbegriff überhaupt noch festzustellen [5].

Besitznahme der Kirchengüter.

In Kursachsen, dem heimatlichen Boden der Glaubensneuerung, trat zunächst und hauptsächlich auf materiellem Gebiet, d. h. bei der Frage der Verwendung der Kirchengüter, das unabweisbare Bedürfnis hervor, daß die Luther anhängenden Gemeinden von einer Hand, die durchgreifen konnte, Ordnung erführen. In diesen Landen, wo das landesherrliche Kirchenregiment geboren

---

[1] Ebd. S. 185.

[2] Brandenburg S. 24, aus Werke, Erl. A. 39, S. 257. Auslegung des 82. Psalms.

[3] Zeitschrift für Kirchengeschichte 29, 1908, S. 267 ff 479 ff.

[4] Studien und Skizzen zur Geschichte der Reformationszeit, 1874, S. 344 f.

[5] Über die Entwicklung des Kirchenbegriffes bei Luther s. Bd 3, XXXVIII, 3 und 4. Auf die Gestaltung des Verhältnisses von Kirche und Staat durch Luther ist Bd 3, XXXV, 2 zurückzukommen.

wurde, trugen vor allem die Beraubungen und Ausplünderungen der Kirchen zu seiner Entstehung bei.

„Die Pfarren liegen allenthalben so elend", schrieb Luther am 31. Oktober 1525 an den Kurfürsten Johann von Sachsen, „da gibt Niemand, da bezahlet Niemand. . . Der gemeine Mann achtet weder Prediger noch Pfarrer, daß wo hie nicht ein tapfer Ordnung und staatlich Erhaltung der Pfarren und Predigtstuhlen wird furgenommen von Euren Kurfürstlichen Gnaden, wird in kurzer Zeit weder Pfarrhofe, noch Schulen noch Schuler etwas sein, und also Gotts Wort und Dienst zu Boden gehen. Derhalben wollt sich Eure Kurfürstliche Gnaden weiter Gott gebrauchen lassen und sein treues Werkzeug sein." [1]

Luther dringt nicht lange nachher mit allem Nachdrucke darauf, der Kurfürst möge nicht bloß und vor allem für die materielle Lage der Pfarreien sorgen, sondern auch die Pfarrer überall auf ihre Tauglichkeit visitieren lassen, „damit dem Volk rechter Dienst im Evangelio geschähe, so sie ihn [den Pfarrer] nähren sollten" [2].

Als die schon berührte Visitationsordnung von 1527 entworfen wurde, die Luther selbst durchsah und im wesentlichen guthieß, bezweckte sie in erster Linie wirtschaftliche Besserung der kirchlichen Gemeindeverhältnisse. Damit ging aber in Gemeinschaft die Überwachung der evangelischen Predigt durch den Staat auf der ganzen Linie, auch die gewaltsame Zurückdrängung der noch katholischen Elemente [3]. Die kurfürstlichen Visitatoren stießen stellenweise auf größte Gleichgültigkeit des materiell gerichteten Volkes gegen den neuen Glauben. Sie kamen zu dem Vorschlag, der Kurfürst müsse in Zukunft für Ernährung der Prediger sorgen lassen, auch alle Geistlichen ein- und absetzen.

Luther selbst hatte übrigens schon im Jahre 1526 geschrieben: „Es ist des Klagens über alle Maß viel der Pfarrherren fast an allen Orten. Da wollen die Bauern schlechts nichts mehr geben, und ist solcher Undank unter den Leuten für das heilige Gottes Wort, daß ohn Zweifel eine große Plage fürhanden ist von Gott. . . Wo die Jugend versäumet und unerzogen bleibt, da ist die Schuld der Oberkeit, und wird dazu das Land voll wilder loser Leute, daß nicht alleine Gottes Gebot, sondern auch unser aller Not zwingt, hierin Wegs furzuwenden." [4]

Allerdings die Not zwang zu den Obrigkeiten hin, welche das Kirchengut eingezogen hatten; das waren teils die Gemeindevorstände, teils die landesfürstliche Kammer. Die Magistrate legten die Hände auf die niederen Pfründen, die ja zum großen Teile von ihnen oder von angesehenen Familien abhängig waren, und erst bei Konflikten über solche griff der Kurfürst ein.

Die größere Beute aber war für den Landesherrscher.

---

[1] Werke, Erl. A. 53, S. 331 (Briefwechsel 5, S. 259).

[2] Am 30. November 1525, Werke, Erl. A. 53, S. 337 (Briefwechsel 5, S. 277).

[3] C. A. H. Burkhardt, Geschichte der sächsischen Kirchen- und Schulvisitation von 1524 bis 1545, 1879, S. 16.

[4] An Kurfürst Johann von Sachsen 22. November 1526, Werke, Erl. A. 53, S. 386 (Briefwechsel 5, S. 406).

Luther versicherte dem Kurfürsten: „Nu in Euer Kurfürstlichen Gnaden Fürstenthum päpstlich und geistlicher Zwang und Ordnung aus ist, und alle Klöster und Stift Eurer Kurfürstlichen Gnaden, als dem obersten Haupt, in die Hände fallen, kommen zugleich mit auch die Pflicht und Beschwerde, solches Ding zu ordnen, denn sichs sonst Niemand annimmt, noch annehmen kann oder soll." [1] — Er nimmt auch Gelegenheit, bei Hofe sein Verdienst um die Bereicherung der Kammer einzuschärfen, wenn er sich über kärgliche Unterstützung der Kirchen von derselben Seite zu beschweren hat: „Haben wir denn etwa dem Fürsten Schaden zugefügt", fragt er 1524 eine einflußreiche Person beim Kurfürsten, „haben wir ihm nicht großen Vorteil gebracht? Ist es etwa als geringer Vorteil anzusehen, daß nicht bloß das vor- und ausgegangene Evangelium euere Seelen rettet, sondern daß auch ein erkleckicher Reichtum an Gütern in die Kassen des Fürsten zu fließen begonnen hat, ein Gewinn, der sich täglich noch steigert?" [2]

Auf die Aneignung der Güter, die der Kurfürst als Landesherr vornahm, folgten sofort weitgehende landesherrliche Pflichten und Rechte gegenüber den Kirchen.

Nachdem Luther darum am 22. November 1526 dem Fürsten in dessen Eigenschaft als Landesherr die finanziellen Nöten der Pfarrer vorgestellt hat, sagt er ihm, ein rechter Fürst müsse seine Untertanen zum Unterhalt von Schulen, Predigtstühlen und Pfarren anhalten [3]. Und Johann antwortet bei der Zusage seines Eingreifens zur Ordnung der Kirchen selbstverständlich mit dem gleichen Hinweise auf sein Recht als Landesfürst: „Dieweil wir bey uns selbst ermessen und bewogen haben, daß uns als dem Landsfursten darinnen Einsehen zu thun geburen will." [4]

Übrigens hatten schon die Aufforderungen Luthers an die Fürsten zu gewaltsamer Reformation des geistlichen Standes die Türen dem fürstlichen Eingreifen weit aufgetan.

„Weltliche Herrschaft", hatte es bei Luther geheißen, „ist ein Mitglied worden des christlichen Körpers. Und wie wohl sie ein leiblich Werk hat, doch geistlichs Stands ist. Darumb ihr Werk soll frei ungehindert gehen in alle Gliedmaß des ganzen Körpers." Es solle weltlich, christlich Gewalt ihr Amt üben frei, unverhindert, gegebenen Falles auch gegen Papst, Bischof, Priester, denn das geistliche Recht sei nur erdichtete römische Vermessenheit [5].

Für die öffentlichen und allgemeinen Bedürfnisse des Glaubens der Christenheit müssen die Fürsten eintreten, um wie viel mehr für gute Stellung und reine Lehre der Pfarrer. Sie müssen ja selbst helfen dafür, „daß ein recht frei Concilium werde", wenn der dazu Berufene, der Papst, seine Pflicht versäumt; „welches Niemand so wohl vermag, als das weltlich Schwerdt, sonderlich dieweil sie nu auch Mitchristen sein, Mitpriester, mitgeistlich, mitmächtig in allen Dingen; und soll ihre Ampt und Werk, das sie von Gott haben ubir Idermann, lassen frei gehen, wo es noth und nutz ist zu gehen" [6].

---

[1] An Kurfürst Johann, in dem eben zitierten Brief.

[2] An Spalatin 19. März 1520, Briefwechsel 2, S. 263.

[3] Werke, Erl. A. 53, S. 386 (Briefwechsel 5, S. 406).

[4] Burkhardt, Luthers Briefwechsel S. 114.

[5] In der Schrift An den christlichen Adel von 1520, Werke, Weim. A. 6, S. 409; Erl. A. 21, S. 285. Vgl. unsern 1. Bd S. 573.

[6] Ebd. S. 413 bzw. 290.

Luther wußte es und rechnete damit, daß der Gewinn der reichen kirchlichen Güter einen kräftigen Sporn für die Machthaber bilden müsse, dem neuen Kirchenwesen ihre Länder zu erschließen. Welcher Landesherr hätte nicht durch die Aussicht in so ganz plötzlichen Besitz des Kirchengutes, jenes ungeheuern, aus Schenkungen der frommen Ahnen für Arme, Gottesdienst, Klerus und Kirchen zusammengewachsenen großen Patrimoniums zu kommen, in Versuchung geführt werden sollen? Sie hörten Luther erklären, durch die Predigt des Evangeliums die katholischen „Herzen von den Klöstern und Geisterei" reißen zu wollen. Sie hörten ihn aber auch beifügen: „Wenn die nu davon sind, daß Kirchen und Klöster wüst [d. h. verlassen] liegen, so laß man denn die Landesherren damit machen, was sie wöllen. Was geht uns Holz und Stein an, wenn wir die Herzen weg haben?" [1] Die Übernahme des kirchlichen Besitzes durch die Landesherren war nach seiner Meinung lediglich eine gerechte und selbstverständliche Konsequenz der Predigt des Evangeliums. In diesem Lichte will er den sehr wenig geistigen Vorgang der Aneignung betrachtet haben.

Öfter wiederholte er aber die Einschärfung, daß nicht der Adel und unbefugte Laien sich der kirchlichen Gebäude und ihrer Liegenschaften und Einkünfte bemächtigen dürften. Er sah nämlich die Gefahr, wenn Privatwillkür sich einmischte, und zog die Besitznahme durch die geregelte Staatsgewalt vor. So hoffte er auch, die Güter doch noch einigermaßen mehr ihrem alten Zwecke entsprechend verwendet zu sehen, obgleich er hierin gewaltigen Enttäuschungen notwendig entgegenging. Es ist geistliches Gut, sagt er wiederholt, zu geistlichen Zwecken gestiftet, und deshalb soll es auch nach dem Abgang der früheren Eigentümer für der Seelen Heil nach dem Evangelium verwendet werden. Er richtet z. B. an seinen Kurfürsten Johann die beachtenswerten Worte: Die Pfarrstellen sollen mit den Klostergütern verbessert werden. „Weil solche Güter Eurer Kurfürstlichen Gnaden Kammer nichts bessern, und endlich doch zu Gottesdienst gestift sind, sollen sie billig hierzu am ersten dienen. Was hernach übrig ist, mag Eure Kurfürstliche Gnaden zu Lands Nothdurft, oder an arme Leute wenden." [2]

Im Grunde blieb hinter dieser Forderung die Erfüllung weit zurück. Wenn Luther sich sie fest versprach, so besaß er eben für den Gang der Welt keinen Blick. Wer konnte denn auch, wo die Kirchengüter einmal vakant wurden, das fürstliche Zugreifen mit vollen Händen zu ganz andern als religiösen Zwecken oder auch die Bereicherung des Adels hindern? Wer konnte, auch wo alles geordnet hergegangen, die immer geldbedürftige Fürstenhoheit abhalten, die Summen für rein staatliche Bedürfnisse zu verwenden und „des Landes Nothdurft", von der Luther oben redete, im Sinne der Tagespolitik an die erste Stelle bei der Verwendung der Gelder zu setzen?

---

[1] An Kurfürst Friedrich und Herzog Johann zu Sachsen Juli 1524, Werke, Erl. A. 53, S. 255 (Briefwechsel 4, S. 372).

[2] An Kurfürst Johann 22. November 1526, Werke, Erl. A. 53, S. 386 f (Briefwechsel 5, S. 406).

Die Erfahrungen preßten ihm denn auch Worte aus wie die folgenden: „Dieser Raub der Klöster", schrieb er an Spalatin, der noch am Hofe unter dem neuen Kurfürsten Johann (seit 1525) weilte, über die Zustände in Kursachsen, „ist eine sehr ernste Sache, die mich gewaltig peinigt. Ich habe mich schon vor langer Zeit dagegen verwendet. Damit nicht zufrieden, bin ich, als der Fürst hier weilte, geradezu in sein Gemach eingebrochen trotz des Widerstands, der mir begegnete, um ihm unter vier Augen Vorstellungen zu machen." Er klagt sodann, keinen Erfolg in diesen Bitterkeiten hoffen zu dürfen, solange gewisse eigennützige Umtriebe in der Nähe der Person des Herrschers andauerten. Ja von diesem Kurfürst Johann will er sich überhaupt nichts versprechen, weil er nicht kräftig auftreten kann, wie sein Vater es getan, sondern allen allzuwillig sein Ohr leiht. „Ein Fürst muß vielmehr böse sein können, ein König muß Tyrann sein, das erheischt die Welt." So aber wird uns alles Mögliche „der Beute wegen" vorgemacht; „Rauch, Dunst, Fabeln" müssen herhalten, und wer hinter den Kulissen steckt, wissen wir nicht einmal; aber es sind Feinde des Evangeliums, die schon unter dem frommen Kurfürsten Feinde desselben waren. „Jetzt nachdem sie sich reich gemacht, lachen und jubilieren sie darüber, daß man unter des Evangeliums Namen zugleich in allen Freiheiten des Evangeliums schwelgen und der ärgste Feind des Evangeliums sein könne. Das ist Essig für mich, saurer als alles, was Essig sein kann." „Ich muß zuletzt noch ein öffentliches Mahnschreiben an den Fürsten ausgehen lassen, um auf eine andere Verwaltung der Klöster zu dringen; vielleicht erreiche ich es dann, daß jene sich doch vor sich selbst schämen. . . Ich hasse des Satans Wuth, Nachstellungen und Bosheit überall, allenthalben und beständig, und es macht mir Freude, ihm, wo ich nur kann, entgegenzutreten und ihm zu schaden." [1]

Die Konsequenzen waren also mächtiger, als der hierin allzu weltfremde ehemalige Mönch geglaubt hatte; der „Satan", dem er die Schuld gibt, ließ sich nicht so leicht bannen. Die größten Gewalttätigkeiten, die im Namen des göttlichen Wortes von den Machthabern oder ihren hochmögenden Räten verübt wurden, gingen von der durch ihn entfesselten Bereicherungslust aus.

„Wie schwer liegt auf mir", seufzt er noch in den letzten Lebensjahren, „diese Nachlässigkeit unseres Hofes. So viel fangen sie mit Vermessenheit an; nachher aber wirft man uns in den Kot, tut selbst nichts und überläßt uns unserem Schicksale. Ich will aber dem Doktor Pontanus und auch dem Fürsten selber die Ohren noch aufmachen mit tüchtigen Beschwerden, sobald ich kann. Zu meinem Verdruß erlebe ich, daß unter dem Namen des Fürsten der Adel das Regiment führt." [2]

Gegenüber Spalatin schüttet er einige Tage nach dem oben angeführten an diesen gerichteten Brief auch sein Herz über die Ehesachen im Bereich des neuen Glaubens aus.

---

[1] An Spalatin in Altenburg, 1. Januar 1527, Briefwechsel 6, S. 2 ff. Spalatin hatte 1525 nach dem Tode des Kurfürsten Friedrich die Hofpredigerstelle niedergelegt und war Pfarrer zu Altenburg geworden. Luthers Briefe an ihn erhalten von da an einen andern Charakter als früher, indem die Rücksicht auf den Hof und das Streben, den letzteren in seinem Sinne durch Spalatin zu beeinflussen, in denselben wegfällt. Vgl. unsern Bd 1, S. 347.

[2] An Amsdorf 13. Januar 1543, Briefe, hg. von De Wette 5, S. 532.

Säkularisation der Ehegerichte. Gegen die Juristen.

Die Säkularisation der Ehegerichte tritt, als sehr bezeichnender Gegenstand in der Reihe der neuen Jurisdiktionsfragen zwischen Staat und Kirche, neben die Säkularisation der Kirchengüter. Die Säkularisation dieser Gerichte beruhte auf Luthers Säkularisation der Ehe. Denn die Ehe ist ihm (um dies hier aus den späteren Darlegungen vorauszunehmen [1]) „ein äußerlich, weltlich Ding, wie Kleider und Speise, Haus und Hof, weltlicher Obrigkeit unterworfen" [2]. Sie ist laut der Augsburgischen Konfession ein Sakrament höchstens zu nennen, „wie auch der von Gott angeordnete Magistrat ein Sakrament ist" [3]. „Die Magistrate müssen", so fordert der Anhang zu den Schmalkaldischen Artikeln, „eigene Ehegerichte aufstellen", weil die kanonischen Gesetze „Stricke für die Gewissen enthalten" [4].

Da früher die Kirche in den Fragen der Ehe das Recht allein sprach, und diese Gewohnheit tief im Volksleben wurzelte, so wollte Luther auf diesem Wege anfänglich mit seinen Predigern fortfahren. Dann aber erdrückte ihn die Masse der unerfreulichsten Arbeiten und Quälereien, die hiermit auf den Vielbeschäftigten einstürmten. Er warf deshalb alle Last entschlossen auf den Staat und die weltlichen Juristen, sammelte aber hierbei wiederum die traurigsten Erfahrungen.

An Spalatin schreibt er im Jahre 1527: „So viele Ehefragen haben uns durch des Satans Zutun geplagt, daß wir uns entschlossen haben, dieses profane Feld den profanen Gerichten zu überlassen. Bisher war ich töricht genug, von den Menschen etwas mehr als bloß Menschlichkeiten zu erwarten und mir einzubilden, sie könnten durch das Evangelium geleitet werden. Nein, die Tatsachen zeigen, daß sie das Evangelium verachten und durch Gesetz und Schwert gezwungen werden wollen." Er ist in diesem Schreiben sehr ungehalten über die Stellung der Juristen mit ihrem „Gesetz" gegenüber den Eheschließungen, die wider den Willen der Eltern geschahen. Die Juristen der Wittenberger Universität nahmen die Gültigkeit solcher Ehen mit der alten Kirche an. Luther wollte sie auf vermeintliche biblische Gründe hin für ungültig erklären, weil die Pflicht der Öffentlichkeit und die Ehre der Eltern solches gebiete. Aber in der Praxis erfuhr er stark das Mißliche seiner Haltung. „Das Evangelium lehrt", so setzt er Spalatin auseinander, „der Vater müsse dem Sohne, wenn er um Erlaubtes bittet, willig sein, und der Sohn müsse dem Vater gehorchen; beiderseits wird ein guter Wille verlangt. Das hat bei den Frommen Geltung. Wenn unfromme Eltern hören, das Evangelium bestätige ihre Autorität, so werden sie allerdings zu Tyrannen [und weigern den Kindern die Eheerlaubnis]. Die Kinder hinwieder hören, unter dem Papst und unter dem Kaiser werde ihnen die Erlaubnis gegeben, und so

---

[1] Siehe unten XVII, 5 und XXII, 5.

[2] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 205; Erl. A. 23, S. 93. Von Ehesachen, 1530.

[3] Symbol. Bücher, hg. von Müller-Kolde [10] S. 204, Art. 13.

[4] Ebd. S. 343.

treiben sie damit Mißbrauch bis zur Verachtung der Eltern. Auf beiden Seiten liegt das Übel, und Beispiele davon gibt es in Fülle." [1]

Bei solchen Zerwürfnissen zwischen Eltern und Kindern muß man immerhin laut einer Anweisung von ihm an Spalatin, die später in Druck kam, den Sohn „an das profane, d. h. an das kaiserliche Gericht schicken, unter welchem wir im Fleische leben; so werdet ihr euch entlasten". Die Prediger haben nach ihm als Evangelisten mit Rechtshändeln nichts zu tun, sondern nur mit friedlichen Geschäften; „wo Härte und Widerstreit ist, da soll das Tribunal des Kaisers [das weltliche Gericht] entscheiden. . . Findet der Sohn beim weltlichen Recht keine Verteidigung, dann muß er eben die Tyrannei des Vaters tragen" [2].

Indessen bei solchen Anweisungen und Auskunftsmitteln fanden begreiflicherweise weder Luther noch die Beteiligten Befriedigung. Die Abgabe der Ehesachen an den Staat sollte überhaupt für ihn mit den Jahren eine immer reichere Quelle von Aufregung und Verdruß werden, namentlich bezüglich der eben bezeichneten Frage der „geheimen" Ehen. Gegen die von ihm abweichende Praxis der Juristen appellierte Luther sogar an das kaiserliche Recht aus römischer Zeit, das in seiner tyrannischen Auffassung von der väterlichen Gewalt allerdings die Ehen der Kinder ganz vom Willen der Eltern abhängig gemacht hatte. Der Druck seines letztgenannten Briefes an Spalatin erhielt darum völlig im Sinne Luthers in der Wittenberger Ausgabe seiner deutschen Schriften folgende Randglosse: „Die alten christlich-kaiserlichen Rechte setzen und ordnen, daß die Kinder mit Wissen, Willen und Rath der Eltern sich verehelichen sollen, wie auch das natürliche Recht lehret. Aber der Papst als ein Tyrann und Endchrist hat in Ehesachen allein wollen Richter sein und den Gehorsam der Kinder gegen die Eltern aufgehoben." [3] Die Wahrheit ist, daß das alte Kirchenrecht ebenfalls die dringlichsten Anempfehlungen des Gehorsams und der Ehrfurcht gegen die Eltern an die Söhne und Töchter richtete, aber dennoch den unter sonst legitimen Umständen abgeschlossenen Ehevertrag aus dem Grunde als rechtskräftig anerkannte, weil es sich nicht für berufen ansah, die vom Naturrecht gegebene Freiheit den Vertragschließenden zu rauben.

Luther, höchst gereizt durch den Widerspruch der Juristen, kam zuletzt 1544 in einer Predigt zur feierlichsten Verdammung der sog. heimlichen Ehen ohne den väterlichen Willen, die möglich ist. Er erklärte: „Ich gebiete, Doctor Martinus, im Namen des Herrn, unsers Gottes, daß sich Niemand heimlich verlobe, und darnach, wenn es nu geschehen ist, die Eltern um Bewilligung ansuche . . und ich verdamme im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes in Abgrund der Höllen Alle, die helfen solch Teufelswerk, das heimlich Verlöbniß, fördern, Amen." [4]

---

[1] Am 7. Januar 1527, Briefwechsel 6, S. 6.
[2] Ebd. S. 6 7.
[3] Werke, Wittenberger A. 9, S. 244. Enders, Briefwechsel Luthers 6, S. 8, A. 1.
[4] Werke, Erl. A. 62, S. 240. Tischreden.

Damit übereinstimmend rühmte er sich vor dem Kurfürsten, die Juristen hätten „rumpeln wollen in seiner Kirchen mit ihrem verdrießlichen verdampten Prozeß, welchen ich ihnen noch heutigen Tages und ewiglich will aus meiner Kirchen verdampt und verflucht haben". Die Grundlage aber war für ihn, der an ihn ergangene „göttliche Befehl, zu predigen das vierte Gebot in dieser Sachen" [1].

Am empfindlichsten traf es ihn, als unter den Wittenberger Juristen auch das nach dem überlieferten Rechte ebenso selbstverständliche Urteil Ausdruck fand, die Ehen der Priester, also auch diejenige Luthers, seien nach dem Recht als ungültig zu behandeln, und deshalb die Kinder solcher Ehen von der Erbfolge auszuschließen. Er fühlte tief die Spitze, die hier gegen ihn und seine heranwachsende Nachkommenschaft gerichtet war. Seinen Unmut verdeckte er unter drastischen Äußerungen. Wenn die Behauptungen der Juristen berechtigt wären, fährt er im gedachten Schreiben an den Kurfürsten fort, „dann müßt ich auch das Evangelium lassen und in die Kappen [d. h. das Ordenskleid] kriechen in des Teufels Namen, aus Kraft und Macht geistlichs und weltlichs Rechtens. Darzu möchte mir Euer Kurfürstliche Gnaden den Kopf lassen abhauen, samt allen so sich mit Nonnen verehelicht haben, wie der Kaiser Jovianus mehr denn vor tausend Jahren gesagt hat" [und wie es noch in den Rechtsbüchern stand].

Solche Gedanken über die Beurteilung seiner Verbindung mit Bora durch die kirchlichen Gesetze und das römisch-christliche Recht standen freilich im schärfsten Kontrast zu den angenehmen Stimmungen des häuslichen Lebens, denen er sich gerne überließ. Mit aller Schwerkraft seines Gemütes suchte er im häuslichen Kreise der Seinen Trost gegenüber den öffentlichen Sorgen und Kämpfen. Er wollte mit den stillen Genüssen des Hauses und der Familie, wie er es auch andern abgefallenen Priestern wünschte, den Kummer, den ihm die Hochmögenden der Welt bereiteten, ausgleichen. Und es gelang ihm wirklich in einem Grade, der denen, die andere Ideale kannten, keineswegs beneidenswert war, auf seinen Priesterstand und dessen Anforderungen zu vergessen. In einem der zuletzt angeführten Briefe schreibt er als Vater an den damals verheirateten Spalatin: „Lebe wohl mit Deiner Rippe [d. h. deiner Frau] im Herrn. Mein Hänschen grüßt Dich; er ist jetzt im Monat des Zahnens, beginnt zu lallen, und köstlich ist es, zu sehen, wie er keinem Ruhe läßt, die um ihn sind. Auch meine Käthe wünscht Dir alles Gute, vor allem einen kleinen Spalatin, der Dich lehren soll, was sie von ihrem Hänschen gelernt zu haben sich rühmt, nämlich die Frucht und Freude des Ehestandes, deren der Papst mit seiner Welt nicht wert war." [2]

Die Stimmen des alten und des damaligen Kirchenrechts über die Höhe des Berufes eines Priesters und Ordensmannes und über die Tiefe des Falles

---

[1] Am 18. Januar 1545, Briefe, hg. von De Wette 5. S. 716 f.

[2] Am 1. Januar 1527, Briefwechsel 6, S. 4.

der Ungetreuen machten keinen Eindruck mehr auf ihn. Ohne Wirkung würde es geblieben sein, wenn aus dem Altertum ein hl. Hieronymus, aus dem Mittelalter ein hl. Bernardus, oder aus der späteren Zeit ein Geiler von Kayserberg die Partei des Kirchenrechts gegenüber Luther und seiner Nonne mit jener flammenden Sprache, die ihnen eigen ist, ergriffen hätten. Schon das einzige obige Wort Luthers von der durch den christlichen Kaiser Jovian verhängten Todesstrafe gegen sakrilegische Verbindungen mit Nonnen beleuchtet den Gegensatz der Vorzeit zu seiner Tat wie mit einem grellen Blitze.

Hoch erhebt er sich, weil er von den Juristen, den Vertretern der Staatsmacht, seinen angeblich himmlischen Beruf als Entdecker des neuen Evangeliums und seiner göttlichen Sendung angetastet wähnt. Als er zum Trotz ihrer Einwürfe gegen die Erbfähigkeit seiner Familie sein berühmtes Testament macht, ruft er ihnen in demselben zu, er habe zur Rechtskräftigkeit desselben weder sie noch einen Notarius notwendig; er sei „Doctor Martinus Luther, Gottes Notarius und Zeuge in seinem Evangelio", und sei „bekannt im Himmel, auf Erden und in der Hölle"; ihm habe ja „Gott das Evangelium seines lieben Sohnes vertraut und habe ihn treu und wahrhaftig darinnen" gemacht, weshalb ihn „ungeachtet aller Teufel Zorn" viele „in der Welt für einen Lehrer der Wahrheit halten" [1].

3. Die Frage des Religionskrieges und Luthers wechselnde Stellung. Der Schmalkaldische Bund 1531.

Nach dem Augsburger Reichstage verkündigte Luther, wie gezeigt (Bd 1, S. 650 653 f), viel offener den Religionskrieg als jemals zuvor. Seine Schriften „Glosse auf das vermeintliche kaiserliche Edikt" und „Wider den Meuchler zu Dresden" geben davon Zeugnis. Er sah in dem Vorgehen des Reiches auf Grund der alten Wormser Bestimmungen und in dem Verhalten der katholischen Fürsten und Stände nur Komplott; nur schmähliche Hinterlist war es, womit nach seinen Behauptungen die „Bluthunde" gegen ihn auftraten.

Er proklamiert in der Schrift gegen den Meuchler, d. h. gegen Herzog Georg von Sachsen, seinen religiös-politischen Standpunkt in folgender Weise, die für die weitere Entwicklung normgebend wird: Kain und Abel, der Teufel und die Frommen, sind einander gegenüber. „Die Welt ist entweder des Teufels oder [der] Gotteskinder. Was des Teufels ist, da muß ein Morden und Bluthund innen stecken; was Abel ist, da muß ein frumm, friedsam Herz innen sein." Abel sind die Lutherischen, Kain und der Teufel sind die Papisten. Es ist sein „wahrhaftiges Urteil, in der Schrift gegründet und mit Jener [der Papisten] Früchten beweiset, daß die Papisten gewiß müssen im Sinn haben, Tag und Nacht trachten, lauren, practicieren, wie sie uns vertilgen und ausrotten" [2]. „Wenn Kaiser oder Oberkeit wider Gott und Recht kriegen

[1] Testament vom 6. Januar 1542, Werke, Erl. A. 56, S. 2; Briefe, hg. von De Wette 5, S. 422.

[2] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 469; Erl. A. 25², S. 126. Vom Anfang 1531.

will [d. h. wider Luthers Evangelium], alsdann soll ihn' Niemand gehorsam sein." In diesem Falle muß sich vielmehr jeder widersetzen; er ist dann ja gar „nicht ungehorsam, aufrührerisch und widersetzlich, wo er nicht wollt gehorsam sein und helfen, unschuldig Blut vergießen" [1].

Die Widersetzlichkeit und die gewalttätige Gegenwehr gegen die legitime Reichsgewalt und ihr legitimes Vorgehen werden hier mit dem Satze gerechtfertigt: Für das Evangelium kämpfen ist keine Auflehnung!

Die trotzige und unheimliche Verbitterung, die ohne jede Rücksicht auf andere oder auf das öffentliche Wohl um des neuen Evangeliums willen zum Äußersten zu schreiten entschlossen ist, findet bei Gelegenheit des Augsburger Reichstages und nach demselben in Luthers Munde den schärfsten Ausdruck: „Nicht ein Haar breit werde ich den Gegnern weichen", schreibt er aus der Feste Coburg im Hinblick auf Melanchthons und Jonas' schwankende Haltung. Es ist die Einleitung und Begründung der schon angeführten Erklärung: „Wird ein Krieg draus, so werde er draus!" „Gott hat sie zum Schlachtopfer gegeben." [2]

Luther über bewaffneten Widerstand bis 1530.

Blickt man auf Luthers früheres Verhalten bezüglich des offenen Widerstandes, so darf man nicht sagen, daß er den Religionskrieg der friedlichen Propaganda vorgezogen hätte. Er durchschaute die Gefahr. Er suchte früher bei verschiedenen Anlässen, als Kriegstumult die deutschen Fürsten wegen der Religion anfangs zu entzweien drohte, zuvorzukommen. Es gibt Erklärungen von ihm, worin er wider bewaffnete Gegenwehr sprach und hervorhob, (um einen späteren Ausdruck von ihm zu brauchen), welchen „Schandfleck es unserer Lehre anhängen" würde, den „gemeinen Landfrieden zu brechen und zu trüben" [3]. Gar nicht fraglich ist, daß solche Äußerungen von ihm bis 1530 vorwiegen. Schon seit den ersten Jahren seines Auftretens ist er bestrebt, insbesondere gegenüber seinem Landesfürsten, den Gedanken in den Vordergrund zu stellen, daß „das Wort allein" alles wirken müsse; die Aussicht auf die vom Fürsten gefürchteten Kämpfe mit dem Kaiser oder andern Herrschern schneidet er ihm nach Möglichkeit ab. Auch theoretisch setzt er öfter, besonders in seinem Büchlein „Von weltlicher Obrigkeit" (1523), auseinander, Christen dürften nicht der Gewalt der Obrigkeit widerstehen, weil das Reich Gottes nur Nachgiebigkeit, Demut und Unterwerfung kenne; jeder wahre Gläubige müsse sich sogar „schinden und schänden lassen"; er müsse seinen evangelischen Glauben bekennen, aber von glaubensfeindlicher Obrigkeit auch zu „leiden" wissen (vgl. Bd 1, S. 576). Reichlich konnte er bei Gelegenheit Stellen der Heiligen Schrift anwenden, um zu zeigen, daß gewalttätige Erhebung und Waffenkampf für das Evangelium verboten sei und daß die deutschen Fürsten in dieser Hinsicht nichts von ihm zu fürchten hätten.

[1] Ebd. S. 447 bzw. 111. [2] Siehe oben Bd 1, S. 650.

[3] Werke, Erl. A. 61, S. 332 f. Tischreden. Mathesius, Tischreden S. 133, aus dem Jahre 1540.

Aber nichtsdestoweniger trieb sein Unternehmen vor seinen Augen offen der Anwendung von Gewalt und dem Kriege zu.

Wie sehr er vom Gefühl eines kommenden Bruderkrieges beherrscht war, zeigen unter anderem seine nachfolgenden Aussprüche.

„Es wird ohn das dennoch Unfriedes genug sein und Kriegs allzuviel sich finden", schreibt er 1528 an Kurfürst Johann [1]. Ebenso zusammen mit Melanchthon 1528 an den Kurprinzen Johann Friedrich zu Sachsen: „Es wird die Zeit dennoch Kriegens, daß man sich nicht wehren kann, genug bringen, daß man wohl mag Friede annehmen, wo man kann." [2] — Schon 1522 hatte er unter den Gründen, warum er die Wartburg verlassen und nach Wittenberg zurückgekehrt sei, dem Kurfürsten Friedrich auch angeführt, „daß ich mir übel fürcht und sorge, ich sei sein leider allzu gewiß, vor einer großen Empörung in deutsch Landen, damit Gott deutsche Nation strafen wird"; das Evangelium falle trefflich in den gemeinen Mann, aber man wolle das Licht mit Gewalt dämpfen. Und doch „nicht allein geistlich, sondern auch weltlich Gewalt muß dem Evangelio weichen, es geschehe mit Lieb oder Leid, wie es in allen Historien der Bibel klärlich sich weiset. . . Nu sorge ich, die Empörung möcht an der Herrschaft [d. h. an der Obrigkeit] anfahen und die Priesterschaft, wie eine Landplage, einwickeln" [3].

Guter Dinge will er trotzdem sein; denn, wenn auch der Krieg kommt, sein Gewissen ist „unschuldig, rein und sicher, der Papisten Gewissen schuldig, unrein und sorglich". „So laß fröhlich hergehen und auf's Aergst gerathen, es sei Krieg oder Aufruhr, wie dasselb Gottes Zorn verhängen will." [4]

Seine Erklärungen, rücksichtslos vorwärts gehen zu wollen, erhalten also unter solchen Umständen doppeltes Gewicht. „Es ergehe, was recht ist, wenn auch alle Welt drüber zu Trümmer gehen sollte. Denn ich sage, daß der Friede in die unterste Hölle zu verweisen sei, der mit Schaden des Evangelii und des Glaubens erkauft wird." [5]

Man hat auf protestantischer Seite anerkannt: „Bei dieser Erklärung blieb Luther während seines ganzen Lebens: Seine Lehre müsse gepredigt werden, wenn darüber auch alles vernichtet würde." [6] Auf eben dieser Seite wurde die andere Stelle von Luther zur Bekräftigung angeführt: „Man sagt, wenn der Papst fällt, so wird Deutschland untergehen, zu Trümmern und zu Scheitern gehen. Was kann ich dazu? Ich kann es nicht erhalten. Wes ist die Schuld? Ei, sagen

---

[1] Am 8. Mai 1528, Werke, Erl. A. 54, S. 5 (Briefwechsel 6, S. 274).

[2] Am gleichen Datum, ebd. S. 6 (Briefwechsel ebd.).

[3] Am 7. März 1522, Werke, Erl. A. 53, S. 111 f (Briefwechsel 3, S. 298).

[4] So in der Warnung an seine lieben Deutschen, 1531, Werke, Weim. A. 30, 3, S. 279; Erl. A. 25², S. 8. Diese und die folgende Äußerung fallen allerdings schon in die Zeit nach dem Augsburger Reichstag, aber sie werfen ihr Licht zugleich rückwärts.

[5] In einem lateinischen Gutachten, das von Enders mit Wahrscheinlichkeit in die letzte Hälfte des August 1531 gesetzt wird, Briefwechsel 9, S. 76: Fiat iustitia et pereat mundus; pacem enim ad ima tartara relegandam esse dico, quae cum evangelii iactura redimitur. Gegen die Urheberschaft Luthers sprechen keine Gründe, aber wahrscheinlich ist der Text ursprünglich deutsch geschrieben.

[6] W. Walther, Luthers Waffen, 1886, S. 158. Derf., Für Luther, 1906, S. 246 ff 278 ff.

sie, wäre der Luther nicht kommen und hätte nicht gepredigt, so stünde das Papsttum noch auf guten Beinen und wäre guter Friede. Da kann ich nicht für!“ [1]

Wenn nun von dem nämlichen Autor zur Entlastung Luthers hervorgehoben wurde, daß er „wahrlich nicht gleichgültig war gegen die bösen Folgen, welche sein Auftreten in kirchlicher und politischer Beziehung hatte“ [2], so darf man freilich fragen, wie denn etwa der Urheber der Spaltung die schwere Verantwortlichkeit für jene Wirkungen nicht hätte bisweilen bitter fühlen und wie er sich nicht hätte auf jede Weise bemühen sollen, die „bösen Folgen“ so lange wie irgend möglich ferne zu halten. Die Selbstbekenntnisse über seine inneren Kämpfe, die an anderem Orte vorzuführen sind (s. Bd 3, XXXII), enthüllen, wie oft er von solchen Vorwürfen heimgesucht ward und wie schwer er sich damit auseinandersetzte.

Zunächst sind hier den obigen Aufrufen zur Gewalt noch einige andere anzureihen.

„Es wäre besser“, sagt Luther in seiner Kirchenpostille, „daß man alle Kirchen und Stifte in der Welt auswurzelte, und zu Pulver verbrennte, wäre auch weniger Sünde, ob's schon Jemand aus Frevel thäte, denn daß eine einige Seele in solchem [papistischen] Irrthum verführet und verderbet wird.“ [3] — Ferner ebenda: „Hier siehest du, warum der Donner gemeiniglich in die Kirchen vor allen andern Häusern schläget, daß ihnen Gott feinder ist, denn keinen andern, darum daß in keiner Mordgruben, in keinem Frauenhause solche Sünde, solch Gotteslästern, solch Seelenmord und Kirchenverstörung geschieht noch geschehen mag, als in diesen Häusern“ (d. h. den Kirchen, wo katholischer Kultus ist) [4]. — Und anderswo in früherer Zeit: „Was wäre es nu Wunder, ob Fursten, Adel und Laien den Papst, Bischof, Pfaffen und Munch ubir die Kopf schlugen und zum Land ausjagten! Ist es doch noch nie gehoret worden in der Christenheit und greulich zu horen, daß man sollt dem christlichen Volk offentlich gebieten, Wahrheit zu leugnen.“ [5] — Dazu kommen die Aussprüche, die gleich den obigen von ihm ins Volk geworfen wurden: „Wo solch geistlich Stand nicht gehet auf diese Weise im Glauben und Liebe [nach seinem Evangelium], wie gesaget ist, da wollte ich nicht allein, daß diese meine Lehre Ursache wäre, Klöster und Stifte zu stören, sondern ich wollte, sie lägen schon auf einem Haufen in der Aschen.“ [6] — Endlich: „Eine gemeine Verstörung aller Stifte und Klöster wäre hierin die beste Reformation, denn sie sind der Christenheit ja kein nütz, und man ihr wohl entbehren kann .. Was nicht nütz und noth ist, und doch so unsäglichen Schaden thut, und nicht mag gebessert werden, wäre viel besser ganz und gar vertilget.“ [7] Das Wort „Verstörung“ braucht Luther öfter von gewaltsamer Vernichtung, so von der Verwüstung Jerusalems und seines Heiligtums. Dasselbe gerade in obiger Verbindung abschwächen wollen, geht nicht an. Die gemeine „Verstörung aller Stifte und Klöster“ hat er sich niemals ohne Ruinen gedacht. Absonderlich ist die in neuerer

---

[1] Werke, Weim. A. 33, S. 606; Erl. A. 48, S. 342, in der Auslegung des Evangelium Johannis 1530—1532. Vgl. Walther a. a. O.

[2] Walther a. a. O. S. 170. [3] Werke, Erl. A. 7², S. 222.

[4] Ebd. S. 224.

[5] Werke, Weim. A. 6, S. 621; Erl. A. 24², S. 46, in der Schrift Wider die Bulle des Endchrists, 1520.

[6] Werke, Erl. A. 7², S. 330, in der Kirchenpostille.

[7] Ebd. S. 121, Kirchenpostille.

Zeit hervorgesuchte Entschuldigung für Luther, daß er bei solchen Aufrufen öfters sage, wenn die Katholiken ihre Gesinnungen nicht änderten, dann solle die Gewalt über sie herfallen, also nur im Falle der definitiven Ablehnung der neuen Predigt, solle sie der so grell beschriebene Untergang ereilen! Hätten ihm die Zeitgenossen für das wenn Dank wissen sollen? Die Milderung, die in dem Bedingungssatz liegen soll, besagt in Wirklichkeit: Erst wenn die ganze Welt lutherisch wird, soll ihr Sicherheit vor der „Verstörung" beschieden sein[1].

Psychologisch bemerkenswert ist es, daß Luther in seiner gewöhnlichen Ereiferung sich nie ernstlich auch bloß die Frage stellt, ob nicht etwa die Argumentation gegen ihn umgekehrt werden könne. Durften ja doch auch der Kaiser und die katholische Reichsmacht zum allermindesten ebensogut für sich den obigen Satz geltend machen, gegen das Evangelium dürfe keine Macht bestehen, die nicht zu „verstören" sei und „zu Asche gehen müsse". Das Evangelium, welches sie verteidigten, war das alte in der Kirche überlieferte, dasjenige Luthers aber, um nur hierauf allein hinzuweisen, neu und bis dahin unerhört bei den Theologen wie bei den Gläubigen. Wo er einmal diesen Gedanken streift, hat er die Ausrede zur Hand: Aber wir sind unseres Glaubens innerlich sicher, deshalb dürfen und müssen wir fordern, daß alles ihm weiche; dagegen der Kaiser mit seiner Partei ist nicht sicher und kann auch gar nicht zur Sicherheit gelangen. „Wir wissen, daß der Kaiser deß nicht gewiß ist, noch gewiß sein kann, weil wir wissen, daß er irret und wider das Evangelium strebet. Denn wir sind nicht schuldig zu glauben, daß er gewiß sei, weil er ohn Gottes Wort und wir mit Gottes Wort fahren, sondern er ist schuldig, daß er Gottes Wort erkenne." Sonst könnte ja, fügt Luther bei, jeder „Morder und Ehebrecher furgeben: ‚Ich hab Recht, drumb sollt du mein Thun billigen, weil ich mich deß gewiß weiß'"[2]. — „Und mit solchen Gründen sollte die Berechtigung der protestierenden Stände zum Umsturz des alten Glaubens und Kirchenwesens und die Nichtberechtigung des Kaisers zur Erhaltung und Verteidigung dieses Glaubens und Kirchenwesens erwiesen werden."[3]

Von den verschiedenen Gutachten, die Luther seinen Landesfürsten über die Frage des bewaffneten Widerstandes ausstellen mußte, ist an erster Stelle das

---

[1] Eine gelegentliche frühere Erklärung Luthers, wie er das Verstören meine, zeigt nur, daß er damals, 1522, der Ausführung obiger Aufforderungen abhold war: „Dieses Verstören aber und Vertilgen will ich in keinem Wege verstanden haben, daß man mit der Faust und Schwert dazu tue. — Denn solche Strafe sind sie nicht wert, ist auch damit nichts ausgerichtet — sondern wie Daniel 8 lehret: ohne Hand soll der Endchrist zerstört werden, daß Jedermann auf Gottes Wort dawider lehre, rede und halte... Das ist ein recht christliches Zerstören". Werke, Weim. A. 10, 2, S. 140; Erl. A. 28, S. 178. Übrigens erkennt selbst H. Preuß, Die Vorstellungen vom Antichrist usw. S. 115 an, daß schon in den Antworten Luthers an Alveld und in seiner Epitome des Silvester Prierias „ein Zorn lodert, dem die Waffen nicht ferne liegen". Man vergleiche die Stellen Luthers, auf die in Bd 1, S. 484 A. 2 hingewiesen wurde.

[2] Werke, Erl. A. 54, S. 180 (Briefwechsel 8, S. 105) in einem „Bedenken über die Abschaffung der Messe und des Klosterlebens, über eine äußerliche Vergleichung und über den Speyerer Reichstagsabschied", von Enders mit dem nach ihm ungewissen Datum vom 13. Juli ins Jahr 1530 gesetzt.

[3] Vgl. Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes 3^{18}, S. 210, dessen angeführter Schlußsatz statt aller Beurteilung dienen kann.

vom 8. Februar 1523 für Kurfürst Friedrich ausgefertigte zu erwähnen[1]. Dasselbe weist an der Spitze darauf hin, der Fürst habe bisher vor der Öffentlichkeit den Standpunkt der Neutralität gegenüber den religiösen Fragen eingehalten und als Laie nur erklärt, auf den Sieg der Wahrheit zu warten. Vorerst müsse er sich also für die Gerechtigkeit der Sache Luthers erklären, wenn er die Nachgiebigkeit gegen die kaiserliche Gewalt aufgeben wolle. Die Waffen dürfe er aber dann nur brauchen, nicht wie ein Landesherr, sondern wie ein Fremder, der zu Hilfe kommt. Ferner „muß er es tun unter dem Rufe eines besonderen Geistes und Glaubens, sonst muß er durchaus dem Schwerte der oberen Macht nachgeben und mit seinen Christen sterben“[2]. Wenn ihn aber nicht der Kaiser, sondern katholische Fürsten auf eigene Faust angriffen, müsse er nach vorgängigen Friedensversuchen die Gewalt mit Gewalt zurückweisen.

Als im Jahre 1528 die falschen Gerüchte in Umlauf gesetzt wurden, die aus der Geschichte der Packschen Händel bekannt sind, als ständen katholische Reichsfürsten auf dem Sprunge, über die Protestierenden mit Waffen herzufallen, verfaßte Luther für seinen Kurfürsten Johann ein Schreiben in Betreff der Rechtsfrage. Das Thema war, was zu tun sei, wenn ohne des Kaisers Geheiß die katholische Macht den lutherisch gesinnten Teil angriffe. Er fällte den Entscheid, ein solches Vorgehen von „Rottenfürsten“ müsse mit Waffen zurückgewiesen werden „als eine rechte Aufruhr und Rotterei wider das Reich und Kaiserliche Majestät“; „angreifen aber und mit Krieg solchem Rath der Fürsten zuvorkommen wollen, ist in keiner Weise zu rathen“[3].

Bei dieser Gelegenheit zeigte er sich sehr ernstlich erschrocken im Hinblicke auf das Unheil eines zuvorkommenden bewaffneten Angriffes durch seine fürstlichen Gönner. Es war etwas anderes, von ferne dem Kriege entgegensehen, und sich vor einen Ausbruch der Gewalttätigkeiten unmittelbar hingestellt glauben. „O, behüte Gott fur dem Gräuel! Das hieße freilich recht für dem Hamen fischen und Gewalt für Recht gebraucht. Kein größer Schuld könnt dem Evangelio geschehen; denn hieraus würde nicht ein Bauren-Aufruhr, sondern ein Fürsten-Aufruhr, der Deutschland zu Boden verderben würde, welchs auch der Satan gern sähe.“[4]

Obiges Gutachten hatte zunächst einen Angriff von seiten der Reichsfürsten ins Auge gefaßt. Was sollte aber geschehen, wenn die kaiserliche Macht selbst einschritt?

---

[1] Briefwechsel 4, S. 76 ff, wo auch die gleichzeitig abgegebenen Gutachten von Link, Melanchthon, Bugenhagen und Amsdorf über dieselbe Frage: „Ob ein Fürst seine Unterthanen wider des Kaisers oder anderer Fürsten Verfolgung um des Glaubens willen mit Krieg schützen möge?“ Vgl. den Druck von Luthers Gutachten bei G. Berbig, in Quellen und Darstellungen aus der Geschichte des Reformationszeitalters, Hft 5, Leipzig 1908, S. 98 f.

[2] (Oportet) ut id vocante aliquo singulari spiritu et fide faciat; alias omnino cedere debet et ipse gladio superiori et cum christianis, quos patitur, mori. Statt patitur, wie Enders liest, hat Berbig, wohl besser, fatetur.

[3] Werke, Erl. A. 54, S. 1, und 55, S. 264 (Briefwechsel 6, S. 231). Vom 28. März 1528.

[4] An Kanzler Brück 28. März 1528, Werke, Erl. A. 55, S. 266 f (Briefwechsel 6, S. 231).

Gegen den Kaiser persönlich wollten die lutherisch gesinnten Fürsten und Stände die äußerste Vorsicht und Zurückhaltung üben. Luther stand hierin auf ihrer Seite. Sie hatten zu Speyer 1526 beschlossen, sich so zu verhalten, „wie man sich neben Gott gegen den Kaiser getraue zu verantworten", was sie aber nicht abhielt, dem Wormser Abschiede zuwider „evangelische" Kirchenwesen einzurichten. Man lebte damals in der Hoffnung, der Kaiser, durch seine auswärtige Politik verhindert, werde doch nicht zu den Waffen greifen. Als sie dann im Zusammenhang mit den Packschen Händeln Rüstungen gegen die katholische Reichspartei begannen, erklärten sie zu Rotach im Juni 1528, der Kaiser solle „ausgenommen" sein. Demgemäß wollten sie auch ihr Auftreten zu Speyer 1529, wo sie gegen den Kaiser „protestierten", als eine Appellation an den besser zu unterrichtenden Kaiser aufgefaßt wissen. Bald wurden aber, als der Kaiser wegen der Protestation größeren Ernst zeigte, die Bedenken vor einem bewaffneten Widerstand gegen denselben von der Politik Kursachsens und Hessens fallen gelassen. In Sachsen hielt man dafür, daß man durch jenes „Ausnehmen des Kaisers" nicht das ganze einzugehende enge Bündnis der für die Neuerung eintretenden Fürsten „um Sinn und Wert bringen" dürfe; die Ausnahme, sagte man, gelte nur des Kaisers Person, nicht Mandataren desselben. Ein sächsisches „Bedenken" schon vom Ende Juli 1529 hebt tatsächlich die Ausnahme auf; „es wird die Gegenwehr auch, und sogar gerade gegen den Kaiser als den drohendsten Gegner erlaubt als einfaches natürliches Menschenrecht"[1]. Der Markgraf von Brandenburg und noch mehr der Landgraf von Hessen waren damit einverstanden. In Nürnberg jedoch wirkte Lazarus Spengler für Ablehnung; derselbe stand ganz unter dem Einflusse von Luthers früheren Lehren, daß der Geist sich gegenüber der weltlichen Obrigkeit auf Dulden und Leiden verlegen müsse.

So leicht mochte Luther trotz seines häufigen Drohens und Hetzens sich nicht zum Einverständnis mit den Politikern erklären. Während Johann Brenz im Januar 1530 ein Gutachten gegen die Erlaubtheit des Widerstandes gegen den Kaiser in entschiedenen Ausdrücken schrieb, bewegt sich Luther damals in einem ihm abverlangten Gutachten an den Kurfürsten in Unklarheiten. Das Schriftstück rührt vom Weihnachtsabend 1529. Nur flüchtig äußert er sich gegen die Erlaubtheit, läßt aber Sätze einfließen wie den folgenden: „Sich zur Wehr setzen, soll nicht geschehen, es sei denn tätliche Gewalt oder unvermeidliche Not vorhanden"; „ohne Konzilium und unverhört" dürfe man nicht mit dem Kaiser kriegen; inzwischen werde doch noch viel Wasser verlaufen, und Gott könne wohl Mittel zum Frieden finden; „derhalben ist mein Bedenken [Rat], das das Furnehmen yns Feld zu ziehen, wegbleibe, es kom denn noch ander Not und Sachen"[2].

---

[1] So v. Schubert in der Zeitschrift für Kirchengeschichte 29, 1908, S. 273 f, in einer Abhandlung, die bemerkenswerte Ausführungen zur Vorgeschichte des Schmalkaldischen Bündnisses bringt: Beiträge zur Gesch. der evangel. Bekenntnis- und Bündnisbildung 1529—1530.

[2] Werke, Erl. A. 56, S. XXIII und besser Briefe, hg. von De Wette (Seidemann) 6, S. 105 (Briefwechsel 7, S. 192). Vgl. Köstlin-Kawerau 2, S. 647 f.

Philipp von Hessen behauptete in einem Schreiben an Georg Markgraf von Brandenburg vom 6. März 1530, um auf diesen im Sinne des Krieges nachdrücklicher einzuwirken, er habe „in Luthers selbsteigenen Schriften an den Kurfürsten gesehen, daß er zulest [zuläßt], das der Kurfürst sich kegen den Keyser wehren mag". Damit dürfte vorstehendes Gutachten gemeint sein, welches heute im hessischen Archive zu Marburg liegt und ihm im Original vorgelegt worden zu sein scheint; andernfalls wäre, wenn nicht ein verlorenes Schreiben gemeint ist, an obiges Gutachten von 1528 zu denken, worin Luther für die Erlaubtheit einer Zurückweisung des vermeintlich bevorstehenden Angriffes katholischer Fürsten spricht [1].

Das Schwert ergreifen für die Sache des Evangeliums war immerhin gegen die gewichtigen Sätze, die Luther früher aufgestellt hatte, die freilich mit seinen gelegentlichen Aufrufen zu Gewaltanwendung nicht übereinstimmten. Vor allem aber wollte er in einem gewissen mystischen Vertrauen auf seine Sache im Grunde doch nicht glauben, daß es bis zu einer Waffenentscheidung kommen müsse. Auch der Kurfürst Johann zeigte sich im Gegensatz zu Philipp von Hessen wieder schwankend. Er trug am 27. Januar 1530 den Wittenberger Lehrern auf, sich binnen drei Wochen über die Meinung seiner Juristen zu erklären. Diese weltlichen Räte stützten sich bei ihren Erwägungen zu Gunsten eines eventuellen Krieges mit dem Kaiser besonders auf zwei Umstände: daß man an das Konzil appelliert habe, mithin der Kaiser keine Unterwerfung in Religionssachen erzwingen könne, und daß bei seiner Wahl zu Frankfurt bewilligt worden sei, alle Fürsten und Stände sollten bei ihren ordentlichen Rechten geschützt werden. Trotzdem waren sie jetzt noch nicht für offene Gewalt, sondern für Zuwarten und Zurückhaltung [2]. Luther und Melanchthon antworteten erst am 6. März 1530. Was in der Antwort Luthers zunächst auffällt, ist, „daß eine eigene Reflexion über das Verhältnis zwischen Kaiser und Fürst fehlt. Das war eine Blöße. Immer steht ihm der einzelne Christ, auch auf dem Fürstenthron, und seine Glaubenstreue im Vordergrund. . . Er glaubt immer noch im Grunde nicht an das Verderben, sein Gott wirds nicht leiden" [3].

Wichtiger war hier seine kategorische Erklärung *gegen die Erlaubtheit des Widerstandes*. Das Märzschreiben von 1530 enthält die letzte Äußerung dieser Gattung. Danach tritt die Schwenkung ein, die sich schon vorher ankündigte.

Mit ausdrücklicher Berufung auf seine drei Berater, Jonas, Bugenhagen und Melanchthon, setzt Luther dem Fürsten in dem Schriftstücke [4] auseinander, daß kriegerischer Widerstand „*sich nach der Schrift in keinem Wege ziemen wolle*". Er legt unverhüllt großen Nachdruck auf die übeln Aussichten des Widerstandes und die schlimmen Konsequenzen selbst des Sieges. „So

[1] v. Schubert a. a. O. S. 306 f.

[2] Vgl. Melanchthon im Briefe an Bugenhagen, bei Enders, Luthers Briefwechsel 7, S. 248.

[3] v. Schubert a. a. O. S. 313.

[4] Werke, Erl. A. 54, S. 138 ff (Briefwechsel 7, S. 239).

müßten wir fort", sagt er, „und den Kaiser verjagen und selbs Kaiser werden." „In solchem wüsten Getümmel wollt Jedermann Kaiser sein. Welch ein unaussprechlich Morden und Jammer da werden sollt!" [1]

Das letztere war freilich keine prinzipielle Ablehnung, ließ vielmehr weitere Einwände offen bei einem etwaigen günstigen Stande der protestantischen Sache, d. h. wenn der Erfolg ruhiger und sicherer zu gewinnen und ohne Absetzung des Kaisers zu behaupten war. Prinzipiell hingegen sind die eigentümlichen Sätze, auf die Luther wieder mit der Bibel zurückkommt: „Ein Christ soll Gewalt und Unrecht leiden, sonderlich von seiner Oberkeit", es „bliebe sonst keine Oberkeit noch Gehorsam in der Welt". Er erklärt, auf diese Weise müsse er gegen „weltliche oder päpstliche Rechte" festhalten, daß „Oberkeit eine göttliche Ordnung sei". Die Landesfürsten müßten demgemäß nur still den Kaiser mit seiner Gewalt vorgehen lassen; „ein Jegliches soll alsdenn für sich selbs stehen und seinen Glauben erhalten mit Darstreckung seines Leibs und Lebens und nicht die Fürsten mit in die Fahr ziehen". Man „befehl die Sachen Gott". Also das Gutachten gipfelt in der Aufforderung „Leib und Leben" hinzugeben bis zum Martyrium [2]. Dieser Ratschlag Luthers wurde geheim gehalten. Jedenfalls ist der anscheinend heroische Verzicht auf die Waffengewalt mit dem an seine ehemalige Mystik erinnernden Hinweise auf den Beruf der Christen, Gewalt und Unrecht zu leiden, ein merkwürdiges, unter den damaligen Erklärungen Luthers einzig dastehendes Dokument. So sehr auch der Blick auf die verhältnismäßig hilflose und bedrohte Lage des neuen Religionswesens dabei unstreitig mitwirkte, so verbinden doch auch tiefe psychologische Fäden den Standpunkt des Gutachtens mit der Haltung Luthers seit dem inneren Umschwunge im Kloster. Er stützt die richtige Aufforderung, dem Kaiser nicht zu widerstehen, zum Teil mit den damals eingesogenen hyperspiritualistischen Ideen und zum Teil mit seiner früh ausgebildeten verstiegenen Auffassung von den Rechten der Obrigkeit zum Schutze der äußeren bürgerlichen Ordnung. Im glühenden Enthusiasmus für seine Sache klammert er sich zugleich an jenes vermessene Vertrauen auf eine ganz besondere Führung Gottes an, das ihn seit seinen ersten öffentlichen Schritten begleitet hat. „Den Ruf des besonderen Geistes und Glaubens", den er oben (S. 38) für Kurfürst Friedrich verlangt, hört er selbst auf das deutlichste in seinem Innern, wenngleich dieser Ruf ihn jetzt noch nicht zur Empfehlung bewaffneten Widerstandes gegen den Kaiser, sondern nur zu blindem Vertrauen auf seine Sache drängt und ihm die Aufforderung zu „Martyrien" einflößt.

Melanchthon richtete gleichzeitig ein selbständiges Gutachten an den Kurfürsten; es ist in stilistischer Hinsicht und in der Gedankenentwicklung schärfer, stimmt aber sonst mit demjenigen Luthers überein und bietet ähnliche Blößen [3].

---

[1] Ebd. S. 142.

[2] Ebd. S. 140 f. Über das berühmt gewordene Gutachten vgl. die demselben gewidmete Abhandlung von O. Clemen in Theolog. Studien und Kritiken 1909, S. 471 ff.

[3] Vgl. Corp. ref. 2, p. 20.

Die Schwenkung von 1530 unter dem Einfluß der Höfe.

Eine wesentliche Änderung geschah in Luthers öffentlicher Stellung zur Gewaltfrage noch im nämlichen Jahre 1530, als er nach dem Ende des Augsburger Reichstages von Coburg nach Wittenberg zurückgekehrt war.

Man kann die Wendung sozusagen Schritt für Schritt verfolgen.

Schwer fiel damals für ihn in die Wagschale, daß die Juristen des Hofes ihre frühere Meinung den Umständen gegenüber änderten. Vor die vom Reichstag angekündigten Gegenmaßregeln gestellt und wegen größerer Einigung der Protestierenden von mehr Hoffnung auf das Gelingen des Widerstandes als früher beseelt, neigten insbesondere die kursächsischen Berater und an ihrer Spitze der Kanzler Brück sich der Auffassung zu, den vom Reichsgericht bevorstehenden Prozessen und Exekutionen kraft des kaiserlichen Edikts von Augsburg solle man keine Folge leisten und so den tatsächlichen Widerstand beginnen. Sie hatten vor den Folgen der Augsburger Beschlüsse die größte Besorgnis; mußte es sich doch um die Auslieferung zahlloser kirchlicher Besitzungen und Rechte, die im Namen der Glaubensneuerung von der weltlichen Gewalt in Beschlag genommen waren, handeln. Der Kurfürst Johann von Sachsen wollte anfänglich noch den Widerstand für unerlaubt halten. Als er auf der Rückreise von Augsburg nach Nürnberg kam, sprach er zu dem dortigen Freunde Luthers, Wenzeslaus Link: „Greift mich meiner Nachbarn einer oder jemand anders des Evangeliums wegen an, so will ich mich wehren, als stark ich bin; kommt aber der Kaiser, mich anzugreifen, das ist mein Herr, dem muß ich weichen, und wie kann mir ein ehrlicher Verderben begegnen, denn von des Wortes Gottes wegen?“[1] Es gelang indessen nach und nach, ihn auf den neuen Standpunkt der Räte zu ziehen. Das Beispiel des Landgrafen von Hessen, der von den kriegerischen Plänen und Bündnishoffnungen getragen war, mußte für ihn und seine Absichten, die eingezogenen Kirchengüter den zu erwartenden Vollstreckern des kaiserlichen Ediktes nicht herauszugeben, von großer Wirkung sein. Die Frage der mit so großen, idealen Worten begonnenen und geförderten Kirchenneuerung spitzte sich zum Teile bei den Fürsten zur Frage der Widererstattung unrechtmäßig beschlagnahmten Gutes zu. Und an dieser durchaus nicht evangelisch behandelten Frage sollten auch die mit großen Worten verkündigten Grundsätze Luthers von der Unterwürfigkeit unter die weltliche Macht und besonders die des Kaisers zum Scheitern kommen.

Um seine Umstimmung bemühte sich zunächst Philipp von Hessen, der die „Blößen“ in seinen früheren Erklärungen über die Frage kannte.

Schon vor Mitte Oktober 1530 knüpfte er mit ihm an und schickte ihm eine „Schrift“ mit einer „christlichen Vermahnung“, um ihm und seinen Theologen kräftigen Mut zu machen; er hatte ein Wanken der letzteren beim Reichstage zu erkennen geglaubt. Luther antwortete ihm am 15. Oktober sehr devot und erklärte, beides, „die Schrift und die Ermahnung gern und fröhlich empfangen“ zu haben.

---

[1] Köstlin-Kawerau 2, S. 249.

„Bedank mich auch gegen E. fürstliche Gnade solcher treuer und fleißiger Vermahnungen"; er wolle mit den Seinen „je länger je weniger weichen" und rechne auf Gottes Hilfe [1].

Sofort kam Philipp in seinem nächsten Schreiben, sechs Tage später, auf den brennenden Punkt, die Widerstandsfrage. Er erinnerte Luther an sein Gutachten, in welchem dieser gesagt habe, man solle nicht mit Krieg „anfahen; so man aber uns überziehen wollt, hätt man sich zu wehren" (S. 39 f). Philipp knüpfte ohne weiteres seine Pläne gegen den Kaiser daran. Der Kaiser, spricht er ganz offen, habe seinen Fürsten bei der Wahl „so wohl gelobt und geschworen als wir ihme... So nu der Kaiser uns nit hält, so hat er sich selbst zu einer gemeinen Person [Privatperson] gemacht und kann nit mehre vor ein rechten Kaiser angesehen werden, sondern vor ein Friedbrecher". Die „furnehmbsten Churfursten und Ständ" hätten in den kaiserlichen Reichstagsabschied nicht eingewilligt. Hoffnung sei also vorhanden, daß man über den Kaiser Herr werden könne. Er weiß sogar Luther gegenüber, ebenso wie dieser es zu tun pflegte, biblische Beispiele zu verwenden; so tat er es auch später, als er bei ihm die Gestattung seiner Doppelehe betrieb. „Es hat Gott die Seinen im alten Testament nicht verlassen und nicht lassen ein Land untergehen, das uf ihn getrauet hat." Wie den Böhmen, so habe „wohl Gott mehren geholfen gegen Kaiser und andern, die mit Gewalt ahn Recht mit ihren Unterthan haben gehandelt". Er bitte also Luther um seinen „Rath und Bedenken", ob Gewalt zu brauchen sei, da „Sein Majestät des Teufels Lehre wullte wieder ufrichten" [2].

Es hieß nun für Luther, seinen Standpunkt bekennen, um so mehr als auch vom Kurfürsten eine ähnliche, vielleicht mündliche Anfrage kam. Indem er den Landgrafen warten ließ, antwortete er auf die letztere zunächst, aber nur mündlich, froh, in so heikler Sache einstweilen nichts schreiben zu müssen. Seine Antwort ist nicht näher bekannt. Ende Oktober mußte er sich nach Torgau begeben zu einer Besprechung über den Gegenstand mit juristischen Räten des Landesherrn und vielleicht anderer Fürsten. Er nahm Melanchthon und Jonas mit. Sehr lebhaft ging es bei den langen Verhandlungen her [3].

Zur Zeit der Verhandlungen beantwortete Luther von Torgau aus am 28. Oktober auch das obige Schreiben des Landgrafen, aber in allgemeinen und ausweichenden Ausdrücken. Er sagt, er hoffe, daß doch kein Blutvergießen stattfinden werde, habe aber für den Fall, daß solches schließlich unabwendbar sei, dem Kurfürsten seine Meinung bezüglich der Gegenwehr angezeigt, und diese komme dem Landgrafen sicher als „gemeiner Rathschlag" zur Kenntnis. Ihm sei es jedoch „fährlich als einer geistlichen Person solchs schriftlich darthun, aus vielen Ursachen" [4]. Er will also einstweilen überhaupt bloß mündlich über den heikeln Punkt sich aussprechen.

In welcher Richtung sich damals seine Gedanken bewegten, läßt sich aus den Mitteilungen schließen, die er im nämlichen Brief über seine Schriftstellerei dem Landgrafen machte; derselbe begehre von ihm, sagt er, ein Kampflibell „zu Trost der Schwachen", aber er sei schon „ohn das gefaßt, ein Buchlein in Kurz

---

[1] Briefwechsel 8, S. 284.

[2] Abgedruckt von Enders in Luthers Briefwechsel 8, S. 286. Vom 21. Oktober 1530.

[3] Luther an Lazarus Spengler 15. Februar 1531, Werke, Erl. A. 54, S. 213 (Briefwechsel 8, S. 361): „Das ist geschehen, daß sie zu Torgau mit uns scharf disputierten."

[4] Briefwechsel 8, S. 295.

auszulassen . . mit Vermahnung eins jders Gewissens, daß kein Unterthan schuldig sei, wo kaiserliche Majestät wurde drauf beharren, Gehorsam zu leisten"; er stelle darin die Forderungen des Kaisers als „lästerliche, mordische und teuflische Anschläge hin" — aber „ufruhrisch" solle man doch nicht das Büchlein nennen dürfen. Er meint entweder die „Glosse", oder die „Warnung". Die rebellische Sprache, die er tatsächlich in beiden Schriften vom Anfang des Jahres 1531 und dann in dem fast gleichzeitigen Libell „Wider den Meuchler von Dresden" führte, wurde schon beleuchtet[1]. Weit über die Grenzen der passiven Resistenz geht hinaus, was er da empfiehlt.

Anfangs wollte er sich bei den Torgauer Verhandlungen nicht erklären. Er sagte, um nicht seinen früheren Gutachten zu widersprechen, die Frage gehe ihn nichts an, weil er als Theologus nur Christum zu lehren habe. Bezüglich der weltlichen Händel könne er nur im allgemeinen ein Verfahren nach den Gesetzen anempfehlen; so beschränke er sich denn in der Angelegenheit des gewaltsamen Widerstandes gegen den Kaiser auf die Mahnung, daß man den „beschriebenen Rechten" (d. h. den schriftlichen Rechtssatzungen) folgen solle. „Welche aber und was es für Rechte seien, das weiß ich nicht, wills auch nicht wissen."[2]

Die Juristen jedoch, die nicht willens waren, unverrichteter Sache Torgau zu verlassen, unterbreiteten ihm und seinen Genossen eine neue Erklärung und forderten ihre Äußerung. Sie hatten in dem Schriftstücke aus juristischen, und zwar fast ausschließlich aus kanonistischen Schriftstellern den angeblichen Beweis formuliert, daß dem Kaiser mit Gewalt Widerstand geleistet werden dürfe, weil er „wider Recht procedirt und verfährt", ja gar nicht Richter in einer religiösen Sache sei, und endlich, selbst wenn er Richter wäre, nicht vorgehen dürfe wegen der eingelegten Appellation an ein Konzilium. Sie halten sich namentlich dabei auf, daß man „in Glaubenssachen Gott und der Evangelischen Wahrheit mehr gehorsam sein müsse, denn Menschen", und der Kaiser sei „nur ein Privatperson, was die Cognition und Statution belanget in dieser Sache... Ihm gebühret auch nicht die Exekution". Von wegen der Seelen Seligkeit sei der Kaiser nun einmal nicht als „Richter in unsers Glaubens Sache anzusehen"; seine „Ungerechtigkeit ist unläugbar, kund, offenbar und notoria und ja mehr als notoria"[3].

Die Räte begaben sich also zum größten Teile auf das Gebiet des Kirchenrechts, wie auch ihre mißbräuchlichen Zitate aus den bekannten Kanonisten, dem Panormitanus, Innocenz IV., Felinus, Baldus de Ubaldis und Archidiaconus (Baisius) zeigen[4]. Sie nahmen trotzdem den im Kirchenrecht verurteilten Satz von der Überordnung des Konzils über den Papst und der Erlaubtheit der Appellation vom Papst an das Konzil als einen ganz unzweifelhaft richtigen an. Sie setzten voraus, Luthers Lehre sei kirchlich noch nicht endgültig verworfen, und im Widerspruch mit der offenkundigen Tatsache

[1] Siehe Bd 1, S. 650—655. [2] Werke, Erl. A. 64, S. 265.
[3] Ebd. S. 266 ff (Briefwechsel 8, S. 296 mit dem Datum „Ende Oktober 1530").
[4] Vgl. Enders im Briefwechsel 8, S. 299 f.

behaupteten sie, durch den Reichstagsabschied von Augsburg sei es „zugelassen und gestattet", auf dem nächsten Konzil von den angeblich schon durch vorige Konzilien verurteilten Lehren Luthers zu handeln. Der Reichstagsabschied hat das „mit Bezug auf die Glaubenslehren nicht ausgesprochen" [1].

Diese Erklärung ward also den Theologen zu Torgau vorgelegt. Deren Verlegenheit spiegelte sich in ihrer schriftlichen Antwort. Luther sah mit ihnen einen halben Ausweg nur darin, die Sache möglichst den Juristen allein zuzuschieben. Er machte mit den Seinen geltend, außer der Sache zu stehen, da ja die Räte ohne sie bereits für den gewaltsamen Widerstand sich entschieden hätten, und zwar auf Grund weltlicher, kaiserlicher Rechte. Des kirchenrechtlichen Fundamentes gedenkt er nicht. Auf diese Ausflucht kam er auch später gerne zurück und behauptete, er habe „nicht dazu geraten" [2].

Damals aber unterschrieb er mit Melanchthon und Jonas ein Gutachten, worin sie sich unter anderem mit Versicherungen zu decken suchen, die einen peinlichen Eindruck machen:

Bisher hätten sie allerdings gelehrt, sagen sie, „stracks nicht wider zu stehen der [weltlichen] Obrigkeit", hätten aber nicht gewußt, daß „die Rechte der Oberkeit selbst solches [nämlich solche Erlaubnis in unserem Falle] geben, welchen wir doch allenthalben zu gehorchen fleißig gelehrt haben". Anderseits hätten sie gelehrt, „daß man weltliche Rechte soll lassen gehen, gelten und halten, was sie vermügen, weil das Evangelium nicht wider die weltlichen Rechte lehret". „Wo nu das also bei denselben Rechts Doctoren oder Verständigen gegründet ist, und wir gewißlich in solchen Fällen stehen, in welchen, wie sie anzeigen, man müge der Obrigkeit widerstehen", so könnten sie ihrerseits „mit der Schrift nicht anfechten, wo man sich desfalls wehren müßte, es sei gleich der Kaiser in eigener Person". Sie kommen dann auch auf die Rüstungen. Diese seien, sagen sie geradezu, zweckmäßig und rätlich, auch weil „täglich mügen auch andere Sachen fürfallen, da man sich stracks wehren müßte, nicht allein aus weltlichem Recht, sondern aus Pflicht und Noth des Gewissens". Man müsse „auf eine Gewalt, die sich plötzlich erheben möchte, bereit sein" [3].

Der Landgraf von Hessen betrieb damals stark die Rüstungen zu einem Kriege, nicht zum mindesten mit dem Blicke auf Württemberg, in das er Herzog Ulrich, den Freund der Glaubensneuerung, wie er offen aussprach, mit Gewalt zurückzuführen gedachte.

Die markgräflich-brandenburgischen Theologen waren im Unterschied von den Wittenbergern offen gegen den Widerstand. Sie erwiderten damals oder etwas später mit Bezug auf jene Sätze der Juristen: es handle sich um die höchste weltliche Majestät, nicht um einen Richter, der einem höheren weltlichen Schwerte unterworfen sei, und darum träfe ihre Aufstellung nicht zu [4]. Der Einwurf wurde nicht sonderlich beachtet. Anderseits wurde der von den Rechtskonsultoren gemachte Vorschlag, beim Kaiser erst noch neue Vorstellungen über die Ausführungsweise des Reichstags-

[1] So Köstlin-Kawerau 2, S. 249.

[2] Briefwechsel 8, S. 344. Siehe unten S. 47.

[3] Text Briefe, hg. von De Wette 6, S. 225. Enders, Briefwechsel 8, S. 298 begründete die Datierung „Ende Oktober 1530".

[4] Köstlin-Kawerau 2, S. 249.

abschiedes zu machen, von den Theologen einstweilen nicht „fur furträglich" angesehen. Er sollte auf dem bevorstehenden Tage von Nürnberg vom 11. November (St Martini) weiter besprochen werden [1].

Auf den 13. November, nicht auf den 11., wurde tatsächlich nach Nürnberg ein Tag in der Angelegenheit, die dann zum Ausbau des schmalkaldischen Widerstandsbündnisses führte, durch Ausschreiben Sachsens vom 31. Oktober berufen. Zuerst sollte nach dem Nürnberger noch ein anderer Tag am 28. November zu Schmalkalden sein. An die Stelle von beiden trat aber die Schmalkaldener Versammlung vom 22. Dezember und den folgenden Tagen.

Erst bei Gelegenheit dieser Versammlung erfuhr man, daß Luther und seine Theologen, nach der Auffassung der sächsischen Politiker wenigstens, sich unter der Hand viel offener für die Gegenwehr aussprachen als ihr obiges Gutachten. Die kursächsischen Gesandten beriefen sich daselbst mit großer Entschiedenheit auf die Wittenberger Gottesgelehrten, um die Erlaubtheit des geplanten Widerstandes mit aller Gewalt der Waffen darzulegen und die Idee des Bundes zu empfehlen. Sie „trutzten" mit solcher Autorität „hoch gegen unsern Gesandten", so schrieb der Nürnberger Lazarus Spengler an Veit Dietrich am 20. Februar 1531. Spengler war mit dem Nürnberger Rat ebenso wie die Brandenburger gegen den Widerstand und das Bündnis. Er wunderte sich, daß „Dr Martinus zu solchem Widerspiel mit sich selbst gekommen sei" [2]. Es war ihm nämlich, und ihm allein, der frühere Ratschlag Luthers vom 6. März 1530 zugeschickt worden [3].

Die Nürnberger Räte beriefen sich neben andern Gründen bei ihrer ablehnenden Haltung auf die klare Heilige Schrift, die solches Vorgehen gegen die oberste weltliche Gewalt nicht erlaube. Sie fürchteten ebenso wie früher Luther die Folgen eines Religionskrieges für Deutschland, hatten aber, um ihn abzuwehren, mehr Mut und Offenheit trotz ihrer neugläubigen Gesinnung als derjenige, auf dessen Schultern die meiste Verantwortung des Krieges fallen mußte.

Ein Wort Melanchthons aus jenen entscheidungsvollen Tagen verdeckt eigentümlich die Sachlage, wenn er am 1. Januar 1531 seinem Freund Camerarius einfach erklärt: „Von den Rüstungen mahnen wir ab." [4]

Melanchthon schreibt zugleich: „In Betreff des Themas von der Erlaubtheit kriegerischer Abwehr werden wir jetzt spärlicher befragt." Und ähnliches wiederholt er am 15. Februar 1531: „Jetzt hat wegen der Angelegenheit des Bündnisses niemand weder Luther noch mich befragt." [5] Wenn hier ein Ton des Befremdens und der Beschwerde durchklingt, so wird man freilich fragen dürfen, ob nicht etwa das eigene Verhalten der Theologen zu Torgau Anlaß

---

[1] Text bei Enders im Briefwechsel 8, S. 296 f. Für obige Datierungen s. auch O. Winckelmann, Der Schmalkaldische Bund 1530—1532 und der Nürnberger Religionsfriede, 1892, S. 271.

[2] Wortlaut bei Enders, Briefwechsel 8, S. 298 aus M. M. Mayer, Spengleriana, 1830, S. 78.

[3] Vgl. Corp. ref. 2, p. 22; Mayer a. a. O. S. 73.

[4] Corp. ref. 2, p. 469. [5] Ibid. p. 471.

gegeben, sie beiseite zu setzen. Den Juristen und Staatsmännern konnte ihre Verhehlung und Zweideutigkeit keine Achtung einflößen.

Und mit dem Schwanken in den offiziellen schriftlichen Äußerungen geht es einstweilen fort. Beispiele bietet der briefliche Verkehr Luthers mit der den schmalkaldischen Tendenzen widerstrebenden Stadt Nürnberg.

An den Nürnberger Rat hatte der sächsische Kurfürst schon vor dem 20. November 1530 sich mit der Aufforderung gewendet, „er möge Vorbereitungen treffen zur Gegenwehr gegen die ungerechten Gewaltmaßregeln des Kaisers". So teilte Veit Dietrich am genannten Tage aus Nürnberg Luther mit und fügte bei, der Kurfürst habe sich auf die Billigung der Gegenwehr von seiten seiner „Räte und Doktoren" berufen, von den Theologen aber geschwiegen[1]. Man meldete jedoch dann nach Nürnberg von jenem Pochen der sächsischen Gesandten zu Schmalkalden auf Luther und seine Freunde.

Infolgedessen fragte bei Luther der dortige Prediger Wenzeslaus Link anfangs Januar 1531 oder schon früher an, ob denn die nach Nürnberg gelangte briefliche Kunde wahr sei, daß sie „das Gutachten gegeben hätten, man müßte dem Kaiser Widerstand leisten".

Luther erklärte ihm stracks am 15. Januar: „Wir haben auf keine Weise ein solches Gutachten gegeben" (nullo modo consuluimus)[2].

Er setzt zur näheren Erläuterung bei: „Als einige offen sagten, man brauche die Theologen gar nicht zu fragen oder sich um sie zu kümmern, und die Sache gehe die Juristen an, welche sich für die Erlaubtheit entschieden hätten, da habe ich für meinen Teil mich geäußert: Ich begutachte den Punkt als Theologe; wenn jedoch die Juristen aus ihren Gesetzen die Erlaubtheit erweisen könnten, so würde ich gestatten, daß sie ihre Gesetze brauchen, sie sollen selbst zusehen. Wenn nämlich der Kaiser in seinen eigenen Gesetzen die Erlaubtheit des Widerstandes in solchem Falle feststellt, so möge er die Folge des Gesetzes leiden, das er gemacht hat; nur daß ich über dieses Gesetz selbst kein Gutachten oder Urteil gebe, sondern in meiner Theologie bleibe." So äußert er sich über den Beweis, den die Juristen vielmehr fast ausschließlich aus dem Kirchenrecht unter Mißbrauch von dessen Texten geführt hatten.

Er zieht dann in wunderlicher Weise zu Gunsten der kriegslustigen Fürsten seiner Partei seine Theorie herein, wonach ein Fürst, wenn er als politische Person handle, gar nicht als Christ handle (non agit ut christianus); als wäre sein fürstliches Gewissen trennbar von seinem christlichen. „Ein Christ ist weder Fürst noch Mann noch überhaupt etwas in der persönlichen Welt. Ob also einem Fürsten, als Fürsten, die Gegenwehr zustehe, das mögen sie mit ihrem Urteil und Gewissen ausmachen. Einem Christen wenigstens ist nichts [derartiges] erlaubt, da er der Welt abgestorben ist."

„So weit sind die Erklärungen [von unserer Seite] gegangen", schließt er die gequälte Auseinandersetzung, „und so viel magst du Lazarus [Spengler, dem Ratsschreiber von Nürnberg] über meine Ansicht mitteilen. Indessen sehe ich, wenn wir uns auch mit allen Kräften widersetzten, so würden sie doch Widerstand leisten und sich nicht zurückziehen wollen, so voll sind sie ihrer Idee; und ich predige umsonst,

[1] Bei Enders 8, S. 322. [2] Briefwechsel 8, S. 344.

Gott werde uns so helfen, daß gar kein Widerstand notwendig sei. Gottes Hilfe ist aber wirklich schon darin sichtbar, daß dieser Reichstag ohne Ergebnis blieb und die Gegner sich bis heute nicht rührten. Das würde Gott so weiter führen. Aber der Glaube ist nicht Sache aller. Schließlich tröste ich mich damit, daß die Fürsten, da sie einmal durchaus unsern Rat nicht annehmen wollen, doch weniger sündigen oder mit größerer innerer Sicherheit handeln, wenn sie mit dem weltlichen Rechte vorgehen, als wenn sie ganz gegen ihr Gewissen und geflissentlich gegen die Heilige Schrift auftreten. Freilich meinen sie selbst, auch nicht gegen die Schrift zu handeln, indem sie nicht gegen das bürgerliche Recht handeln. So laß ich sie machen, ich bin frei."

Auf diese Weise spricht er sich von jeder Verantwortung los, und er tat es um so zuversichtlicher, als er in Predigten dem Volke vorher wie nachher von der Friedensliebe, die ihn beseele, sprach und die Parole „Nur durchs Wort!" festhielt. „Christus will nicht leiden", rief er auf der Kanzel aus, „daß man dem Papst oder Rotten ein Härlein krümmen soll." [1]

Es war vorauszusehen, daß nach Mitteilung obiger Antworten Luthers Spengler und der Nürnberger Magistrat sich nicht mit dessen Haltung zufrieden geben würden. Vielleicht hatte auch Link Bedenken, ein derartiges Schreiben, mehr Ausrede als Auskunft, zu Nürnberg überhaupt bekannt zu geben, da man sich dort in einer brennenden Frage, wo die Zukunft Deutschlands auf dem Spiele stand, einer zuverlässigeren Erörterung versehen mochte. Am 20. Februar kamen von dem Ratschreiber Spengler an Veit Dietrich und durch diesen an Luther die neuen Anfragen und Klagen über die nach Nürnberg gedrungenen Nachrichten von Luthers Einwilligung zur Organisation der Gegenwehr (S. 46). Luther glaubte nun doch, wegen des Vorwurfs, seine frühere Meinung widerrufen zu haben, auch gegenüber Spengler selbst und dem Rate sich rechtfertigen zu müssen. Er behauptete in seinem Antwortschreiben vom 15. Februar an den Ratschreiber, er sei sich „nicht bewußt solchen Widerrufens". Denn den Obersatz halte er immer noch fest wie früher: Man muß dem Kaiser gehorchen und seine Gesetze halten. Den Untersatz jedoch: Nun aber bestimmt der Kaiser, daß ihm in solchem Falle Gegenwehr geleistet werden kann, diesen Satz, sagt er, machen die Juristen, nicht wir; in dem Falle, daß sie für den Satz einen Beweis bringen — den wir noch nicht sehen (probationem exspectamus, quam non videmus) — werden wir eben zugeben müssen, daß der Kaiser „auf sein Recht verzichtet hat, mit einem über das natürliche Recht hinausliegenden politischen und kaiserlichen Rechte". Nur das sei bemerkt, daß hier von den entgegenstehenden Sätzen göttlichen Rechtes und von der Bibellehre, die Luther früher so mächtig vorgeschützt, gar keine Rede mehr ist [2].

Im Schoße des Nürnberger Rates dauerten die Bedenken, durch solche Antworten natürlich nicht gelöst, ungemindert fort, und ein ungenannter neugläubiger Beteiligter schrieb abermals, nachdem das „Verbündniß" schon abgeschlossen war, an die höchste theologische Autorität von Wittenberg um Orientierung über die Rechtsfrage. Diesem gegenüber schüttelte Luther ebenso wieder alle Verantwortung

---

[1] Werke, Erl. A. 4 [2], S. 290, in der Hauspostille, 2. Predigt auf den 5. Sonntag nach Epiphanie (c. 1532).

[2] An Lazarus Spengler, Werke, Erl. A. 54, S. 213 (Briefwechsel 8, S. 361). Vgl. Ludw. Cardauns, Die Lehre vom Widerstande des Volks im Luthertum und im Calvinismus des 16. Jahrhunderts, Diss. 1903, S. 6—18.

ab und wies noch kategorischer als früher auf die Politiker hin: „Sie müssen [es] selbs auf ihr Gewissen nehmen und zusehen, ob sie Recht haben. . . Wo sich solch Recht erfindet, so hat das Verbündniß schon seinen Bescheid.“ Er aber enthalte sich des Rates auch aus höheren Gründen der Frömmigkeit, weil nämlich solche Verbündnisse leicht „auf Menschentrost angefangen würden“, wie denn die Propheten des Alten Bundes viele solche Verbündnisse getadelt hätten. In diesen Worten konnte der vornehme Nürnberger den sittlichen Charakter des Schmalkaldischen Bündnisses in Frage gestellt erblicken. Und er erhält die weiteren frommen Hinweise: „Gute Sache und Recht“ müßten mehr auf Gott als auf Menschen gebaut werden, um Glück zu haben. „Was auf Gottes rechtem Vertrauen angefangen wird, das gehet wohl aus, wenns gleich ein Irrthum wäre und Sünde“, ebenso wie umgekehrt; Gott wolle eben seine Ehre haben in unserem Tun[1].

Indessen hatten die Nürnberger schon am 19. Februar die Verweigerung ihres Beitrittes zum Schmalkaldener Bund den sächsischen Gesandten schriftlich übergeben lassen. Der Rat erklärte dabei, nach wie vor der Überzeugung zu leben (die Luther ehedem vertreten), die Gegenwehr gegen den Kaiser sei durch die Heilige Schrift verboten und die dagegen vorgebrachten Gründe der sächsischen Gelehrten seien unzureichend[2]. Auch der Markgraf der fränkisch-brandenburgischen Lande, Georg, sonst einer der eifrigsten Parteigänger der Neuerung, verweigerte seinen Beitritt.

Jenes Gutachten, in welchem Luther mit Jonas, Bugenhagen und Melanchthon noch am 6. März 1530 erklärt hatte, daß sich Gewaltanwendung zu Gunsten des Evangeliums „nach der Schrift in keinem Wege geziemen wolle“ (oben S. 40), wurde sorgfältig geheim gehalten. Nicht einmal Melanchthon konnte es an seinen Freund Camerarius schicken, sondern versprach, es ihm bei einem Besuche zu zeigen[3]. Myconius schickte es aber im Vertrauen aus Gotha am 19. September 1530 an Lang in Erfurt und schrieb dabei: „Ich schicke Dir die Gutachten von Luther und Philipp, aber unter der Bedingung, daß Du sie niemand zeigst. Denn es ist nicht gut, daß die Kohorte Satans alle Geheimnisse Christi erfährt; auch sind einige unter uns zu schwach, als daß sie so solide Speise genießen könnten.“[4]

Trotz der Vorsichtsmaßregeln kamen Abschriften des „Ratschlages“ in Umlauf. Der Wortlaut gelangte auch an Cochläus, und dieser Gegner Luthers gab es noch 1531 in Druck, als eine zeitgemäße Beleuchtung des schmalkaldischen Trutzbündnisses dieses Jahres. Er begleitete es mit scharfen Ausführungen, mit einer von Paul Bachmann, Abt des Klosters Altenzell, verfaßten Erwiderung und mit andern Schriftstücken[5].

---

[1] An einen Bürger zu Nürnberg 18. März 1531, Werke, Erl. A. 54, S. 221 (Briefwechsel 8, S. 378).

[2] Winckelmann, Der Schmalkaldische Bund S. 91. Vgl. Enders 8, S. 361, A. 2.

[3] Corp. ref. 2, p. 22.

[4] Aus Cod. 399 von Gotha, Fol. 139 bei Enders, Briefwechsel 7, S. 242.

[5] Sammelschrift ohne Gesamttitel, Dresden 1532. Vorne: Innhalt dieses Büchleins 1. Ein Auszug usw., 2. Rathschlag M. Luthers an den Churfürsten von Sachsen, 3. Erklärung usw.

Cochläus legte dar, nicht der Kaiser, sondern Luther sei ein Verfolger und Unterdrücker des Evangeliums schon seit zwölf Jahren. Würde indessen der Kaiser das wahre Evangelium Christi verfolgen, dann gerade wäre Luthers in dem Gutachten ausgesprochene Aufforderung zum geduldigen Geschehenlassen und zu einem passiven Martyrium gänzlich unstatthaft, weil Mittel da seien, Wandel zu schaffen; in solchem Falle sei doch entschieden Gott mehr Herr und Obrigkeit als der Kaiser; der Fürst, der dem Kaiser in solchem Fall helfe, sei für einen Tyrannen und reißenden Wolf zu halten, die Fürsten müßten vielmehr mit Leib und Gut für das Evangelium und den rechten Glauben zu Gunsten der darin bedrohten Untertanen eintreten; und ebenso müßten die Städte mit allen Bürgern Widerstand leisten. Das sei aber dann kein Aufruhr, weil die kaiserliche Obrigkeit selbst durch Tyrannei die geschichtliche und rechtmäßig überkommene kirchliche Ordnung, oder besser die göttliche Ordnung breche. Luther wolle, schreibt Cochläus, jeder solle für sich selbst, auch vor dem Kaiser, Rede stehen. Aber damit verlange er etwas Ungebührliches, auch den Ungebildeten ganz Unmögliches. Er fordert schließlich die neugläubigen Lehrer in warmem Tone auf, sich mit der alten Mutterkirche wieder zu vereinigen [1].

Strenger ging der Verfasser der andern Erwiderung mit dem geheimen Gutachten Luthers zu Gericht. Abt Bachmann erklärt, dasselbe sei nicht aus Liebe eingegeben, sondern der List und Tücke der alten Schlange entsprungen. Er sagt: „So lange Luther Raum hatte, seine Ketzerei ohn Widerstand zu treiben, tobete er wie ein Rasender, nannte den Papst einen Antichrist, den Kaiser einen Madensack, Fürsten Narren, Tyrannen, Maulaffen, die ärger seien als der Türke; jetzt da er Widerstand besorget, wendet sich die alte Schlange und zeucht das Haupt zum Schwanz, und gibt eine gedichte, falsche Demuth, Geduld und Reverenz vor gegen die Obrigkeit und spricht: ‚Ein Christ soll Gewalt von seiner Obrigkeit leiden.‘ Das letztere ist nicht einmal in allen Fällen wahr. . .“ Verfolge ein Herrscher wirklich die göttliche Lehre, so solle man sich nur seiner wehren, wie man kann. „Ich müßte ein groß Buch schreiben“, schließt er, „so ich sollt stückweis verantworten alle Sophisterei, welche Luther in diesem Rathschlag fürgewendet.“ [2]

Schmalkaldischer Trutzbund und Nürnberger Religionsfriede.

Das Schmalkaldische Bündnis wurde am 27. Februar 1531 zunächst durch den Kurfürsten Johann von Sachsen und den Herzog Ernst von Braunschweig ausgefertigt und besiegelt. Für die übrigen Mitglieder fand die Besiegelung der Urkunde zu Schmalkalden am 29. März statt. Der Bund bestand außer dem Kurfürstentum Sachsen und dem Herzogtum Braunschweig-Lüneburg aus der Landgrafschaft Hessen unter Philipp, der Seele des Ganzen, dem Fürsten Wolfgang von Anhalt, den Grafen Gebhard und Albrecht von Mansfeld und den Städten Straßburg, Ulm, Konstanz, Reutlingen, Memmingen, Lindau, Biberach, Isny, Lübeck, Magdeburg und Bremen.

Der Keil war in die Einheit Deutschlands auf Kosten von dessen innerer Kraft und äußerer Entfaltung unabänderlich hineingetrieben. Es war nun vollendet, was schon 1526 zu Gotha durch die Waffenvereinigung zwischen Landgraf Philipp

[1] Näheres über die Ausführungen des Cochläus bei Enders 7, S. 242—244.
[2] Vgl. den Auszug bei Enders a. a. O. 244.

von Hessen und Kurfürst Johann von Sachsen im Interesse der Glaubensneuerung begonnen war.

Die beschworene Verpflichtung der schmalkaldischen Bundesglieder lautete: „daß wo ein Theil um des Wortes Gottes oder um Sachen willen, die aus Gottes Wort folgen, oder auch unter anderm Scheine befehdet oder vergewaltigt würde, jeder die Sache sich keiner andern Gestalt sollte anliegen lassen, denn als ob er selbst vergewaltigt würde, daher seinem höchsten Vermögen nach, unerwartet der andern, dem Vergewaltigten helfen, ihm Luft und Platz machen". Einstweilen nur auf sechs Jahre abgeschlossen, wurde der Bund später wiederholt erneuert und durch Beitritt neuer Mitglieder verstärkt.

Luther hatte seinerseits erreicht, worauf so viele seiner Schritte vorbereitet, was auch so manche seiner Äußerungen in Schriften und Briefen, geschwellt von der glühenden Eingenommenheit für seine Sache, vorausverkündigt oder angebahnt hatten. Nur erwünscht konnte es ihm aber sein, daß er, als das lange erhitzte Eisen zum Schmieden kam, mehr im Hintergrunde bleiben durfte, während die Juristen den Vortritt nahmen und die nötigen Gutachten schrieben. In seinen Augen war indessen der künftige Erfolg des Bündnisses bei der damaligen Schwäche desselben noch sehr zweifelhaft. Sollte die Schmalkaldische Tagung der Anfang einer Unglücksperiode für die Neuerung werden, so war infolge der künstlichen Zurückhaltung, die Luther, obwohl geistiger Motor und religiöser Einigungspunkt der Streitkräfte, zuletzt beobachtete, seine Predigt des „Evangeliums" weniger kompromittiert. Abschreckend standen vor seinem Geiste der ihm zur Last gelegte Jammer des Bauernkrieges, die blutige Erhebung der Wiedertäufer gegen die öffentliche Gewalt, die Unpopularität, die er sich allenthalben wegen der Umwälzungen und Ruhestörungen zuzog. Aus manchen Einzelheiten geht hervor, daß er, statt jetzt den Zusammenstoß der Waffen zu fördern, in der ersten Zeit nach dem Augsburger Reichstag sich sehr gerne mit der Erklärung begnügt haben würde, daß einstweilen ein Gehorsam gegen den Reichstagsabschied unmöglich sei, um dann alles auf sich beruhen zu lassen und Zeit zu gewinnen. Ohne großen Lärm wollte er, wenn es möglich wäre, die Sache des neuen Glaubens weiteren Boden gewinnen lassen und so dem Kaiser auf dem Wege der Tatsachen die Unmöglichkeit eines Vorgehens gegen ihn mit der Reichsgewalt darlegen.

Auf größeren neuen Gewinn hatte ihm ja auch die schwankende Haltung vieler katholischer Reichsstände zu Augsburg Hoffnung gemacht. Es kam dort ans Licht, wie vieles auf seiten der bisher papsttreuen Mitglieder des Reichstages entweder schon lange Zeit morsch gewesen oder durch den Einfluß der Protestierenden angesteckt und faul geworden war.

Dazu eröffneten sich anderweitige Aussichten für das Luthertum. In Württemberg war der Katholizismus durch die Machinationen des Landgrafen von Hessen bedroht. Die oberdeutschen Städte schienen zuletzt doch noch dem Einflusse Zwinglis abgewonnen werden zu können, um mit Wittenberg gemeinsame Sache zu machen. Der unglückliche Ehehandel Heinrichs VIII. von England ließ bei den Freunden der Neuerung Hoffnungen wach werden auf die

Losreißung dieses Landes vom päpstlichen Stuhl. Eben beim Abschluß des Reichstags mußte ferner Bugenhagen auf Wunsch des Rates von Lübeck sich in diese Stadt zur Durchführung des neuen Kirchenwesens begeben.

In Bayern war Gefahr, daß die Eifersucht der Herzoge gegen das Wachstum Habsburgs und ihr Widerstand gegen die beabsichtigte Wahl Ferdinands zum König einen Stützpunkt für das Umsichgreifen der religiösen Abfallsbewegung darbiete.

Es ist bemerkenswert, daß gerade in diese Zeit jene Anknüpfung Luthers mit dem ihm gewogenen und beim bayrischen Hofe sehr angesehenen Musiker und Komponisten Ludwig Senfl, dem Leiter der Kapelle Herzog Wilhelms, fällt, dem er ein bedeutungsvolles Lob des Hofes schreibt: Da die bayrischen Herzoge die Musik so pflegten, so müsse er sie sehr preisen und über die andern Fürsten stellen, da Freunde der Musik notwendig eine tüchtige Saat von Tugend in der Seele besitzen müßten. Mit Senfl setzte er auch auf Umwegen seine Verbindung fort[1].

Als beste Antwort auf die Beschlüsse von Augsburg mochte damals dem bisherigen Führer der Bewegung die Expansion erscheinen, d. h. die unbekümmert um die drohenden Gewaltschritte vorgenommenen großen Eroberungen.

Statt der Gewaltschritte aber wurden vom Reiche aus einstweilen neue Verhandlungen eingeleitet, die nach und nach zu dem sog. Religionsfrieden von Nürnberg 1532 führten. Damals wurde von Luther unter anderem ein Schriftstück an seinen Kurfürsten gerichtet, in dem sehr grell seine Bereitheit zum Religionskriege zu Tage tritt.

Das Schriftstück, in Gemeinschaft mit den andern Wittenberger Theologen verfaßt und vielleicht von Melanchthon in lateinische Form gebracht, beschäftigt sich, wie es scheint, mit kaiserlichen Forderungen von Zugeständnissen, die bereits vor dem Tag von Schmalkalden am 1. September 1531 an den Hof des Kurfürsten gebracht worden waren. Die Forderungen offenbarten das äußerste Entgegenkommen der Reichsautorität. Aber nicht einmal den Punkt unter den verlangten will Luthers Antwort bewilligen, daß es überall freistehen sollte, das Sakrament nach bisherigem Ritus unter einer Gestalt zu empfangen. Wir müssen immer und offen erklären, heißt es, daß alle sündigen, die sich der zwei Gestalten enthalten. Und sofort wird in Betreff aller Punkte folgende Betrachtung angeknüpft: Man weist uns zwar auf die schrecklichen Folgen hin, wenn „Krieg und Aufstand ausbricht, wenn eine Umwälzung der ganzen öffentlichen Ordnung ihre Geißel über Deutschland schwingt, wenn die Türken und andere fremde Gewalthaber die gespaltene Nation unterjochen werden". „Darauf ist einfach zu erwidern: Man lasse die Welt eher untergehen, als daß ein Frieden auf Kosten des Evangeliums eintritt. Wir wissen, daß unsere Lehre gewiß ist. Nicht um ein Haar dürfen wir weichen unter dem Vorwande des öffentlichen Friedens. Wir müssen uns Gott befehlen, der bisher seine Kirche unter den schrecklichsten Kriegen beschützt und der uns bisher gegen alle Hoffnung geholfen hat."[2]

[1] Siehe Bd 1, S. 468 f. Briefwechsel 8, S. 277.

[2] Briefwechsel 9, S. 76, von Enders mit der Datumsbezeichnung „letzte Hälfte des August 1531?" versehen.

Dieses Argument vom Evangelium beseitigt mit einem Schlage alle seine früheren beschönigenden Erwägungen.

Der Nürnberger Religionsfriede war für ihn schließlich günstiger, als er erwarten konnte. Er mußte aber mit Verdruß sehen, daß die Führung seiner Bewegung ganz vom Schmalkaldischen Bund übernommen wurde, und daß die Einigung für den gewaltsamen Widerstand sich zur Ursache gestaltete, daß ihm die Zügel der Leitung seines Werkes noch mehr als früher verloren gingen. Er hatte schon 1530 erleben müssen, daß Landgraf Philipp sich an das sektiererische Zürich und an die andern zwinglianisch gesinnten Städte der Schweiz annäherte und am 16. November einen Vertrag mit ihnen abschloß, wonach man bei Angriffen wegen des Glaubens sich einander mit Waffen helfen sollte. „Ein großer Krieg muß daraus werden", schrieb er damals an seinen Kurfürsten, „und Eure Kurfürstliche Gnaden doch wissen, daß in solchem Krieg gleichwohl der Irrthum vom Sakrament vertheidingt, ja auf uns getrieben werden muß; dafur behüte Christus, mein Herr, Eure Kurfürstliche Gnaden." [1]

Der kriegerische Landgraf weckte in besonderer Weise seine Befürchtungen für den Ruf seiner Sache durch ungerechtes Blutvergießen, als derselbe sich 1534 gegen Württemberg aufmachte.

Es war eine schreiende Gewalttätigkeit auf Kosten der öffentlichen Reichsordnung und des Landfriedens, als Philipp von Hessen nach einem Bündnis mit Frankreich dem König Ferdinand den Besitz von Württemberg durch seinen glücklichen Kriegszug raubte und der neuen Lehre in dem Lande durch Wiedereinführung des lutherisch gesinnten Herzogs Ulrich die Herrschaft brachte [2].

Von dem Unternehmen erklärte Luther vorher, es sei „gegen das Evangelium", es „würde einen Schandfleck unserer Lehre anhängen"; es sei nicht erlaubt, „den gemeinen Landfrieden zu brechen und zu trüben" [3]. Er deutete zugleich an, daß er an einen glücklichen Ausgang nicht glaube: „Kein kluger Mann", sagte er nachmals, „hätte es also gewagt." [4] — Als sich jedoch das ganze Land in den Händen des Siegers befand und auch der Friedensschluß mit seinem absichtlich dunkel und mißverständlich abgefaßten Religionsartikel die besten Aussichten für den neuen Glauben, wenigstens angesichts des Charakters Ulrichs darbot, da meldete Luther an den hessischen Hof seine Freude und seinen Glückwunsch durch den einflußreichen Prediger Justus Menius: „Wir freuen uns, daß der Landgraf glücklich und nach erlangtem Frieden zurückgekehrt ist. Gott ist offenbar in dieser Sache; gegen unsere gemeinsame Hoffnung hat er die Furcht in Frieden verwandelt! Er, der das Werk angefangen hat, wird es auch zu Ende führen. Amen." [5]

Luther sagt später selbst, welche ausländische Macht diesen Bürgerkrieg im Herzen von Deutschland ermöglicht habe. „Ehe er [der Landgraf] den Herzog

---

[1] Am 12. Dezember 1530, Werke, Erl. A. 54, S. 204 (Briefwechsel 8, S. 331).

[2] Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes 3^{18}, S. 292 ff.

[3] Werke, Erl. A. 61, S. 332 f und Mathesius, Tischreden S. 133. Sein eigener mündlicher Bericht.

[4] Werke ebd. S. 334 f. [5] Am 14. Juli 1534, Briefwechsel 10, S. 63.

von Württemberg einsetzte, war er in Frankreich beim König, und dieser hat ihm 200000 coronati zum Krieg geliehen." [1]

Die Befürchtungen wegen eines nahe bevorstehenden großen Krieges der Religionsparteien in Deutschland zerstreuten sich indessen mehr und mehr. Indem die schmalkaldischen Bundesgenossen bei Frankreich und England um Hilfe ansuchten, wollten sie durch Verstärkung ihrer Stellung dem Angriffe durch den Kaiser zuvorkommen. Sie versetzten denselben zugleich mit der Verweigerung der Türkenhilfe in eine ohnmächtige Lage.

So glaubte denn Luther den Frieden prophezeien zu dürfen. Man wird Frieden haben, sagte er, und es ist kein Krieg um die Religion zu befürchten. „Aber es wird sich umb die Bistuhmb unnd Gestiefft heben" [handeln]. Der Kaiser suche die reichen Bistümer in seine Hand zu bringen; so machten es auch die andern Fürsten; „daruber wirdt sich ein Hauen und Reißen [an]heben, dann ander wollen auch mit essen" [2]. Es ist die Bestätigung einer schon oben gemachten Wahrnehmung: An Stelle des Kampfes um religiöse Ziele tritt teilweise Zwist um die kirchlichen Güter und Rechte, die dem Alleinbesitz der katholischen Partei nicht vergönnt werden. Vorstehende Voraussage Luthers über den Charakter des Streites in den Vorjahren des Schmalkaldischen Krieges und des Dreißigjährigen Krieges war nicht so ganz im Unrechte.

Luther und der Religionskrieg in späteren Jahren.

Zur Mißbilligung der Kriegsbereitheit gegen den Kaiser kehrte Luther niemals zurück.

In seinen privaten Gesprächen hört man im Gegenteil häufig ganz unumwundene Erklärungen, die mit den obigen vom „Krieg und Aufstand" im Namen des göttlichen und unvertilgbaren Evangeliums ganz übereinstimmen. Es sei nicht bloß erlaubt, sondern notwendig, sagt er, gegen den Kaiser für das Evangelium zu kämpfen. „Wenn derselbe gegen unsern Gottesdienst, unsere Religion, unser Kirchenwesen Krieg anfängt, dann ist er ein Tyrann. Das ist gar keine Frage. Soll es nicht erlaubt sein, für die Frömmigkeit zu kämpfen? Die Natur verlangt doch, für die Kinder und die Familie mit Waffen einzutreten. Ja ich werde an die ganze Welt, wenn ich kann, eine Schrift richten mit der Aufforderung zur Verteidigung der Angehörigen." [3]

Andere Äußerungen in den Tischreden späterer Zeit stimmen damit überein. Freilich „ein Prediger sol sich nicht weren, drumb neme ich kein Schwerdt mit mir auff die Cantzel, sondern allein auf den Weg" [4]. „Die Juristen befehlen", sagte er am 7. Februar 1538 [5], „dem Kaiser Gegenwehr zu leisten, sie wollen einfach, daß einem Wahnsinnigen das Schwert entrissen werde... Das Naturrecht fordert, wenn ein Glied die andern verderbe, so sol man ihm steuren, binden unnd wehren. Aber in der Theologie kommen die Zweifel (Mt 5. 1 Petr 2). Ich antworte, die

---

[1] Mathesius, Tischreden S. 134. [2] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 362.
[3] Werke, Erl. A. 61, S. 334, Tischreden. [4] Ebd.
[5] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 363 sqq.

politischen Rechte gestatten, ja befehlen die Verteidigung, und wer sich nicht wehrt, der wird als Mörder an sich selbst angesehen", obgleich er als Christ, „als Gläubiger im Reiche Christi alles leidet, als solcher auch nicht ißt oder trinkt oder Kinder erzeugt". In vielen Fällen müsse man eben „den Christianum zurücksetzen und politicam personam brauchen", auch allenfalls jemand, z. B. den Schänder des eigenen Weibes, „ipso facto, erwürgen". „Wir kämpfen nicht gegen Saul, sondern gegen Absalom." Übrigens dürfe der Kaiser nicht ohne die sieben Kurfürsten das Schwert ziehen. „Das Schwert haben wir im Besitz, er kann es nur bittweise brauchen."[1] „Ohne die Sieben ist seine Gewalt nichts. Ja wenn einer nicht für ihn ist, ist sie nichts, und er ist nicht mehr Monarch... Ich nehme nicht dem Kaiser das Schwert, sondern dem Papste, der ja gar nicht herrschen und kein Tyrann sein soll."[2] „Der Kaiser wird nämlich nicht seinetwegen Krieg anfangen, sondern für den Papst, zu dessen Lehensträger er sich gemacht hat; er will nur den Greuel des Papstes verteidigen, und der haßt das Evangelium, und hat nur seine gottlose Gewalt im Sinne."[3]

Luther kann in den Gesprächen seinem Zorne gegen die Päpstlichen und die Pfaffen so weit Luft machen, daß er, wie er es im Mai 1540 tut, sie mit den Türken auf eine Linie setzt und einfach für den Totschlag empfiehlt[4]. Ähnlich 1539: „Wenn ich der Landgraf wäre, so wollte ich's drein setzen und entweder umkommen oder sie umbringen, weil sie in einer guten und gerechten Sache keinen Frieden geben wollen; aber mir als Prediger gebührt nicht, solches zu raten, viel weniger zu tun."[5] Als der päpstliche Legat Paolo Vergerio 1535 bei Luther war, drückte derselbe ihm seine heftige Entrüstung über die Bluttaten des Königs Heinrich VIII. von England aus, der den Kardinal John Fisher, Bischof von Rochester, und den Kanzler Thomas Morus hatte töten lassen. Luther schreibt vom Knirschen des Vergerio und seinen Drohungen gegen König Heinrich an Melanchthon, teilt aber so wenig dessen Gefühle, daß er im Gegenteile sagt: „Fänden sich doch mehrere Könige von England für diese Kardinäle, Päpste und ihre Legaten, die sie zum Tode beförderten, diese Verräter, Diebe, Räuber, ja eingefleischte Teufel!" Sie plündern und brandschatzen nach ihm in den Kirchen und sind schlimmer als hundert Verres und tausend Dionyse. „Wie leiden doch solchs Fürsten und Herren, die mit ihren Klagen wegen Verletzung der Kirchen so hinter uns her sind."[6]

---

[1] Ibid. p. 366 sq: Ita ut nos habeamus gladium traditum possessorium. Caesar vero tantum in nobis habet gladium petitorium, es sein nicht die Tzeitten, ut tempore martyrum, ubi Diocletianus solus regebat.

[2] Die Stelle wurde von „Wenn einer" bis „sein soll" von Rebenstock in seinen Tischreden übergangen und steht in den deutschen Tischreden, Werke, Erl. A. 62, S. 194 f, anders.

[3] Colloquia l. c. p. 365 367: Papae adimo gladium, non caesari, quia papa non debet esse magistratus neque tyrannus.

[4] Bei Mathesius, Tischreden S. 80 sagt Luther: „Man schlag sie denn [die Türken] mit den Pfaffen zu Zeiten und schmeißen sie gar zu todt." Der Herausgeber bemerkt: „Dabei kann er nur die Pfaffen im allgemeinen, aber nicht die zweier kleiner Bisthümer im Auge haben." Vgl. Bd 1, S. 595 und N. Paulus, Luther über die Tötung katholischer Geistlichen, in Histor.-polit. Blätter 147, 1911, S. 92 ff.

[5] Köstlin-Kawerau 2, S. 402.

[6] Anfang Dezember 1535, Briefwechsel 10, S. 275: Utinam haberent plures reges Angliae, qui illos occiderent.

Aber auch in offiziellen Gutachten ließ er später jede Rücksicht fallen und sprach sich sehr stark für bewaffnete Gegenwehr aus.

Ein solches Gutachten an Kurfürst Johann Friedrich liegt vom Januar 1539 vor und wurde zu Weimar außer von Luther auch von Jonas, Butzer und Melanchthon unterzeichnet. Der Kurfürst hatte es wegen der damals durch den Friedensschluß zwischen dem Kaiser und dem König Franz I. von Frankreich eingetretenen ungünstigen Lage der schmalkaldischen Verbündeten begehrt, zugleich mit einer Erklärung darüber, wie weit sich die Verbündeten den Türkenkrieg gegen den Kaiser zu nutze machen und ihren Beistand gegen die Türken an Forderungen zu Gunsten ihres Religionswesens binden dürften. Die zweite Frage wird unten näher beleuchtet werden [1]. In Bezug auf die erste, die Gegenwehr gegen den Kaiser betreffend, antworteten die genannten Unterzeichner zu Gunsten des Widerstandes mit Aufstellungen, die noch weiter gehen als die früheren [2].

Sie hätten schon vormals, sagen sie, „darauf Antwort und Bedenken gestellet, und ist ohne Zweifel dieses die rechte göttliche Wahrheit, die wir schuldig sind auch im Tod zu bekennen, daß nicht allein die Defension zugelassen, sondern auch wahrhaftiglich und ernstlich einer jeden Potestat geboten" sei. Es heißt jetzt bei Luther nicht mehr bloß, die Juristen machten dergleichen Deduktionen aus dem kaiserlichen Recht, sondern einfach, Gott, dem „man diesen Dienst schuldig ist", gebiete es, „Idolatrie und verbotene Gottesdienste" nicht anzunehmen. Reichliche Anführungen aus „Gottes Wort" an die Obrigkeit kommen zu Hilfe, das zu beweisen. Bibelstellen (Ps 82, 3. Ex 20, 7. Ps 2, 10 11. 1 Tim 1, 9) werden nacheinander zitiert; es wird hervorgehoben, wie in den heiligen Büchern „die Könige in Juda gepreiset werden von Abthuung der Idolatrie". „Jeder Vater ist schuldig, nach seinem Vermögen Weib und Kind wider öffentlichen Mord zu schützen. Und ist kein Unterschied zwischen einem Privatmörder und dem Kaiser, so er außer seinem Amt unrecht Gewalt . . vornimmt." Derselbe Fall ist gegenwärtig vorhanden, wo der „Oberherr den Unterthanen zu Gotteslästerung und Idolatrie treiben will"; da müsse also Krieg geführt werden, wie „Constantinus seinen Bundesgenossen und Schwager Licinium überzogen hat". David, Ezechias und andere heilige Fürsten hätten ebenfalls Leib und Leben darangesetzt zu Rettung göttlicher Ehre. „Es ist solches alles zu verstehen von der Defension." Aber „wenn die Acht publiciert ist wider einen oder mehrere Bundesgenossen", so hat „schon der Unfried angefangen", den Geächteten ist „Stand und Würde genommen", diese dürfen ohne weiteres tätlich angreifen. Indessen „gebührt uns doch nicht zu schließen, daß darum alsbald anzufahen"; das müssen die Beteiligten selbst überlegen.

So schrieb Luther mit den Genannten an den Kurfürsten, als dieser im Begriffe stand, nach Frankfurt sich zu einem Konvente des Schmalkaldischen Bundes zu begeben, der noch einmal den Ausbruch der Feindseligkeiten durch Verhandlungen mit kaiserlichen Gesandten zu verhindern suchen sollte. Er fürchtete sich zwar vor dem Kriege als Ursache eines namenlosen, unvermeidlichen Un-

[1] Siehe XV, 4. Die Antwort bei Köstlin-Kawerau 2, S. 401.

[2] Briefwechsel 12, S. 78 und Briefe, hg. von De Wette 6, S. 223.

glückes, aber seine Idee von der Ausrottung der „Idolatrie" ließ ihn trotzdem keinen Schritt zurückweichen. „Es ist wohl sicher, daß dies ‚Bedenken' bei den Vorverhandlungen für den Frankfurter Tag gebraucht wurde, denn der Kurfürst schloß sich in seiner schließlichen Meinung über diese Frage in einem Schreiben an seine Räte fast wörtlich an das Bedenken an." [1] Das Bedenken ist wahrscheinlich von Melanchthon abgefaßt.

Eben damals scheint Luther aus dem Kurfürstentum Brandenburg die Nachricht bekommen zu haben, daß auch der Kurfürst Joachim II. demnächst sein Gebiet protestantisieren wolle. Solches konnte seinen Trotz nur erhöhen.

Joachim hatte bisher den Beitritt zum Luthertum trotz seiner lutherischen Neigungen aufgeschoben und wollte mit dem Kaiser nicht in Konflikt kommen. Noch im Jahre 1539 erfolgte aber sein offener Abfall im Widerspruch zu seinen gegenteiligen früheren Schwüren. Er teilte, wie Calvin im November 1539 an Farel schrieb, dem Landgrafen Philipp von Hessen als dem Hauptbeförderer seiner Religionsänderung mit, daß er nunmehr Sinnes sei, „das Evangelium anzunehmen und den Papismus auszurotten" [2]. Er führte es aus, aber am Schmalkaldischen Kriege gegen den Kaiser nahm er später nicht teil. Politik und Abneigung gegen den Krieg mit dem Kaiser bestimmten ihn.

Während aber Joachim noch im stillen den Plänen der religiösen Umwälzung in der Mark Brandenburg nachging, erörterte man bereits unter den dortigen Lutherischen aufs neue die immer auftauchende Frage, ob denn nicht Luther ehedem mit besserem Rechte sich wider die Erlaubtheit der Gegenwehr und damit wider die treibenden Ideen des Schmalkaldischen Bundes erklärt habe.

Ein Adeliger, Kaspar v. Kokeritz, wohl ein Ratgeber Joachims, bat Luther um ein neues Gutachten über die Gegenwehr für den protestantischen Prediger zu Cottbus, Johannes Ludicke. Es handelte sich bei diesem im besondern um die Verschiedenheit des älteren Standpunktes Luthers, der dort sehr wohl bekannt war, von dem neuen. Solchen Verlegenheiten sucht Luther in einem kräftigen, durch mehrere Umstände sehr bemerkenswerten Briefe an Ludicke vom 8. Februar 1539 zu entgehen [3].

Darin müssen wieder die Juristen und die Fürsten es sich gefallen lassen, in den Vordergrund gestellt zu werden. Diese, sagt er, haben nun einmal die Gewaltanwendung mit allem Nachdruck betrieben. „Solchem Willen und Plan der Unsrigen mich nicht zu widersetzen, dafür gibt es aber jetzt für mich sehr schwere Gründe." In seinem früheren Gutachten [4] für den Kriegsfall habe er den Kaiser allein ins Auge gefaßt, jetzt aber betrachte er denselben, wie er es sei, als „Söldner des Papstes".

---

[1] So der Herausgeber des Bedenkens im Briefwechsel 12, S. 80 f mit Hinweis auf den betreffenden Akt im Weimarer Archiv und auf Seckendorf 3, 200 252.

[2] Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes 3^{18}, S. 438.

[3] Briefwechsel 12, S. 87; Briefe 5, S. 159.

[4] „Dasjenige unter Kurfürst Johann", sagt Luther, d. h. das vom 6. März 1530 (oben S. 40), worin Luther erklärt hatte, daß bewaffneter Widerstand gegen den Kaiser „sich nach der Schrift in keinem Wege ziemen wolle".

Der Papst will durch den Kaiser seine „teuflischen Schlechtigkeiten" mit Waffen durchsetzen. „Ist es also erlaubt, gegen den Türken zu kämpfen und sich zu wehren, dann noch viel mehr gegen den Papst, der schlechter ist." Jedoch zum früheren Gutachten kehre er in dem Falle gerne zurück, daß Papst und Kardinäle und Kaiser bekennen wollen, daß sie allesamt Knechte des Teufels sind; „dann werde ich wie früher dazu raten, daß wir den heidnischen Tyrannen nachgeben." Noch anderes bestimmt ihn, sagt er, vom ehemaligen Gutachten abzuweichen. Aber alles will er nicht schreiben aus Furcht, „es möchte etwas an jene abscheulichen Satansdiener gelangen". Dafür ergeht er sich in biblischen Nachweisen und sagt unter anderem, „die deutschen Fürsten", die doch mit dem Kaiser zusammen communi consilio das Reich regierten, hätten mehr recht, gegen den Kaiser aufzutreten, als das jüdische Volk, das Saul widerstand, und als andere, die im Alten Testament gegen die Obrigkeit handelten und doch göttliche Billigung fanden. Die Konstitution des Reiches könne und dürfe der Kaiser, der „nicht Monarch ist", nicht abändern, „am wenigsten um der Sache des Teufels willen. Weiß er nicht, daß er diese betreibt, so genügt es, daß wir es sicher wissen. Das sei dir genug, das übrige überlasse der Belehrung durch den Geist. Du aber lehre: ‚Dem Kaiser muß man geben, was des Kaisers ist.' Ceterum secretum meum mihi." [1]

Das Geheimnis ist nach obigem nicht schwer zu erraten: es war der bevorstehende Abfall des Kurfürstentums Brandenburg.

Mit Joachim II. war Luther schon verschiedentlich in Verkehr getreten. Die Mutter desselben lebte in freundlicher Verbindung mit ihm und kam öfter nach Wittenberg. Von ihren Widersachern schreibt Luther einmal an Jonas: „Der Herr Jesus möge mir Einsicht und glückliche Rede verleihen gegen die Pfeile des Satans." [2] Im Glückwunschbriefe an den übergetretenen Kurfürsten weist er dann klarer auf die Gegner hin, die er im Briefe an Pfarrer Ludicke nur mysteriös bezeichnet hatte: „Ich sorge nicht so fast vor der Schlangen List, als vor des Löwen Brüllen, das vielleicht von den hohen Ständen her Eure Kurfürstl. Gnaden möchte bewegen." [3]

Als der Schmalkaldische Religionskrieg entbrannte, erinnerten sich auch die Gegner Wittenbergs der einstmaligen von Cochläus veröffentlichten biblischen Mahnungen Luthers gegen die Gewaltanwendung für das Evangelium vom Jahre 1530. Sie gaben dieselben verschiedene Male neu in Druck (1546). Man wollte durch des jüngst verstorbenen Luther eigene Worte die Unrechtmäßigkeit der Haltung der Protestierenden darlegen. Die Wittenberger Theologen antworteten (1547), aber ihre Antwort fügt nur neue krumme Linien dem oben gezeichneten System von Windungen hinzu. Als Gegenpublikation gaben sie nämlich die späteren Gutachten oder „Schlüsse" Luthers zu Gunsten der Gewaltanwendung heraus mit Vorreden von Melanchthon und Bugenhagen, und wo die Vorreden sich mit der unliebsamen Erklärung Luthers von 1530 beschäftigen, da versuchten sie sogar die Echtheit derselben anzufechten. Melanchthon tat es

[1] Am 11. Juni 1539, Briefe 5, S. 188. Die letzten Worte („das noch" usw.) sind die später von fremder Hand beigefügte Übersetzung des lateinischen Textes.

[2] Am 11. Juni 1539, Briefwechsel 12, S. 165; Briefe 5, S. 188.

[3] Am 4. Dezember 1539, Briefwechsel 12, S. 313; Briefe 5, S. 233.

nur nebenbei, ausführlicher jedoch Bugenhagen[1]. Nach Bugenhagen, der doch selbst bei Abfassung der Erklärung beteiligt gewesen war, würde sie in das Reich der Dichtung gehören; Luthers Feinde, sagt er, hätten das Schriftstück, um dem Evangelium zu schaden, geschmiedet. Er behauptet selbst, Luthers eigene Äußerungen in dieser Beziehung anführen zu können; nach Kaspar Kreutzigers Mitteilung sei in dessen Gegenwart durch Luther das Gutachten von 1530 als nicht von ihm „ausgegangen", sondern „durch seine Feinde umbgetragen" bezeichnet worden. Er könne nicht wissen, sagt Bugenhagen, wie sein eigener Name darunter komme, und nennt das Schriftstück wiederholt nur den „vermeinten" Brief. Da er sagt, er habe ihn schon im Jahre 1531 gleich nach der Veröffentlichung durch Cochläus abgeleugnet, so kann man ihm, falls die Ableugnung wahr ist, nur schwer für das Jahr 1547 die „Vergeßlichkeit" zubilligen, die neuere Verteidiger für ihn in Anspruch nehmen. Er setzt sich in zu scharfen Kontrast mit dem Arzt Matth. Ratzeberger, Luthers Freund, der immer gegen den Krieg war und 1552 in seiner Schrift „Warnung vor den unrechten Wegen" usw. Bugenhagen wegen der Verleugnung tadelt[2]. Aus vorstehendem erhellt nebenbei, daß man kein Recht besitzt, Bugenhagen zu preisen, wie es in neuerer Zeit geschehen ist, weil er immer „feurig für die Wahrheit einzutreten pflegte". Auf Melanchthons Wahrheitsliebe ist später zurückzukommen.

Seltsame Zickzacklinien bieten sich beim Rückblicke auf die verschiedenen Äußerungen Luthers bezüglich des bewaffneten Widerstandes dar. Sie stellen weder der Folgerichtigkeit noch der Offenheit ihres Urhebers ein günstiges Zeugnis aus.

Luther fühlte sich durch sein ganzes Schwergewicht zur Proklamation der kriegerischen Verteidigung des Evangeliums gezogen. Gelegentliche unbewachte Ausbrüche künden schon frühe drohend seine vorwaltende Stimmung an, und sie wiederholen sich in Zwischenräumen derart, daß sie keinen Zweifel über seine

---

[1] So Enders, Briefwechsel 7, S. 245 ff, wo er Auszüge aus der betreffenden Publikation gibt. Nach ihm führt auch Luthers Freund J. Menius das Gutachten mit den Worten an: „eine alte Schrift, die der ehrw. Herr D. M. L. soll gestellt haben". Von der Notwehr, 1547.

[2] Die Schrift ist gedruckt bei Hortleder, Von den Ursachen des deutschen Krieges 2, Gotha 1645, S. 39 ff, und die Stelle Ratzebergers S. 50 lautet: „Es haben D. Pommer und Melanchthon des D. Martini Ratschläge an Herzog Johann . . durch öffentliche Schrift verleugnet und nicht allein gesagt, daß es nicht sei D. Martini, sondern auch als falsch verdammt, wider die öffentlich Wahrheit Gottes Worts." — P. Wappler, Inquisition und Ketzerprozesse in Zwickau zur Reformationszeit, Leipzig 1908, S. 134 sagt: „Natürlich konnte die jetzige Verleugnung jenes Gutachtens Luthers vom März 1530 von seiten so angesehener Theologen, wie Melanchthon und Bugenhagen, obwohl sie seinerzeit doch demselben selbst mit zugestimmt, nicht gerade bei denen, die auch noch Luthers frühere Schriften über das Verhalten gegenüber der weltlichen Obrigkeit gelesen hatten, die Achtung vor der Wahrhaftigkeit der Theologen erhöhen." Vgl. O. Clemen, Bemerkungen zu Luthers Ratschlag an Kurfürst Johann von Sachsen vom 6. März 1530, in Theolog. Studien und Kritiken 1909, S. 471 ff.

eigentliche Denkweise übrig lassen. Mit diesen stehen jedoch amtliche und öffentliche Kundgebungen, insbesondere an die Fürsten, bis in das Jahr 1530 in offenbarem Widerspruche. Solche gegenteilige Gutachten waren Tatsachen, die durch Interpretationskunst oder Verleugnung nicht aus der Welt geschafft wurden. Er gab sie aber preis, als die Dinge mit Notwendigkeit zu einem Kriege zu führen schienen; er wollte nicht sein ganzes Lebenswerk opfern, und die protestierenden Stände gedachten nicht ihre neue Stellung mit deren Vorteilen sinken zu lassen. War es ehemals rätlicher und nützlicher für die Verbreitung des neuen Evangeliums, im Gewande der Ergebenheit gegen die oberste Reichsgewalt und der Duldung für die Wahrheit zu erscheinen, so fielen diese Rücksichten seit dem Reichstage von Augsburg weg. Nach einigem inneren Kampfe wich Luther seit dieser Zeit dem Drängen der weltlichen Politik.

Die Gutachten nahmen also von da an einen entgegengesetzten Inhalt an. Beim Anfange der Schwenkung traten in ihrer Form alle die Schwierigkeiten hervor, welche die gewaltsame Vereinbarung mit dem früheren amtlichen Standpunkte darbot. Es flammte dann aber in den Schriften und Briefen Luthers seit dieser Zeit die alte streitbare Gesinnung mächtiger als jemals auf.

Nichts ist unhistorischer, als ihm den leitenden Gedanken zuschreiben: „Nur durchs Wort", als verbanne er die äußeren Kampfmittel und wolle die Wahrheit nur durch sich selbst zur Geltung bringen. Als Grundton klingt vielmehr bei ihm beständig sein Satz von 1522 wieder: „Alle Gewalt muß dem Evangelio weichen, es geschehe mit Lieb oder Leid", sowie derjenige von 1530: „Laß es fröhlich hergehen . . es sei Krieg oder Aufruhr." Eine psychologische Auffassung seines Charakters ist nur auf dieser Linie möglich, um so mehr, als die Ideen von der eigenen göttlichen Sendung, die ihn belebten (s. XVI), ausschließlich nach dieser Richtung hinweisen.

4. Die Türken an den Grenzen und die Türken (Papisten) im Reiche.

Die alte große Aufgabe, den Anprall der türkischen Macht zurückzuwerfen, welche die abendländische Christenheit bereits so große Opfer gekostet hatte, wurde in Ungarn und im Deutschen Reiche zu Anfang der zwanziger Jahre doppelt lebhaft gefühlt.

Des Sultans Suleiman II. (seit 1520) Eroberungsgelüste ließen für den Westen alles befürchten. Er nahm mit seinen ungezählten kriegerischen Scharen 1521 Belgrad, den starken Vorposten der christlichen Mächte, ein und entriß nach furchtbaren Kämpfen am 25. Dezember des folgenden Jahres den Johannitern die wichtige Insel Rhodos. Neue drohende Unternehmungen reihten sich an diese Erfolge. Die Krone von Ungarn, die sich so lange ruhmreich dem Einbruche der Ungläubigen in die Länder christlicher Kultur entgegengestemmt hatte, schien der Abwehr des Feindes nicht mehr gewachsen zu sein und richtete an das Reich die flehentliche Bitte um Hilfe.

Auf dem Reichstage zu Nürnberg 1524 wurde denn auch im kaiserlichen Abschiede vom 18. April eine kräftige Unterstützung für die nächste Zeit

in Aussicht genommen; bereits wurde ein provisorisches Verzeichnis der materiellen Hilfeleistungen, die zugesagt waren, mit dem Abschied versendet; inzwischen sollte bei den andern christlichen Mächten Hilfe erbeten und dann im nämlichen Jahre noch auf dem am 11. November in Speyer zu eröffnenden Konvente die endgültigen Bestimmungen über die Verteidigungsaktion getroffen werden.

Luther glaubte in diese Vorbereitungen eingreifen zu müssen.

Luther gegen die Hilfe für den Türkenkrieg.

Der Nürnberger Reichstag hatte zugleich das gegen Luther gerichtete Wormser Edikt erneuert. Er hatte, „damit das Gute neben dem Bösen nicht gedrückt, die Christgläubigen und Untertanen aber in eine beständige Meinung eines einhelligen Glaubens gebracht werden möchten", vom Papste die Veranstaltung eines „frei gemein Concilium" an einem gelegenen Orte Deutschlands begehrt[1]. Aufgebracht über die Erneuerung des Wormser Beschlusses gegen seine Lehre und Person, veröffentlichte Luther sofort die gereizte Schrift: „Zwei Kaiserliche und widerwärtige Gebote" (1524)[2], worin er sich gegen die Hilfe wider die Türken ausspricht.

An der Spitze erklärt er von den Urhebern des neuen Dekretes gegen das Luthertum: „Säu und Esel künntens wohl sehen, wie blind und verstockt sie handlen; schändlich lauts, daß Kaiser und Fursten offentlich mit Lügen umbgehen." Nach längeren Ausführungen gegen das Dekret wendet er sich gegen die so dringend nötige Türkenhilfe. Er sagt: „Am Ende bitte ich alle lieben Christen, wollten helfen Gott bitten fur solch elende, verblendte Fursten; mit wilchen uns ohn Zweifel Gott geplaget hat in großem Zorn, daß wir ja nicht folgen wider die Türken zu ziehen oder zu geben; sintemal der Turk zehnmal klüger und frummer ist, denn unsere Fürsten sind. Was sollt solchen Narren wider den Turken gelingen, die Gott so hoch versuchen und lästern?"[3]

Der Hauptgrund zur Verweigerung der Türkenhilfe ist ihm die Gotteslästerung, deren sich die Reichsfürsten und der Kaiser durch die Anfeindung seines Evangeliums schuldig machen.

Er will lieber, wie er ebenda erklärt, „zehnmal todt sein, denn solche Lästerung und Schmach göttlicher Majestät hören... Gott erlöse uns von ihnen und gebe uns aus Gnaden andere Regenten, Amen!" — Den Kaiser persönlich aber trifft seine Anklage, er maße sich etwas an, was ihm nicht gebühre, wenn er sich (was er nach überliefertem Brauche der Jahrhunderte tat) bei Gelegenheit dieser Unternehmung der christlichen Völker gegen die Türken als obersten Schirmherr der Christen bezeichne: „Hie siehestu, wie der arme sterbliche Madensack, der Kaiser, der seins Lebens nicht einen Augenblick sicher ist, sich unverschampt rühmet, er sei der wahre öbrister Beschirmer des christlichen Glaubens." Die göttliche Kraft des Glaubens brauche keinen Beschirmer, sagt er; er spottet über denselben und

---

[1] Vgl. Janssen-Pastor a. a. O. 2[18], S. 355 ff. Der betreffende Text auch abgedruckt in Luthers Werken, Weim. A. 15, S. 273 f; Erl. A. 24[2], S. 241 f.

[2] Ebd. S. 241 ff bzw. 221 ff.

[3] Ebd. S. 277 f bzw. 246. Auch bei Köstlin-Kawerau 1, S. 600 wird hervorgehoben, daß Luther „warnt, dem Aufrufe [des Kaisers] zu folgen".

über den „Verteidiger des Glaubens", den König von England: Möchten sich alle frommen Christen „mit mir über solche tolle, törichte, unsinnige, rasende, wahnsinnige Narren erbarmen!" [1]

Gegen die Hilfeleistung wider die Türken hatte Luther schon während der ersten Bewegung, die durch seine Ablaßthesen veranlaßt wurde, geschrieben und gepredigt. Eine Predigt in diesem Sinne [2] vom Winter 1518 gelangte abschriftlich in Zirkulation. Als Spalatin im Namen des Kurfürsten bei ihm anfragte, ob der Türkenkrieg aus der Heiligen Schrift gerechtfertigt werden könne (weil Kardinal Cajetan die Hilfe erbat), antwortete er, das Gegenteil könne man aus sehr vielen Stellen zeigen, die Bibel kenne nur unglückliche Erfolge von Kriegen, die mit menschlichen Kräften unternommen würden, Glück sei nur gekommen, wenn der Himmel kämpfte, auf Sieg dürfe man beim Verfalle der christlichen Welt, bei der Tyrannei und der Christusfeindlichkeit der römischen Kirche gar nicht rechnen, vielmehr kämpfe Gott selbst gegen uns [3]; diesen müsse man mit Tränen, Gebet, Lebensbesserung und reinem Glauben versöhnen. — Auch in den Resolutionen zu seinen Ablaßthesen sprach er sich vom gleichen falsch-spiritualistischen und religiös-polemischen Standpunkt gegen die Türkenkriege aus.

Unter wörtlicher Zugrundelegung seiner paradoxen Worte in den Resolutionen zu den Thesen formulierte man deshalb zu Rom folgenden, die damalige lutherische Ansicht wiedergebenden Satz, der bei Verkündigung der Bannbulle mit den übrigen Sätzen verurteilt wurde: „Gegen die Türken kämpfen heißt Gott widerstehen, der unsere Sünden durch dieselben heimsucht." [4]

Nachmals, als er, wie unten gezeigt wird, den Krieg gegen die Türken billigte und unterstützte, erklärte er offen: „Ich bekenne noch frei, daß solcher Artikel mein sei und zu der Zeit von mir gesetzt und vertheidingt."

Er fügte bei, er würde denselben noch jetzt verteidigen, wenn es in der Welt so stünde wie damals. Worin fand er aber die Verschiedenheit? Damals hatte man ihm zufolge eben gar keinen Begriff von der weltlichen Obrigkeit, bis er die Menschheit über deren Ursprung und Amt belehrte. „Fürsten und Herren, so gern frumm gewesen wären, hielten ihren Stand und Ampt für nichts und für keinen Gottsdienst, wurden rechte Pfaffen und Münche." Da habe er denn zuerst „von weltlicher Oberkeit" geschrieben (1523). Jene frühere Obrigkeit, die „im Finstern verdruckt und unbekannt" gewesen, habe er nicht durch den Papst gegen die Türken

---

[1] Ebd.

[2] Ne susciperetur ullo modo bellum huiusmodi. Vgl. Luther an Spalatin 21. Dezember 1518, Briefwechsel 1, S. 333.

[3] Ebd.

[4] Propos. 34. Denzinger, Enchiridion[9] p. 178. P. Kalkoff, Forschungen zu Luthers römischem Prozeß, 1905, weist S. 192 auf die wörtliche Herkunft des verurteilten Satzes hin, während bei Köstlin-Kawerau 1, S. 352 nur die Stelle aus den Resolutionen zu den Ablaßthesen dafür angeführt war, in der Luther beiläufig spricht gegen die „großen Herren in der Kirche", „die von nichts als von Kriegen gegen den Türken träumen [wozu der Papst damals Steuern forderte], um nicht gegen die Sünden, sondern gegen Gottes Zuchtrute für die Sünden Krieg zu führen und hiermit Gott zu widerstreiten".

aufbieten lassen wollen. Zudem, so behauptet er frischweg, sei es dem Papste durchaus nicht ernst mit dem Türkenkriege gewesen; dessen Ziel sei nur nach Bereicherung seiner Kasse gegangen [1].

Luther führt dort zugleich aus, daß ihn zur Bekämpfung der Türkenhilfe von Anfang auch der theologische Grund bestimmt habe, der in dem obigen verurteilten Satze figuriert: Gott will nun einmal unsere Sünden durch die Türken heimsuchen. Damit will er gleichfalls nicht im Unrechte gewesen sein; denn Christen müssen „Ubels tragen, Gewalt oder Unrecht leiden . ., sollen dem Ubel nicht widerstreben, sondern Alles leiden und gehen lassen", wie das Evangelium anempfehle. Seine Rechtfertigung wird aber noch charakteristischer dadurch, daß er an das „Stück christlicher Lehre" appelliert, wonach man demjenigen, der einen auf die rechte Wange schlägt, auch die Linke darhalten und dem, der den Rock sich aneignet, auch den Mantel lassen soll. Was der Herr darüber in der Bergpredigt lehre (Mt 5, 39 f), das sei, wie er ja gezeigt habe, nicht ein bloßer Rat für die hohe Vollkommenheit, sondern geradezu ein Gebot; nur „der Papst mit seinen Schulen und Klöstern hatten einen freien Rath gemacht, daß nicht geboten wäre, noch noth zu halten einem Christen, hatten also Christus' Wort verkehret und in aller Welt fälschlich gelehret und die Christen betrogen" [2]. Den Ausgang aus den fatalen Folgerungen, die sich ergeben, meint Luther mit der Unterscheidung zwischen dem wahren Christen und dem Menschen als irdischem Wesen und als Bürger angeben zu können; der letztere brauche nicht alles zu tun, was dem ersteren obliegt.

Übrigens noch ehe er seine obengenannte Schrift „Von weltlicher Obrigkeit" schrieb, hatte er sich aufs neue gegen die Anstrengungen des Reichs für die Türkenkriege öffentlich ausgesprochen, aber nicht aus den Gründen, die man nach vorstehendem bei ihm vermuten sollte, nämlich weil die Obrigkeit kein Bewußtsein ihres Berufes hätte, oder weil Christi Rat zur Nachgiebigkeit verpflichte, sondern aus einem andern Grunde: Vorher müßte man der gottesfeindlichen Macht des Papstes wehren, gegen welche die Türkengefahr viel geringer sei. „Wozu dient es", schreibt er nämlich 1522, „daß man dem Türken leiblich wehret? Was thut der Turk Boses? Er nimpt Land ein und regieret zeitlich. . . Dazu läßt der Turk einen iglichen in seinem Glauben bleiben." In beider Hinsicht ist der Papst schlimmer; er raubt mehr irdisches Gut und tötet dabei die Seelen; so „daß an Leib und Seel des Papsts Regiment zehnmal ärger ist, denn des Turken. . . Wenn man je den Turken vertilgen wolt, mußt man an dem Papst anfahen." Er hebt hervor, die christliche Weise den Türken zu bekämpfen sei, denselben „das Evangeli predigen" [3]. Damit war seine obige Warnung von 1524, dem Aufrufe des Kaisers zur Türkenhilfe zu folgen (S. 61), vorbereitet.

Solche Erklärungen Luthers gegen die Türkenkriege mußten die Menge aufs höchste verwirren.

---

[1] Werke, Weim. A. 30, 2, S. 108 f; Erl. A. 31, S. 34 f. Vom Kriege wider die Türken, 1529.

[2] Ebd. S. 110 bzw. 35 f.

[3] Werke, Weim. A. 8, S. 708 f; Erl. A. 24², S. 189. Bulla vom Abendfressen des allerheiligsten Herrn Papstes.

Unvorsichtige Prediger des Luthertums taten das Ihrige dazu, um Niedrige und Hohe gegen die zu den Kriegen erforderlichen Lasten aufzureizen. Man warf deshalb vielerseits dem Urheber der kirchlichen Neuerung vor, daß durch seine Schuld, während die Gefahr schwärzer von Osten gegen Deutschland heranzog, die Stimmung in den Zeiten nach dem Speyerer Reichstag der notwendigen Abhilfe entgegen war. Seit dem entsetzlichen Unglück der Niederlage von Mohacz 1526 empfand Luther das Bedürfnis, sich deshalb vor der Öffentlichkeit zu entschuldigen.

Luther für die Hilfe im Türkenkriege.

Luther wandte sich allmählich zum Entschlusse, die Türkenkriege durch seine mächtige Feder zu unterstützen.

Eine ähnliche Wandlung ging in seinem Verhalten vor sich wie bei der Bauernerhebung von 1525, die seine Worte und die neugläubigen Prediger nicht wenig gefördert hatten.

Die Freunde, sagt er 1529, zwängen ihn, „weil eben der Turk uns nahe kömpt", eine schon angefangene Schrift wider denselben zu vollenden; „sonderlich weil etliche ungeschickte Prediger bei uns Deutschen sind, als ich leider höre, die dem Pöbel einbilden, man solle und müsse nicht wider die Turken kriegen". Einige, so schreibt er jetzt, lehrten auch, „es zieme keinem Christen des weltlich Schwert zu fuhren", etliche begehrten sogar die Ankunft der Türken und ihr Regiment. „Und solches Irrthumbs und Bosheit im Volk wird dem Luther Alles Schuld gegeben und muß die Frucht meines Evangelii heißen; gleichwie ich auch muß der Aufruhr [der Bauern] Schuld tragen... Derhalben mir Noth sein will, von den Sachen zu schreiben, auch umb mein selbs und des Evangelii willen, uns zu entschuldigen .., daß die unschuldigen Gewissen nicht weiter durch solche Lästerungen betrogen werden und Argwohn von mir oder meiner Lehre schöpfen, oder auch dahin verführt werden, daß sie gläuben, man müsse nicht wider die Türken streiten." [1]

Im Februar 1528 konnte Suleiman II. von König Ferdinand schon die Räumung der Hauptstadt Pest fordern; man fürchtete bereits, seine Drohung, Ferdinand in Österreich heimzusuchen, könne nur allzuschnell zur Wahrheit werden. In der Tat begann der Sultan im Frühjahr 1529 den großen Heerzug, der ihn bis vor die Mauern Wiens führte. Die Stadt verteidigte sich heldenmütig bei der Belagerung, bis der Feind unverrichteter Dinge wieder abzog.

Im April 1529, als die Schreckensrufe der Gefahr für Österreich durch ganz Deutschland drangen, ließ Luther endlich die obenbezeichnete Schrift unter dem Titel „Vom Kriege wider die Türken" erscheinen.

---

[1] Werke, Weim. A. 30, 2, S. 107 f; Erl. A. 31, S. 32 f. Vom Kriege wider die Türken. „Ich fürchte, Deutschland wird den Türken preisgegeben sein. Aber ich armer Luther muß alles getan haben, wie mir denn auch der Aufruhr der Bauern und die Sekte der Sakramentsleugner zur Last gelegt wird." Colloq. ed. Bindseil 1, p. 405. Vgl. Werke, Erl. A. 62, S. 392, und Lauterbach, Tagebuch S. 127.

Er widmete das Büchlein dem eifrigen Gönner der religiösen Neuerung, dem Landgrafen Philipp von Hessen. Indem er darin vor allem lehren will, „mit rechtem Gewissen zu kriegen", legt er in recht eindringlicher Sprache dar, wie der Kaiser als weltlicher Fürst nach dem von Gott ihm verliehenen Berufe seine Untertanen gegen die Türken als gegen Räuber und Mörder mit dem weltlichen Schwerte, das mit dem Glauben nichts zu schaffen habe, schützen müsse. Freilich müßten zwei den Krieg führen, Christianus und Carolus; Christianus aber nur, insofern die Christen allüberall beten müßten für den Erfolg der Waffen, bloß dies hätten die Gläubigen als solche zu tun; Carolus kämpfe, weil nach dem Beispiel des großen Karl die weltliche Obrigkeit das Schwert tapfer zu führen habe, aber wiederum gegen die Türken nur als gegen Räuber und Verstörer, nicht als einen Kreuzzug, wie die blinden früheren Zeiten solche gegen die Ungläubigen unternommen hätten. Zu den kräftigsten Seiten der Schrift gehören jene, worin er mit gewohntem schonungslosen, ja harten Ton sich an die deutschen Fürsten wendet, um ihnen Einigkeit, Preisgabe der Privatinteressen und Gehorsam gegen die Führung des Kaisers einzuschärfen, Eigenschaften, ohne die im jetzigen kritischen Augenblicke des Reiches nichts zu hoffen sei. Er geißelt ebenso wirksam gewisse Erbfehler, welche die Deutschen im Felde zu begleiten pflegten, allzu großes Selbstvertrauen und Unterschätzung des Feindes sowie Ausgelassenheit und Mangel an Nachdruck nach erlangten kriegerischen Erfolgen. Hätten sie einmal einen Vorteil gewonnen, klagt er, so setzten sie sich hin und zechten, bis sie wieder in Not seien [1].

Man hört indessen nicht, daß solche Worte Luthers zu Gunsten des Türkenkrieges im Volke gezündet hätten.

Nochmals griff er, und jetzt mit weniger Bedenklichkeiten und Einschränkungen, zur Feder, als Wien die Stunde seiner Befreiung erlebt hatte und der letzte Sturm am 14. Oktober glücklich abgeschlagen war. Er richtete die „Heerpredigt wider die Türken" an die Deutschen. Darin wollte er sie aus der Schrift belehren, was von den Türken zu halten sei laut den Bibelstellen, die zugleich den jüngsten Tag verkünden; er rief das Volk mit volkstümlicher Beredsamkeit zur Hilfe auf und zeigte, daß, wer im Kampfe falle, als Märtyrer falle. Er feuerte die Leser unter anderem sogar durch das Vorbild der altdeutschen Frauen und Jungfrauen an. Er sprach auch ausführlich von der Bewahrung des Glaubens in der Gefangenschaft, wenn diese das Los der Kämpfer sein würde, wobei er sogar mahnte, dem Herrn, dessen Knecht man durch Kauf geworden sei, ja nicht etwa pflichtwidrig zu entlaufen. Er tröstete zugleich die Leser mit dem Gedanken, auf den ihm immer viel ankommt, daß der Teufel dort in der Türkei immer noch nicht so gegen die Christen wüte wie der Teufel daheim, nämlich der Papst, der sie zwinge, Christum zu verleugnen [2].

Ähnlich verquickte er die Angriffe gegen den katholischen Teil der deutschen Nation mit den Aufrufen gegen die Türken in einer Vorrede, die er 1530 zur

---

[1] Werke, Weim. A. 30, 2, S. 107 ff; Erl. A. 31, S. 32 ff.

[2] Ebd. S. 160 ff bzw. 80 ff. Der Türke ein „Märtyrermächer" S. 175 bzw. 96.

Veröffentlichung einer fremden älteren, aus katholischer Zeit stammenden Schrift „Über Sitten und Religion der Türken" verfaßte[1].

Der innere in Deutschland wogende Kampf und der Gegensatz der protestantischen Fürsten und Stände gegen den Kaiser als Haupt des Reiches boten bekanntlich allen Plänen der Einigung und der gemeinsamen kräftigen Bekämpfung der Türken die größten Hindernisse. So lag ein neuer Grund des Wachstums der osmanischen Macht in der von Luther geschaffenen Zerrüttung Deutschlands. Luther sah sich einmal zu dem spontanen Ausspruch veranlaßt: „Ach, daß wir Deutschen auch treulich beieinanderstünden! So könnten wir dem Türken leichtlich Widerstand thun. Wenn wir stets zu Felde hätten liegen funfzigtausend zu Fuß und zehntausend zu Roß . ., es sollte ihm wohl Widerstand geschehen und gewehret werden."[2] „Der Sultan hatte längst den durch Luther veranlaßten Zwiespalt im Reich in seine Berechnung gezogen."[3] Suleiman erkundigte sich einmal gegen 1532, wie wir aus Luthers Tischreden wissen, bei einem Deutschen namens Schmaltz, der eine Gesandtschaftsreise begleitete, über Luthers Verhältnisse und fragte, wie alt er wäre. Auf die Antwort, er zähle 48 Jahre, erwiderte er: „Ich wollte, daß er noch jünger wäre, denn er sollte einen gnädigen Herrn an mir wissen." Luther sagte, als ihm dies erzählt wurde, indem er ein Kreuz schlug: „Behüt mich Gott vor diesem gnädigen Herrn!"[4]

Der Stifter der Neuerung verwendete sich auch später noch, wie unten gezeigt wird, auf literarischem Gebiet gegen die Türken. Aber seine Schriften hatten keine allgemeine Wirkung; sie wurden nur von einem Teile des deutschen Volkes gelesen, von dem andern als Libelle des Haupthäretikers verabscheut. Viele wunderten sich über den Beruf, den er sich beilege, in solcher Frage mit solchem Tone das ganze Volk wie dessen höchster Führer zu belehren. Die Katholiken waren, wie Luther selbst klagt, nicht abgeneigt, das Anwachsen der türkischen Macht als eine Strafe Gottes für den Abfall eines Teiles von Deutschland zu seiner Lehre und für die Saumseligkeit der Lenker des Reiches gegenüber der Häresie anzusehen.

Luther hat in den Schriften gegen die Türken auch seinerseits dazu beigetragen, die Wirkung seiner Aufrufe abzuschwächen. Die Wirkung hätte in der Anfachung einer hohen Begeisterung und Opferwilligkeit im Volke bestehen sollen, durch welche die Fürsten ermutigt und angefeuert worden wären. Aber einen derartigen Schwung in die Volksseele zu bringen, war, wie die Erfahrungen früherer Jahrhunderte bewiesen, nur der religiöse Gedanke geeignet. Schutz der gemeinsamen geistigen Güter, Rettung der Religion und der religiösen Kultur des Abendlandes, das war der einzige Ruf, der zünden konnte. Das war auch das Panier, das die Kirche vor Luther wie nach Luther entfaltete und das in der Schlacht von Lepanto wie beim Entsatze von Wien zum Siege führte.

---

[1] Werke, Weim. A. 30, 2, S. 205 ff; Erl. A. 65, S. 248 ff. Opp. lat. var. 7, p. 514 sqq.

[2] Werke, Erl. A. 62, S. 396 f. Tischreden.

[3] So heißt es bei Köstlin-Kawerau 2, S. 283.

[4] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 397.

Luther dagegen wehrt sich in der Schrift vom Jahre 1529 so sehr gegen die Idee, aus dem Kampfe gegen die ungläubigen Türken einen Kampf für das Kreuz zu machen, daß er den Deutschen sogar zuzurufen wagt: „Wenn ich ein Kriegsmann wäre und sähe zu Felde ein Pfaffen- oder Kreuzpanier, wenns gleich ein Cruzifix selbs wäre, so wollt ich davonlaufen, als jagt mich der Teufel; und ob sie gleich einen Sieg gewünnen durch Gottes Verhängnis, wollt ich doch der Ausbeute und Freuden nicht theilhaftig sein.“ [1]

Ferner mußte, um einen günstigen Ausgang zu sichern, die Stellung des Kaisers an der Spitze der Christenheit anerkannt und das Gefühl der Gemeinsamkeit der christlichen Fürsten und Völker belebt werden; nur so konnte man von Deutschland und zugleich vom Auslande her der Hilfe sicher sein. Aber gerade die Glaubensneuerung in Deutschland und Luthers herausfordernde Haltung gegenüber dem Reiche und den katholischen Fürsten hatten viel dazu beigetragen, die Autorität des Kaisers und das Gefühl der alten Einheit zu erschüttern, ganz zu schweigen von der Schädigung des Einflusses der päpstlichen Gewalt, der es ehedem anheimgegeben war, die gemeinsamen Interessen der Christenheit zu leiten.

Wie sehr verklauselt und lähmt ferner Luther seine Aufrufe zur Hilfe infolge seiner leidenschaftlichen religiösen Kampfstellung und seiner eigentümlichen Geistesrichtung. Zur Kenntnis der letzteren liefern die betreffenden Ausführungen bemerkenswerte Beiträge. Die Psychologie Luthers darf sich dieselben nicht entgehen lassen.

In der zweiten obigen Schrift z. B., der „Heerpredigt“, die sonst Schönes bietet, mußten auf die Leser die beständigen Hinweise auf den jüngsten Tag in hohem Grade erschlaffend wirken. Er beginnt hier schon auf den ersten Seiten mit den sonderbaren Ergebnissen seiner Grübeleien über die Danielsche Weissagung; er zeigt, daß auch die Prophetie von Gog und Magog bei Ezechiel auf die Türken gehe, und daß man von ihnen in der Apokalypse lese; mit ihren Siegen sei das Ende aller Dinge da. Am Schlusse klingen demgemäß seine Mahnungen in die Worte aus: „Es muß also gehen zur Letze, daß der Teufel die Christenheit mit aller Macht auf allen Seiten angreife... Darum laßt uns wachen und wacker sein in festem Glauben an Christum und ein jeglicher halt sich unter seiner Oberkeit gehorsam und warte, was Gott machen wird, und laß gehen, was da gehet, fahren, wie es fähret; es ist doch hinfurt nichts Guts mehr zu hoffen.“ [2] Das sind Worte eines ertötenden Pessimismus.

Er verhehlt ferner die Furcht nicht, ein Sieg des Reiches über die Türken möchte die Veranlassung sein, daß danach die Waffen des Kaisers und der katholischen Fürsten sich gegen die Evangelischen wendeten, um dem Wormser Edikte endlich den Vollzug zu verschaffen. Öfter gibt er diesen Befürchtungen Ausdruck, so daß man fast denken möchte, die Türkengefahr sei ihm als Hindernis dagegen erwünscht gewesen, wenn man nicht wüßte, wie sehr sie ihn anderseits mit

---

[1] Werke, Weim. A. 30, 2, S. 115; Erl. A. 31, S. 40. Vom Kriege wider die Türken.

[2] Ebd. S. 196 bzw. 119. Vgl. Mathesius, Tischreden (hg. von Kroker) S. 149: Ego credo Turcicum regnum non posse vi opprimi (a. 1540).

zunehmenden Jahren ängstigte. Wegen jener Besorgnis vor der katholischen Reichsmacht, die ihn gerade im Jahre 1529 lebhaft erfüllt, hängt er der zweiten Türkenschrift die gänzlich aus dem Rahmen derselben heraustretende Warnung an, daß sich die Deutschen „nicht gebrauchen lassen wider das Evangelion oder wider Christen zu streiten oder sie zu verfolgen; denn damit werden sie unschuldig Blut auf sich laden und nichts Besseres sein, denn die Türken... Und ist in solchem Fall kein Unterthan seiner Oberkeit ein Haarbreit schuldig oder verwandt [verbunden]; ja es ist alsdann schon keine Oberkeit mehr, wo solches geschieht“ [1].

Zweckwidrige Elemente dieser Art mischen sich auch schon in die erste Schrift. Aber eigentlich lähmend wirken in derselben die hartnäckigen Versuche, seine frühere von Rom verurteilte Lehre immer noch irgendwie aufrecht zu halten, daß es den Christen als solchen nicht gezieme, dem Türken, durch den Gott sie heimsuche, mit den Waffen zu widerstehen. „Wollen wir“, sagt er mit mystisch ernster Miene, „es nicht aus der Schrift lernen, so muß uns der Türk aus der Scheiden [d. h. mit dem Schwerte] lehren, bis wirs erfahren mit Schaden, daß Christen nicht sollen kriegen noch dem Übel widerstehen. Narren muß man mit Kolben lausen.“ [2] Es gefällt ihm in dieser Schrift auch das nicht, „daß man so treibt, hetzt und reizt die Christen und die Fürsten, den Turken anzugreifen und zu uberziehen, ehe denn wir selbs uns besserten und als die rechten Christen lebeten“; deshalb sei eigentlich „aller Krieg zu widerraten“ [3]. Die richtige Besserung besteht in der Annahme seiner Lehre. Statt aber nun das Luthertum anzunehmen, „handeln unser Fursten dieweil, wie sie den Luther und das Evangelion plagen; das ist der Turke, da liegt die Macht an, das muß fortgehen, gleichwie sie auch itzt eben zu Speir thun“ [4]. Und weil man unter den katholischen Fürsten Fasten- und Bußtage, um Gottes Schutz gegen die Türken zu erhalten, feiert, auch Messen vom Heiligen Geiste halten läßt, so haben sie sämtlich seine folgende Invektive verdient: „Daß euch Gott ehre, ihr untreuen Häupter eur armen Leute! Welcher Teufel heißt euch so heftig mit den geistlichen unbefohlenen Sachen umbgehen, welche Gott und das Gewissen betreffen, und so laß und faul die Sachen handeln, die euch von Gott befohlen und euch und eur arme Leute angehen, itzt in der höhesten und nähesten Noth, und damit nur hindert alle diejenigen, die es herzlich gut meinen und gerne dazu thäten?“ [5]

Also auch von dieser Seite kehrt er Hindernisse gegen die Eintracht vor. Seine Aufrufe sind überhaupt vielfach mehr Hindernisse als Anregungen; er verwickelt sich in seiner Leidenschaft immer aufs neue in wüste Polemiken mit dem Papsttum trotz aller dringenden Not Deutschlands. Von dem Papste angeleitet, sind die katholischen Fürsten „unser Tyrannen“ geworden, die „uns fangen, zwingen, verjagen, treiben, brennen, köpfen, ersäufen und ärger mit uns handeln, denn die Turken mit dir thun“ [6].

---

[1] Werke ebd. S. 197 bzw. 121.

[2] Ebd. S. 113 bzw. 39. Auch die Einnahme Roms 1527 beweist zu Gunsten seines durch den Papst verworfenen Satzes. „Es ist beschlossen, Christus will sie meinen Artikel lehren verstehen, daß Christen nicht kriegen sollen und der verdampte Artikel muß sich also rächen“ (S. 115 bzw. 41).

[3] Ebd. S. 111 bzw. 36.

[4] Ebd. S. 148 bzw. 79. Zu Speyer auf dem Reichstage von 1529.

[5] Ebd. S. 148 bzw. 79.

[6] Ebd. S. 195 bzw. 118. So fährt er fort bis zu seinem Ende. Im Jahre 1545 schreibt er: „Der Türke verführet auch die Welt, aber sitzt nicht im Tempel Gottes, führet nicht den

„Summa, wo wir hinkommen, da ist der rechte Wirth, der Teufel, daheim. Kommen wir zum Turken, so fahren wir zum Teufel; bleiben wir unter dem Papst, so fallen wir in die Hölle. Eitel Teufel auf beiden Seiten und allenthalben." So muß es eben, sagt er mit Berufung auf 2 Tim 3, 1, am Ende der Welt mit der Menschheit stehen [1].

Auf „welche Weise ich zum Türkenkriege rathe, soll dieß mein Büchlein Zeuge sein" [2].

Cochläus, der Gegner Luthers, sammelte die Widersprüche, die sich derselbe in seinen Äußerungen über die Türkenkriege zu Schulden kommen ließ und gab sie 1529 zu Leipzig in Form eines unterhaltenden Dialogs heraus. Darin tritt der Sprecher Lutherus mit wörtlichen Lutherschen Sätzen gegen die Türkenkriege auf, während der Sprecher Palinodus mit Lutherschen Texten für dieselben spricht und ein Gesandter König Ferdinands die dritte Rolle führt. Fünfzehn „Kontradiktionen" beschließen die Schrift [3].

Luther tat für seine Person jedenfalls weise daran, ja es war ein Schritt der Notwendigkeit, daß er den Schein zu zerstören suchte, als trete er den gemeinsamen Unternehmungen gegen die Türken in den Weg. Die auf dem Speyerer Reichstag von 1529 protestierenden Fürsten und Städte erhoben sich nicht einmal zu solchem Gedanken. Sie warfen alle Rücksichten beiseite und weigerten sich offen, Hilfe gegen die Türken zu leisten, wenn der gegen die Religionsneuerung daselbst gefaßte Beschluß nicht aufgehoben würde. Zwar war damals die oben erwähnte Gefahr für Wien noch nicht in die nächste Nähe gerückt. Dafür hatte man aber zu Speyer bereits Nachricht, daß die türkische Flotte an der Küste Siziliens kreuze. Erst als im Laufe des Jahres die Gefahr für Österreich und für die deutschen Fürsten wuchs, griff eine entgegenkommendere Stimmung bei den Genannten Platz. Sie sahen nebenbei, daß durch ihre Weigerung momentan doch nichts für das neue Kirchentum zu erreichen sei. Der Landgraf Philipp von Hessen blieb jedoch starr bei Ablehnung jeder Beteiligung an der Hilfe für das Reich.

Namen Christi und St Petri . . aber dieser inwendige Verstörer will Freund sein, will Vater heißen und ist zweifältig ärger, denn der Türk. Das heißt ein Greuel der Verwüstung" usw. Werke, Erl. A. 26², S. 211. Wider das Papsttum zu Rom, vom Teufel gestiftet.

[1] Ebd. S. 195 f bzw. 119.

[2] Ebd. S. 148 bzw. 79. Es ist unmöglich, dem von protestantischer Seite Luther gewöhnlich unbedingt gespendeten Lobe wegen seiner Haltung gegenüber der Türkengefahr beizustimmen. Er habe, heißt es, gewaltig und ohne Sonderinteresse, was Gott in dieser Gefahr „von jedem Christen und Deutschen fordere", zum Ausdruck gebracht. Auch ist es nicht richtig, wenn man sagt, es sei nur ein „scheinbarer Widerspruch zu seiner späteren Ansicht", wenn er sich zuerst gegen den Feldzug aussprach. Wie offenkundig der Widerspruch ist, sieht man außer in dem oben Mitgeteilten und dem Nachfolgenden z. B. an seinen späteren Anempfehlungen zu Gunsten des Krieges, die er auch mit religiösen Motiven, freilich von seinem Standpunkt aus, mischt. So sagt er in der „Vermahnung zum Gebet wider den Türken" vom Jahre 1541 (s. Bd 3, XXXIV, 2): „Wir streiten, daß wir Gottes Wort und seine Kirche erhalten" usw. (Werke, Erl. A. 32, S. 95 f).

[3] Dialogus de bello contra Turcas, in antilogias Lutheri.

Philipp machte Versuche beim kursächsischen Kanzler Brück und bei Luther, um durch sie auf den Kurfürsten Johann Friedrich in gleichem Sinne einzuwirken. Brück war politisch genug, um sich jeder Fürsprache zu entschlagen. Luther weigerte sich nicht offen, wiewohl er in seiner theologischen Stellung als Hauptberater Aufforderung genug gehabt hätte, den Landgrafen umgekehrt an seine Pflicht zu erinnern. Er tadelt in seiner Antwort bloß zunächst „die Pfafferei", die sich „so hoch ruhmet und trotzet auf den Kaiser und auf menschliche Hilfe"; er verweist auf Gottes Beistand gegen die Türken und sagt schließlich, wenn es darauf ankäme, daß er bei seinem Kurfürsten reden müsse, wolle er „in das Beste helfen rathen"; Gottes Wille möge geschehen [1].

Als die Türken, um die vor Wien erlittene Niederlage zu rächen, im Jahre 1530 neue Stürme gegen den Westen vorbereiteten und erschreckende Gerüchte darüber in die deutschen Lande drangen, wurde Luther von *großer Angst* heimgesucht. Auf der Coburg, wo er damals war, gesellten sich zu den andern Vorstellungen, die ihn ohnehin in die größte Erregung brachten, die finstern Gedanken an den Untergang Deutschlands durch die Türken.

In einem seiner ersten Coburger Briefe sagt er zu Melanchthon, der sich beim Augsburger Reichstag befand, und durch ihn zu den Freunden bei seinem dortigen Kurfürsten, Spalatin und Lindemann: „Meine ganze Seele beginnt sich gegen den Türken und Mohammed zu empören, da ich den unerträglichen Zorn des Satans sehe, der mit solchem Stolze gegen Leib und Seele der Menschen wütet. Ich will darum beten und weinen und nicht ruhen, bis ich mein Geschrei im Himmel erhört sehe. Dich verfolgen [zu Augsburg] mehr die heimatlichen Ungeheuer unseres Reiches. Aber wir sind es nun einmal, denen es bestimmt ist, zu sehen und zu leiden diese beiden Wehe, die zusammen wüten und ihren letzten Ansturm unternehmen [den Katholizismus und die Türken]. Der Ansturm selbst aber bezeugt und weissagt ihr Ende und unsere Erlösung." [2] — „Wir erwarten nur noch Christus", mit diesen Worten weist er ein andermal in seinen Furchtanfällen auf das Weltende hin, „ich fürchte wahrlich, der Türke werde durch und durch [Deutschland] ziehen... Wie offt gedencke ich an den Jammer deutschen Landes, lasse oft einen Schweiß drüber, denn es will ihm nicht helfen lassen." [3]

Verloren in seine eschatologischen Träume und verführt von krankhafter Angst, schrieb er auf der Feste Coburg die alsbald dem Drucke übergebene Erklärung zu Kapitel 38 und 39 des Ezechiel, wo er wieder das von den Türken am Ende der Weltzeit kommende Unheil ebenso geweissagt findet wie in Daniels Prophetie, deren Erklärung er kurz vorher hatte erscheinen lassen [4].

---

[1] Am 16. Dezember 1529, Briefwechsel 7, S. 205. Für Brücks Antwort vgl. Hassencamp, Hessische Kirchengeschichte 1, S. 215, A. 1.

[2] An Melanchthon 23. April 1530, Briefwechsel 7, S. 303. Am Ende die Grüße an die genannten Freunde. Letztere werden dem Kurfürsten von den Sorgen und dem Gebete des Schreibers berichtet haben.

[3] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 396.

[4] Über Ezechiel Kap. 38 und 39, Werke, Weim. A. 30, 2, S. 219 ff; Erl. A. 41, S. 220 ff. Vgl. Köstlin-Kawerau 2, S. 200.

Alles war übrigens damals von schwerer Sorge ergriffen. Nirgend fand sich genug Bereitheit und Einmütigkeit für die Hilfeleistung. Auch auf seiten der katholischen Fürsten des Reichs fehlte es. Kleine Interessen und Eifersucht überwogen vielfach das Gefühl für die Nöten der Allgemeinheit. Zu Speyer hatte beispielsweise Herzog Georg von Sachsen seine Hilfe von der Bewilligung abhängig gemacht, daß sein Vorrang des Sitzes vor den beiden Herzogen von Bayern anerkannt würde. Während indessen auf dem Augsburger Reichstag die katholischen Stände den Forderungen für den Türkenkrieg zustimmten, wurden die protestantischen zu einem definitiven günstigen Schritte erst gebracht, nachdem der Kaiser sich auf dem Reichstage von 1532 zum sog. Nürnberger Religionsfrieden herbeigelassen hatte[1].

Im Sommer dieses Jahres befand sich Suleiman mit 300000 Mann bei Ofen-Pest. Er setzte dann seinen Marsch längs der Donau fort mit der Absicht, Wien diesmal um jeden Preis zu nehmen. Zu dem großen christlichen Heere, das sich jetzt bei Wien sammelte, eilte Kaiser Karl V. in Person; es sollte der Sultan erwartet und ihm eine Hauptschlacht geliefert werden. Überall entfachte sich im Reiche die Begeisterung für die große Sache. Kurprinz Joachim von Brandenburg war vom Kaiser zum Hauptmann der Truppen des niedersächsischen Kreises ernannt worden, da dieser Kreis, wohl wegen der religiösen Irrungen, es nicht zur einmütigen Wahl eines Hauptmanns brachte.

Der neugläubige Kurprinz Joachim begehrte von Luther ein religiöses Schreiben. Luther schickte es ihm, versprach darin sein Gebet und sagte ihm zu, „geistlich bei dem lieben Kaiser Karol [wie er ihn jetzt nennt] und den Seinen ins Feld zu ziehen und unter seinem Fähnlein kämpfen zu helfen wider den Satan und seine Gelieder". Gott möge allen, führt er aus, ein „freydiges Herz" verleihen, ihnen geben, sich nicht auf ihre Stärke zu verlassen, mit „Förchte gegen Gott und mit Trauen auf seine bloße Gnade" zu streiten und dem Himmel allein die Ehre einzuräumen; bisher habe in diesen Kriegen zu viel „Trotz gegen Trotz" gekämpft, und auf beiden Seiten sei man „ohne Gott" in den Streit gegangen, „welches dann allezeit dem Volk Gottes mehr geschadet hat, dann den Feinden". Er kann eben über den Gegenstand nicht schreiben, ohne daß seine polemische Idee ihre Schatten in seine Gedanken wirft.

Die Türken wagten nicht, die Schlacht anzunehmen, sondern traten zum Frohlocken der christlichen Heere den Rückweg an, indem sie verheerend durch Steiermark hinabzogen. Die Reichstruppen lösten sich auf, und ein Waffenstillstand wurde zwischen dem König Ferdinand und Suleiman geschlossen. Aber im Jahre 1536 begannen seitens der Türken die Feindseligkeiten aufs neue, Ungarn war so gut wie verloren, und 1537 erlitt König Ferdinands Heer in Slavonien eine empfindliche Niederlage, die größte, so teilte man Luther mit, seit der Schlacht von Mohacz 1526. Auf ein Gerücht hin schrieb er das Unglück dem Verrate der christlichen Heerführer zu. Er setzte in seinen Gesprächen die Niederlage

[1] Vgl. A. Westermann, Die Türkenhilfe und die politisch-kirchlichen Parteien auf dem Reichstag zu Regensburg 1532, Heidelberg 1910.

auf Rechnung Ferdinands, seines eifrigen katholischen Gegners; dieser habe „ein solchen großen gewaltigen Heerhaufen so jämmerlich dem Türken in den Rachen führen lassen“ [1]. Ferdinand, der Bruder des Kaisers, habe notwendig die Schuld am schlechten Ausgange: Denn „der Türk ist bisher von Ferdinand gereizt und hat gesiegt; da er ungereizt kommen wird, so wird er unterliegen und geschlagen werden; werden die Papisten einen Krieg anfahen, so werden sie verlieren“ [2]. „Luther sah in König Ferdinands Unglück eine gerechte Strafe für ihn und andere, die Gott erzürnen und Lügen anbeten.“ [3] Ursache der türkischen Fortschritte war ihm „der Papisten große Gotteslästerung und gräuliche Sünde wider die erste und ander Tafel der zehen Gebot Gottes“, aber auch „bei den Unsern die große Verachtung Gottes Worts“ [4].

Während nun unter den protestantischen Fürsten und Städten wieder die Tendenz überwog, die Türkennot für die Zwecke der religiösen Neuerung auszunützen, raffte sich Luther im Angesicht der Not aufs neue zu dem klügeren Entschlusse empor, dem Kurfürsten Johann Friedrich, der ihn darüber befragte, die Beteiligung an der Türkenhilfe anzuraten, falls dieselbe von ihm begehrt würde (29. Mai 1538) [5].

Er schreibt seinem Kurfürsten: „Necessitas hat nicht legem, und wo Noth ist, da horet alles auf, was Gesetz, Bündniß oder Vertrag heißt; dann Noth gehet uber alles. . . Wir müssen mit unsern Brüdern Guts und Boses wogen [wagen], wie gute Gesellen, wie Mann und Weib, wie Vater und Kinder mit einander wogen.“ Der Fürst solle, „weil unser Vaterland und viel fromer treuer Leute mit werden müssen leiden“, „zu Trost und Hilfe des armen Häuflins, nicht der Tyrannen, billig und mit gutem Gewissen helfen“.

Freilich beraubt er sofort diesen seinen Rat wieder fast allen Nachdruckes, indem er dem Kurfürsten in fatalistischem Ton erklärt, zu hoffen sei indessen nichts, Gott habe einmal „die Rute gebunden, der man nicht wehren wird“.

Von König Ferdinand sagt er ihm, „seinethalben sei keine Hoffnung, sondern eitel Sorge, ja gewißlich eitel Ungluck vorhanden“; von den Katholiken überhaupt aber versichert er, ihre „Gotteslästerung“ gegen das Evangelium und ihr Widerstreben „wider ihr Gewissen und erkannte Wahrheit“ mache, daß es „ohne große Strafe“ nicht abgehen kann, „wo anders Gott lebet und regiert“.

Als wolle er den Kurfürsten auch noch durch persönliche Gründe abhalten, bringt er ihm in Erinnerung, daß sie (die „Tyrannen“, wie er die Fürsten der katholischen Gegenseite nennt) ihn nicht einmal bis jetzt „auch zur Hulfe besuchen, noch Friede in solchen Nöthen geben wollen“ [6]. Ja er weist geschickt auf die Gefahr

---

[1] Werke, Erl. A. 62, S. 389. Vgl. Colloq. ed. Bindseil 1, p. 405 über eine Nachricht von bevorstehenden türkischen Angriffen im Jahre 1538: „Ich halte das für eine neue Erfindung Ferdinands; dieser sinnt wieder auf eine neue Auflage, wie er deren früher erdacht hat.“

[2] Werke, Erl. A. 62, S. 401. [3] So Köstlin-Kawerau 2, S. 401.

[4] Werke, Erl. A. 62, S. 393.

[5] Ebd. 55, S. 202 (Briefwechsel 11, S. 370).

[6] Warum Ferdinand den Kurfürsten nicht um Hilfe ersuchte s. Enders zum zitierten Briefe S. 371.

hin, daß die Tyrannen nach einem mit protestantischer Hilfe erfochtenen Siege ihre freie Hand benutzen würden, um das Evangelium mit Gewalt niederzuwerfen: Zwar „wollten wir besorgen, wo unsere Widersacher den Turken wurden schlahen — das bey mir nicht gläublich ist — sie mochten den Spieß gegen uns kehren", „als sie freylich gern thäten"; aber, so fügt er bei, es „steht doch in Gottes Hand, nicht in ihrem Willen, was sie uns thun oder wir leiden sollen, wie wir bisher erfahren", insbesondere nach dem Abzug der türkischen Truppen von Wien, wo „doch nichts darauf furgenommen ward wider uns"; der Haufe wolle ihnen eben bei einer Unternehmung gegen das Evangelium doch nicht folgen.

Dies vielgenannte Schreiben, das man protestantischerseits als Dokument eines reinen und selbstlosen Patriotismus Luthers anzuführen pflegt, ist ein seltsames Gemisch von gegensätzlichen Gedanken und Empfindungen, das Produkt eines schwankenden, wohl auch durch allerhand politische Erwägungen beeinflußten Geistes. Das eine allein stand beim Schreiber des Briefes unweigerlich fest, daß der Türke zu Rom schonungslos zu bekriegen sei.

Luthers Tischreden und Briefe ergänzen das obige Bild seines Verhaltens gegenüber den Türkenkriegen durch bizarre polemische Züge. Diese mischen sich mit trefflichen Ermahnungen zum Gebete[1], mit Zurückweisungen türkischer Irrtümer und Klagen über das Gottesgericht jener Kriege.

Luther über Türken und Papisten.

„Hätte Deutschland einen Herrn", sagt er einmal ganz zutreffend, „so könnten wir dem Türken leichtlich Widerstand leisten"; aber, setzt er bei: „die Papisten sind die ärgsten Feinde; wollen ehe, daß Deutschland verwüstet werde; dazu hat der Türke Lust"[2]. — Noch mehr, die Papisten arbeiten geradezu auf die Herrschaft der Türken hin. „Der Papst", so will er erfahren haben, „verweigert ebenso wie der König von Frankreich dem Kaiser die Hilfeleistung gegen die Türken. Siehe da, die Ungeheuerlichkeiten unserer Zeit! Und das ist das Geld [das vom Papst verweigerte], welches die Päpste durch so lange Jahrhunderte mittels der Ablässe zusammengescharrt haben."[3] „Ich fürchte mich", sagt er seinen Freunden, „uberaus sehr fur der Papisten Bündniß mit dem Türken, daß sie wollen mit uns zu Trümmern gehen. Gott gebe, daß meine Prophezeiung fehle... Fället den Papisten solchs ein, so dürfen sie es thun; denn es ist ungläublich, wie böse der Teufel ist... Sie werden fürnehmen und gedenken, wie sie uns gegen dem Türken verrathen und übergeben."[4]

Inzwischen kämpft nach seiner Meinung Gott für seine Sache, indem er den Türken Erfolg verleiht: „Sehet doch, wie oft die Papisten mit ihrem Haß gegen das Evangelium und ihrer Hoffnung auf den Kaiser zu nichte wurden"; sie haben zur Vernichtung der Lutherischen auf den Sieg Karls V. über Frankreich gerechnet; aber siehe, da „kommt ein großes französisches Heer wider den Kaiser, Italien fällt

---

[1] Vgl. z. B. Mathesius, Tischreden (hg. von Kroker) S. 257: „Betet! Quia non est spes amplius in armis, sed in Deo. Wenn dem Turcken jmant soll [Abbruch] thun, so werdens die armen Kinderchen thun, die beten das Vaterunser" usw. (1542).

[2] Werke, Erl. A. 62, S. 394.

[3] An Amsdorf 13. Juni 1532, Briefwechsel 9, S. 196.

[4] Werke, Erl. A. 62, S. 396. Colloq. ed. Bindseil 1, p. 406.

ab, der Türke greift Deutschland an; das heißt, Gott hat die Stolzen zerstreut. Ach lieber Gott, kannstu das anrichten!“ [1] — Er meinte einmal: „Auf daß man spüren und greifen mocht, daß Gott nicht bei uns sei, wider die Turken zu streiten, hat er unsern Fürsten nie so viel Muths oder Geists in Sinn gegeben, daß sie einmal mit Ernst hätten mügen vom Türkenkrieg handeln... Es will sich nirgend schließen noch schicken... Warumb geschicht das? Freilich darumb, daß mein Artikel, den Papst Leo verdampt hat, unverdampt, sondern kräftig bleibe.“ [2]

Als man im Frühjahr 1532 in Rom in große Furcht versetzt war, der Türke habe es auf die ewige Stadt abgesehen, weshalb manche schon die Flucht ergriffen, kam ein Brief mit der Meldung von der dortigen Bestürzung nach Wittenberg. Wahrscheinlich damals sprach Luther die in den lateinischen und den deutschen Tischreden überlieferten Worte: „Wird nu der Türk auf Rom ziehen, so sehe ichs nicht ungern. Denn also stehet im Propheten Daniel: ‚Er wird seinen Bogen tragen und sein Lager schlagen zwischen zwei Meeren auf dem heiligen Berge.‘“ Die zwei Meere sind ihm das tyrrhenische und das adriatische; der heilige Berg aber bedeutet Rom, „denn Rom ist heilig von vielen Heiligen, die da begraben sind. So ists auch recht, denn die Abomination, der Gräuel, der Papst, hat sich [nach Daniel 9, 27] auch müssen setzen an die heilige Stadt. Kömpt nun der Türk gen Rom, so ist der jüngste Tag nicht fern“ [3].

Gerade sein Herzenswunsch, daß auf diese feierliche Weise der Antichrist durch den Türken falle, scheint ihn auf das dunkle Gebiet der biblischen Prophetien gelockt zu haben.

„So hoffe ich denn auf der Welt Ende. Kaiser Karl und Solimannus bedeuten die Hefe der Weltherrschaft... Es wird bei dieser Hefe bleiben. Christus wird kommen, denn wir haben keine Schriefft mehr über eine andere Monarchia, und schon sind die Zeichen selbst vom Weltuntergange da.“ [4] „Die Herrschaft des Türken ist aber bei Daniel und in der Apokalypse darum vorhergesagt, damit die Frommen sich nicht durch seine Größe schrecken lassen. Ist ja doch Daniels Prophetie eine elegante Chronik bis zum Ende der Welt, die mit klaren Zügen das Reich des Antichristen und des Türken abmalt.“ [5] Schließlich findet er sogar, daß darum auch im Untergang beim Weltende beide vereint sein müssen, der Papstantichrist und der Türke, weil beide zusammen begonnen haben: um die Zeit des Kaisers Phokas († 610) sei Mohammed in die Geschichte getreten, und ebendamals hätten sich die Bischöfe von Rom den Primat über die ganze Kirche widerrechtlich beigelegt [6].

---

[1] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 399.

[2] Werke, Weim. A. 30, 2, S. 113; Erl. A. 31, S. 39. Vom Krieg wider die Türken, 1529. — „Die Engel rusten sich zum Streit und wollen den Turcken sturzen mitsampt dem Bapst und in Grund der Hellen schlagen“ (1540). Mathesius, Tischreden S. 244.

[3] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 395 sq. Werke, Erl. A. 62, S. 379. Andere Beispiele des Hasses, der ihn den Papst mit dem Türken vergleichen läßt, finden sich in den von Kroker herausgegebenen Tischreden nach der Sammlung des Mathesius: „Philippus [Melanchthon] ist dem Turcken feind propter crudelitatem; . . aber Philippus ist noch nicht recht zornich wider den Babst.“ S. 307 (1542—1543). Deus hunc articulum (incarnationis) defendit hodie contra Turcam et papam semperque miraculis approbat. S. 94 (1540).

[4] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 401. [5] Ibid. 403.

[6] Werke, Erl. A. 62, S. 391.

Die falsch-mystische und polemisch-überspannte Richtung fährt also fort, in seinen Ideen über die Türkenmacht eine unverkennbare Rolle zu spielen [1].

„Wider eines solchen [türkischen] Feindes Gewalt und Macht sind wir volle Deutschen faulfressige Säue, gehen müßig, schlinken, schlankern, fressen, saufen, spielen, treiben allerlei Muthwillen nnd Bubenstücke, lassen uns nichts zu Herzen gehen noch bewegen so viel große jämmerliche Schlachten und Niederlagen des armen deutschen Kriegsvolks." [2] „Dazu, wie unser deutsch Volk ein wüst wild Volk ist, ja schier halb Teufel, halb Menschen sind, begehren Etliche der Turken Zukunft und Regiment." [3]

Solche Äußerungen Luthers über die Deutschen geleiten zu einer Betrachtung seines Deutschtums.

5. Deutschtum und Vaterlandsliebe.

Luther kannte und lobte die Vorzüge der Deutschen trotz seiner häufigen Kraftsprüche über ihre Fehler. Die verurteilenden Sprüche konnten freilich stark lauten: „Wir Deutsche", heißt es bei ihm, „sind Deutsche und bleiben Deutsche, d. i. Säu und unvernünftige Bestien." [4] Und wiederum: „Wir niederträchtige Deutsche sind schreckliche Schweine"; „solch schändliche Säu sind wir heillosen Deutschen das mehrer Teil, daß wir weder Zucht noch Vernunft haben" [5]; wir sind ein „barbarisches Volk" usw. „Ärger denn die Säue" mißbrauchen nach ihm die Deutschen die verliehenen Gaben Gottes [6]. Besonders dann nimmt er derlei übertreibende Reden in den Mund, wenn er den Verfall der Sitten geißeln will, der infolge des Mißbrauches und der Mißachtung des von ihm gepredigten Evangeliums eingetreten sei. Aber auch, wo er seine Weise des Vorgehens erklären, wo er z. B. den Aufschub der „Sammlung echter Christen" rechtfertigen will, weiß er die unerfreulichen Seiten der Deutschen aufs stärkste hervorzukehren: „Wir Deutschen sind ein wild, roh, tobend Volk, mit dem nicht leicht ist etwas anzufahen, es treibe denn die höchste Not." [7]

---

[1] Nur so läßt sich erklären, daß er in der von ihm entworfenen feierlichen Formel für die Ordination von Amtsdienern beten läßt: „Wollest auch den leidigen Gräuel des Papstes und Mahometh, sampt andern Rotten, so deinen Namen lästern, dein Reich zerstören, deinem Willen widerstreben, endlich steuren und ein Ende machen" (ebd. 64, S. 292).

[2] Ebd. 62, S. 389. [3] Werke, Weim. A. 30, 2, S. 107; Erl. A. 31, S. 33.

[4] Werke, Weim. A. 19, S. 631, in der Schrift „Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können", 1526.

[5] Werke, Weim. A. 23, S. 149; Erl. A. 30, S. 68.

[6] Werke, Erl. A. 62, S. 406 f. Tischreden.

[7] Werke, Weim. A. 19, S. 75; Erl. A. 22, S. 231. Deutsche Messe und Ordnung Gottesdiensts, 1526. — Zu dem gewöhnlichen Ausdrucke Luthers „Wir Deutsche" sei hier bemerkt, daß die Gegner Luthers zu Leipzig die Ansicht verbreiteten, Luther sei böhmischen Ursprunges. Sie behaupteten dies, als derselbe im Sermon vom Sakramente des Leibes Christi 1519, übereinstimmend mit den böhmischen Utraquisten, die Forderung nach allgemeiner Einführung des Abendmahlskelches erhoben hatte. Auf die Unterstellung, „ich sei in Behmen geboren, zu Prag erzogen, in Wikleffs Büchern unterrichtet", antwortete Luther

Manche schöne und berechtigte Aussprüche, worin den guten Eigenschaften, die der Nation eigen seien, Anerkennung gezollt wird, stehen diesen Tadelworten gegenüber, weshalb man letztere nicht so gegen ihn ausbeuten kann, wie es bisweilen geschehen ist[1]. Er schreibt an verschiedenen Stellen, besonders aber in den Tischreden, den Deutschen Ausdauer und Beharrlichkeit in ihren Unternehmungen zu, ferner Arbeitsamkeit, Genügsamkeit, Uneigennützigkeit; sie hätten weniger Grazie als die Italiener, weniger Beredsamkeit als die Franzosen, aber mehr Geradheit und Biederkeit, mehr häusliche Anhänglichkeit an ihre guten alten Sitten. Große Treue, sagt er auch, hätte sie ehedem, „sonderlich in der Ehe", ausgezeichnet, jetzt aber nicht mehr[2].

Aber viel entscheidender als solche günstige oder ungünstige Urteile ist für das Thema „Luthers Deutschtum" seine ganze öffentliche politische Haltung in den Fragen, die den Bestand, die Einheit und Größe seines Vaterlandes betrafen.

Hier hat ihn seine religiöse Stellung zu beklagenswerten, den wahren Interessen des Deutschtums entgegengesetzten Schritten geführt. Oben schon wurde gezeigt, wie die Verteidigung gegen die Türken durch ihn gelähmt ward. Empfindlich hat er die Bedeutung des römisch-deutschen Kaisertums an der Spitze der christlichen Völker herabgesetzt[3]. Des Kaisers Autorität und damit des Reiches Kraft und Einigkeit griff er nicht bloß an mit seinen leidenschaftlichen Erklärungen gegen die Edikte der Reichstage, mit dem durch friedenstörende Elemente durchsetzten Geist, den er in die Partei seiner Konfessionsgenossen und deren Bündnisse brachte, und mit seinen maßlosen und fast beständigen Ausfällen wider Obrigkeiten, er sanktionierte auch, wie oben gesehen (S. 42 ff), mit den Jahren geradezu den Kampf mit den Waffen gegen den Kaiser und die Reichsautorität als etwas Erlaubtes, ja Verdienstliches, wenn er für das neue Evangelium unternommen würde.

„Wenn es erlaubt ist, sich gegen den Türken zu verteidigen", schreibt er, „dann ist das viel mehr erlaubt gegen den Papst, der noch schlechter ist. Der Kaiser mischt sich unter die päpstlichen Waffen; er gewärtige sich also, daß es ihm solcher Bosheit gemäß ergehe." „Früher habe ich geraten, dem Kaiser zu weichen [nichts gegen ihn zu unternehmen]; auch jetzt sage ich, man soll diesen heidnischen Tyrannen nur weichen, wenn sie, der Papst, die Kardinäle, die Bischöfe, der Kaiser und so weiter, aufhören auf Christi Namen sich zu berufen, und sich im Gegenteil bekennen als das, was sie sind, nämlich Sklaven des Satans;

---

in seiner Schrift „Erklärung etlicher Artikel im Sermon von dem h. Sakrament" 1520, das sei eine „Narrheit". Werke, Weim. A. 6, S. 81 f.

[1] Vgl. Tischreden Kap. 76: Von Landen und Städten, Werke, Erl. A. 62, S. 405 ff. Vorher heißt es ebd. S. 390 sogar: „Deutschland ist allzeit das beste Land und Nation gewesen; es wird ihm aber gehen wie Troja" usw.

[2] Werke, Erl. A. 62, S. 406.

[3] Vgl. oben S. 43 56 f und 61 f die Stellen gegen den Kaiser, der sich „unverschampt rühmet, er sei der wahre öbrister Beschirmer des christlichen Glaubens", obwohl er ein „armer Madensack" ist, und gegen seine blinden und versteckten Lügen. Andere Schmähungen gegen den Kaiser, die sich mit Lob auf denselben mischen, werden unten S. 84 angeführt.

wenn sie aber unter Christi Namen gegen Christen Steine erheben, dann fallen die Steine auf sie, und sie unterliegen der Strafe des zweiten Gebotes." [1]

Er fand, daß „kein Unterschied ist zwischen einem Privatmörder und dem Kaiser", wenn derselbe wider seine Partei vorginge — wozu der Kaiser übrigens durch die Reichsgesetze eingeladen, ja verpflichtet war. Wie „ein Mann seinen Leib und dies arme Leben höher und löblicher anwenden könne", fragt er, „denn zu solchem Gottesdienste [des blutigen Widerstandes], zu Rettung göttlicher Ehre und Schutz der armen Christenheit, wie David, Ezechias und andere heilige Könige und Fürsten getan" [2].

Alttestamentliche Beispiele wie die letzteren stehen ihm bei solchen Ausführungen immer in großer Zahl zu Gebote.

In der „Warnung an seine lieben Deutschen" vom Jahre 1531 droht er der kaiserlichen Macht, es könne Gott zu Gunsten seiner Evangelischen, wenn sie in Waffen träten, „ob er gleich stille sitze, doch wohl einen Judas Makkabäus erwecken"; die Feinde derselben sollten erfahren, was ihre Vorfahren im Kriege mit den Hussiten und Ziska erfahren haben. Gegenwehr gegen „Bluthunde" sollte dann vielmehr Notwehr heißen. Wer dem Kaiser wider ihn und seine Partei folge, mache sich an allen „widergöttlichen Greueln" desselben schuldig. Hierüber will er in der genannten Schrift „sein deutsches Volk", wie er sich ausdrückt, belehren [3].

„Weil ich der Deutschen Prophet bin — denn solchen hoffärtigen Namen muß ich hinfort mir selbst zumessen, meinen Papisten und Eseln zu gefallen —, so will mir als einem treuen Lehrer gebühren, meine lieben Deutschen zu warnen vor ihrem Schaden und Gefahr." [4]

Indem er als gottgesandter Sprecher der Deutschen, als Vertreter und Prophet der deutschen Nation einfachhin auftritt, schließt er diejenigen, die seiner Fahne nicht folgen, stillschweigend vom Deutschtum aus. Es war eine gewohnte Handhabe, die er gegen Papst und Kirche in Anwendung brachte, daß er ohne weiteres im Namen aller von Rom angeblich unterdrückten Deutschen das Wort ergriff. Damit gelang es ihm, das Nationalgefühl bei denen, die ihm als Bundesgenossen anhingen, aufzustacheln und Schwankende mit dem täuschungsvollen Losungsworte „Deutsche gegen Welschtum!" zu gewinnen. Aber abgesehen von dem gänzlichen Mangel an Berechtigung für den Appell an einen derartigen nationalen Gegensatz, beruhte die Voraussetzung, daß einfachhin Deutschland zu ihm stehe, auf Unwahrheit. Er durfte nur im Namen eines Bruchteils der Deutschen reden. Für die übrigen, die der Kirche treu blieben und die unter oft sehr großen Opfern das religiöse Erbe ihrer guten deutschen Vorfahren ver-

---

[1] An Johann Ludicke, Pfarrer in Cottbus, am 8. Februar 1539, Briefwechsel 12, S. 87. Vgl. oben S. 57 f.

[2] An Kurfürst Johann Friedrich im Januar 1539, Briefwechsel 12, S. 78. Vgl. oben S. 56.

[3] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 281 f 300 f; Erl. A. 25², S. 10 ff 30.

[4] Ebd. S. 290 bzw. 22.

teidigten, enthielt es eine empfindliche Beleidigung, daß das Deutschtum ohne weiteres dem neuen Glaubens- und Kirchensystem gleichgestellt wurde.

Noch heute gibt es bekanntlich unter den Angehörigen des deutschen Sprachkreises etwa zwei Fünftel Katholiken und drei Fünftel Protestanten. Wenn aber heute die Gleichstellung von Deutschtum und Protestantismus als Entgleisung gilt, in das nur große konfessionelle Befangenheit hie und da verfällt, so waren um so mehr die Klagen der Katholiken zu Luthers Zeit über sein gewaltsames Vermengen der neuen sächsischen Predigt mit dem Namen und den Interessen aller Deutschen gerechtfertigt[1].

Schon in den ersten Jahren seines öffentlichen Auftretens begann er mit der Aufstachelung des deutschen Patriotismus gegen Rom. Bereits 1518, ehe er noch die Gedanken seiner Sturmschrift „An den christlichen Adel deutscher Nation" im Geiste trug, pries er die deutschen Fürsten, daß sie sich um des Schutzes des deutschen Volkes willen den römischen Geldforderungen widersetzt hätten; Prierias, Cajetan und Genossen, so rief er, schimpften uns deutsche Tölpel, Einfaltspinsel, Bestien und Barbaren und spotteten über die Geduld, mit der wir uns betrügen ließen[2]. Im folgenden Jahre faßt er diese ihm sehr geläufig gewordene Anklage in die Worte: Wir Deutsche hätten durch unsere alten Kaiser den Päpsten Macht und Ansehen verliehen und müßten uns dafür jetzt schinden und ausplündern lassen[3]. In der Schrift gegen Alveld „Von dem Papsttum in Rom" ruft er ein Jahr später in einem Tone, der den tiefsten patriotischen Ingrimm aufzuregen im stande war, in Rom wolle man die „trunkenen Deutschen", wie man sie nenne, bis zum letzten Heller aussaugen; wenn Fürsten und Adel sich nicht aufs äußerste wehrten, werde Deutschland durch diese Welschen zur Wüste gemacht. „Ein Sprichwort hat man von uns zu Rom gemacht: ‚Man soll den deutschen Narren das Geld ableckern, wie man kann.'"[4]

Daß Luther seine Angriffe gegen das Papsttum mit Vorliebe in diese Wege leitete, verdankte er zum Teile dem Einfluß von Ulrich Hutten. Theodor Kolde hat mit Recht darauf hingewiesen, daß er besonders durch die Bekanntschaft mit Huttens Schriften jene leidenschaftlichen Ideen vom Romanismus in sich aufgenommen habe[5]. Allerdings, der Haß, der in jenem frivolen Humanisten und Revolutionär sprühte, entfachte seine eigene Art von Patriotismus zu hoher Flamme. Alles Gute, das Rom mit der christlichen Bildung Deutschland gebracht hatte, wurde

---

[1] Doktor Joh. Mensing, Dominikaner und literarischer Bekämpfer Luthers, nimmt in der Widmung einer Streitschrift von 1526 das nationale Bewußtsein für die Katholiken in Anspruch, indem er Luther „unseres ehrlichen teutschen Landes Zerstörer" nennt (s. Luthers Werke, Weim. A. 8, S. 478). Der Dominikaner Thomas Rhadinus Todischus bezeichnet ihn 1520 auf dem Titel einer zu Rom erschienenen Schrift als „Schädiger des Ruhmes der Nation" (nationis gloriam violans). Letztere Schrift wurde von Luther und Melanchthon Emser beigelegt, der aber die Urheberschaft in Abrede stellte. Vgl. ebd. 7, S. 259.

[2] Siehe Bd 1, S. 329. [3] Ebd.

[4] Werke, Weim. A. 6, S. 289; Erl. A. 27, S. 91. Vgl. unsern Bd 1, S. 336.

[5] Luthers Stellung zu Concil und Kirche, 1876, S. 69.

in dem Wirbel der Huttenschen Umsturzideen verkannt; der wirklich vorhandene Druck seitens des kurialen Finanzsystems und alle vorhandenen Spannungen zwischen Deutschtum und Welschtum wurden ins Unendliche vergrößert.

So flossen denn spezifisch deutsche Elemente in großer Zahl in Luthers Erhebung ein. Die Gravamina der deutschen Nation bestanden und waren formuliert, ehe Luther aus ihrer Fülle schöpfte. Ein deutsches Element war auch die eigentümliche Mystik, auf die er sich in seinen Anfängen, freilich unter vielfachem Mißverständnis, stützte, die Lehren Taulers und der „Deutschen Theologie". Ebenso schienen deutscher Freiheitssinn und deutsche Freimütigkeit aus des Wittenberger Mönches offenen mächtigen Tadelsworten an hoch und niedrig zu sprechen; gerade mit seinem derben, kecken Auftreten fand er im Nationalgefühl ein starkes Echo. Und doch war es nicht so sehr „das nationale Pathos", um den Ausdruck eines protestantischen Schriftstellers zu brauchen, was ihm eine „dauernde Begeisterung" gewann[1], sondern andere tiefer liegende Umstände, die zum Teil im folgenden berührt werden, zum Teil schon oben erörtert sind.

Übrigens verkündete der „Prophet der Deutschen" dem Volke, das er das seine nannte, die trübsten Vorhersagungen, wenn er von dessen Zukunft redete.

Ein finsterer Pessimismus umlagert Luthers Geist fast überall, wo er von den künftigen Jahren Deutschlands spricht; er sieht das Volk infolge seines eigenen Neuerungswerkes vor unselige innere Kriege, vor Zerklüftung durch die stets gemehrten religiösen Parteien und damit vor trostlosen moralischen Niedergang gestellt. Er ruft dann aus: Das Reich falle nur dahin, „Deutschland mag untergehen", „die Welt sinke nur in Trümmer!"[2] Er tröstet sich damit, daß auch Christus bei der Stiftung seiner Kirche den notwendigen Untergang des ihm feindlichen Judentums, ja des römischen Reiches vorausgesehen und zugelassen habe. Das Evangelium hat eben den Beruf, unter Zerstörung aller feindlichen Mächte allein zu triumphieren! Ein Wehe ist es allerdings, wie Luther sagt, daß es die vor seinen Augen um sich greifende Schlechtigkeit der Deutschen ist, die den Ruin herbeiführt. „Ich bin an Deutschland fast [sehr] verzweifelt, nachdem es in seine Mauern aufgenommen hat diese wahrhaftigen Türken und wahrhaftigen Teufel, Geiz, Wucher, Tyrannei, Zwietracht und diese ganze Lernäische Schlange der Treulosigkeit und Bosheit beim Adel, bei Hof, in den Rathäusern, in Städten und Dörfern, dazu die Verachtung des göttlichen Wortes und den unerhörten Undank [gegen das neue Evangelium]." So schreibt er an seinen Freund Lauterbach[3]. Und an Jonas: „Es wird nicht

---

[1] H. Meltzer, Luther als deutscher Mann, Tübingen 1905, S. 56.

[2] Vgl. oben S. 35 f. „Laß es fröhlich hergehen und aufs ärgest gerathen, es sei Krieg oder Aufruhr, wie dasselb Gottes Zorn verhängen will." Werke, Weim. A. 30, 3, S. 279; Erl. A. 25², S. 8, Warnung an seine lieben Deutschen, 1531.

[3] Am 10. November 1541, Briefe, hg. von De Wette 5, S. 407: Ego paene de Germania desperavi *etc.* Zu dieser Stelle bemerkt die Lutherbiographie von Köstlin-Kawerau 2, S. 572: „Der Aufschwung, der während der ersten Zeit der Reformation weithin durch die Nation und ihre verschiedenen Stände gegangen war, hatte in der Tat schon sehr nachgelassen und gab den gemeinsten Trieben Raum."

besser werden mit Deutschland, ob nun der Türke oder die Unsrigen herrschen; denn der gesamte Adel und alle Fürsten denken darauf, Deutschland zu knechten, und saugen das Volk aus und wollen alles allein haben." [1]

Der Mangel an deutschem Patriotismus bei den Fürsten war ein anderes Element, das ihm zur Beklemmung gereichte. Er selbst indessen hatte den Partikularismus, der an die Stelle der großdeutschen Idee getreten war, am mächtigsten gefördert, die Hoheitsrechte der Regierenden durch Überweisung der geistlichen Rechte und Güter zur Übergebühr vermehrt, ihre Tendenzen nach einer vollen Selbständigkeit gegenüber der kaiserlichen Gewalt und zugleich das Streben nach Absolutismus im Innern des eigenen Landes bekräftigt. Das niedere Volk, die deutsche Bauernschaft, hatte er seit dem unglücklichen Kriege von 1525 von den Heilmitteln, die es aus der Religion für seine soziale Stellung gewinnen konnte, noch abwendiger gemacht und es mit Groll gegen seine eigene Person wie mit Haß gegen die Herren erfüllt, weil beide nach Meinung der Leute größere Bedrückung über das Volk herbeiführten, als man sie früher erfahren hatte. Andere Stände klagten gleichfalls, statt ihm patriotische Förderung zu danken, über Beeinträchtigung und Nachteile. Der Kaufleute sei hier gedacht, deren beginnenden überseeischen Handel Luther als eine sittlich gefährliche Neuerung bekämpfen zu müssen meinte [2]. Auch für den Unterricht und die Wissenschaften in Deutschland war es ein empfindlicher Stoß, daß die gelehrten Schulen unter dem von ihm entfesselten Sturm für lange Zeit zum Dahinsiechen gebracht wurden [3]. Er sah allerdings als seinen besondern Beruf an, die biblische Erkenntnis aufzuwecken, nicht die Wissenschaft zu pflegen. Aber die Bildung in Deutschland weiß ihm keinen Dank dafür, daß er z. B. ohne Verständnis den Entdeckungen des großen deutschen Domherrn von Frauenburg, Niklas Koppernigk (Kopperniku s), sich widersetzte und den Begründer der modernen Astronomie, die Ehre der Deutschen, als einen Narren bezeichnete, der die ganze bisherige Himmelskunde umkehren wolle [4].

Während er gegenüber manchen richtigen und nötigen Fortschritten der deutschen Kultur allzu konservativ war, gab er bezüglich der öffentlichen kirchlichen Zustände durch den Mangel an Konservatismus und durch seine umstürzende Religionsneuerung wahre Lebensinteressen seiner Nation preis. Wahrhaft konservative Gesinnung würde damals das deutsche Gemeinwesen dadurch vor allem geschützt und vor Zerrüttung bewahrt haben, daß sie auf die Hut aller guten und bewährten Elemente, insbesondere der unwandelbaren Dogmen bedacht gewesen wäre. Das Erbe willkürlich zerstören, das in der Vorzeit auf kirchlichem, sozialem und kulturellem Gebiete seit den Tagen des Apostels von Deutschland Tausende für das Wohl der Deutschen erglühter Geister unter Mühen und Opfern angesammelt hatten, das konnte man nicht als patriotische Tat eines großen Deutschen bezeichnen. Wenigstens wird es niemand

---

[1] Am 7. März 1543, ebd. S. 548: Neque bene habebit Germania, sive regnet Turca sive nostrates *etc.*

[2] Siehe Bd 3, XXXV, 6. [3] Ebd. XXXV, 3. [4] Ebd.

im Ernst eingefallen sein, von den Deutschen, die religiös anders dachten als er, eine solche Auffassung zu verlangen.

Die Hauptsache blieb eben, daß durch Luther ein sprengender Keil in die Gemeinschaft des deutschen Volkes hineingetrieben wurde. Wo sein Geist völlig zum Durchbruch gelangte — freilich war das nicht einmal an allen von ihm beherrschten Orten bleibend und nach seinem Sinne der Fall —, da waren die Vorurteile und mit ihnen Verdacht und Abneigung gegen die nicht lutherische Volkshälfte leider himmelhoch angewachsen; da waren die Bedingungen zu einem von Nationalgefühl getragenen Zusammenarbeiten am Wohle des Vaterlandes an der Wurzel angegriffen.

In den Erörterungen über ein neueres Werk, das Luther als „deutschen Mann" feierte, hat eine gelehrte protestantische Stimme ausgesprochen, daß, so sehr man auch sein Deutschtum zu erheben gewillt ist, man doch bekennen muß, daß bei ihm gegenüber den Lebensinteressen seiner Nation recht bedauerliche „Passivität" vorhanden war, durch welche „die starken aktiven Mächte" immer wieder gehemmt wurden; seine „religiöse Konzentration" habe ihn von wahrem Patriotismus abgelenkt, was durch die Bemerkung entschuldigt wird: „Recht und Wahrheit galten ihm mehr als Heimat und Volk." Luther habe ferner, das wird eingeräumt, „nicht deutlich den ‚eigenständigen ethischen Wert des Nationalgefühls bezeichnet', wie überhaupt die Rückwirkung des Ethischen auf das Religiöse bei ihm nicht deutlich zum Ausdruck gebracht" sei [1].

Man will auf der andern Seite sein Fühlen und Handeln als solches hinstellen, das ein „Urbild und Vorbild eines Deutschen zeige" [2]. Und nicht bloß bei Protestanten ist diese Auffassung heimisch, auch Ignaz v. Döllinger hat sie in der letzten Zeit seines Lebens, als er seiner früheren kirchlichen und wissenschaftlichen Stellung den Rücken wandte, adoptiert.

Früher (1851) hatte er allerdings in der Lutherskizze mit Beziehung auf Luthers Deutschtum von seiner Behandlung der Sprache und von der Ausnützung der Eigenart seiner Landsleute gesagt: „Er besaß eine wunderbare Gabe hinreißender Popularität, und seine Demagogie ist auf die genaue Kenntnis und Berechnung aller Schwächen des deutschen Nationalcharakters gebaut." [3] Über die Macht und den Einfluß Luthers als deutscher Charakter, speziell auf seine Anhänger, schrieb er dann 1861 in seinem Buche „Kirche und Kirchen, Papsttum und Kirchenstaat": „Luther ist der gewaltigste Volksmann, der populärste Charakter, den Deutschland je besessen." „In dem Geiste dieses deutschen Mannes, des größten unter den Deutschen seines Zeitalters, ist die protestantische Doktrin entsprungen. Vor der Überlegenheit und der schöpferischen Energie dieses Geistes bog damals der aufstrebende, tatkräftige Teil der Nation demutsvoll und gläubig die Knie. In ihm, in dieser Verbindung von Kraft und Geist, erkannten sie ihren Meister, von seinen Gedanken lebten sie; er erschien ihnen als der Heros, in welchem die Nation sich mit allen ihren Eigentümlichkeiten verkörpert habe. Sie bewunderten ihn, sie gaben sich ihm hin, weil sie in ihm ihr

[1] Deutsche Literaturzeitung 1905, Nr 10, Rezension von Scheel über H. Meltzer, Luther als deutscher Mann (oben S. 79, A. 1).

[2] Meltzer a. a. O. S. 56. [3] S. 57.

potenziertes Selbst zu erkennen glaubten, weil es ihre innersten Empfindungen waren, denen sie, nur klarer, beredter, kraftvoller ausgedrückt, als sie es vermocht hätten, in seinen Schriften begegneten. So ist Luthers Name für Deutschland nicht mehr bloß der eines ausgezeichneten Mannes, er ist der Kern einer Periode des nationalen Lebens, das Zentrum eines neuen Ideenkreises, der kürzeste Ausdruck jener religiösen und ethischen Anschauungsweise, in welcher der deutsche Geist sich bewegte, deren mächtigem Einfluß auch die, welche sie bekämpften, sich nicht ganz zu entziehen vermochten." [1]

Ist hier immer noch der größere Nachdruck auf Luthers Macht über jene Deutschen gelegt, die ihm anhingen und vor ihm das Knie bogen, also über die Protestanten, so erscheint in Döllingers „Vorträgen über die Wiedervereinigung der christlichen Kirchen" vom Jahre 1872 die Sphäre jener unwiderstehlichen Zaubermacht ohne weiteres übertragen auf „seine Zeit und sein Volk", auf ganz Deutschland, wo für den Verfasser der damalige ungeheure noch katholisch verbleibende Teil kaum noch zählt. „Luthers überwältigende Geistesgröße und wunderbare Vielseitigkeit machte ihn allerdings zum Manne seiner Zeit und seines Volkes; es hat nie einen Deutschen gegeben, der sein Volk so intuitiv verstanden hätte und wiederum von der Nation so ganz erfaßt, ich möchte sagen eingesogen worden wäre, wie dieser Augustinermönch zu Wittenberg. Sinn und Geist der Deutschen waren in seiner Hand wie die Leier in der Hand des Künstlers. Hatte er ihnen doch auch mehr gegeben, als jemals in christlicher Zeit ein Mann seinem Volke gegeben hat: Sprache, Volkslehrbuch, Bibel, Kirchenlied. Nur er hat wie der deutschen Sprache so dem deutschen Geiste das unvergängliche Siegel seines Geistes aufgedrückt, so daß selbst diejenigen unter uns, die ihn von Grund der Seele verabscheuen, als den gewaltigen Irrlehrer und Verführer der Nation, nicht anders können: sie müssen reden mit seinen Worten, denken mit seinen Gedanken. Und doch mächtiger noch als dieser Titane der Geisterwelt war im deutschen Volke die Sehnsucht nach einer Erlösung aus den Banden eines verdorbenen Kirchenwesens." [2]

Die hier hervortretende Verschiebung der Auffassung von Luther war bei Döllinger nicht etwa bloß unter dem Einflusse seiner persönlichen Stellung seit dem Vatikanischen Konzil vor sich gegangen; sie hängt auch enge zusammen mit seinen damaligen öffentlichen Bestrebungen, die in dem vollen Titel der Vorträge angekündigt sind: „Wiedervereinigung zwischen den christlichen Kirchen", ein Prozeß, den der Gelehrte ohne und gegen die römisch-katholische Kirche anzubahnen sich schmeichelte. Aber in obigen Stellen ist selbst die Herrschaft, die Luther über seine Abfallsgenossen

---

[1] S. 10 und 386 f.

[2] In den angeführten Vorträgen (authentische Ausgabe 1888) S. 53 f. Vgl. dazu E. Michael, Döllinger[3] S. 230 ff. Michael führt mit Recht zur Charakteristik der Stellung der Kirche zu Luther folgende treffende Äußerung des früheren Döllinger an: „Sollte nicht die Zeit kommen, vielleicht nahe sein, wo [protestantische] Prediger und Theologen einer milderen Gesinnung Raum geben, wo sie erkennen werden, daß die katholische Kirche in Deutschland im ganzen und großen nur getan, was sie nicht lassen konnte? Alle Vorwürfe und Anklagen gegen diese Kirche laufen zuletzt doch darin zusammen, daß sie eben die ihr unter dem Namen der Reformation gemachte Zumutung, mit ihrer Vergangenheit zu brechen, zurückgewiesen hat, daß sie ihrer Überlieferung treu geblieben ist, auf ihrer Grundlage beharrend sich mit innerer Regelmäßigkeit entwickelt hat und auch fernerhin, an der ununterbrochenen Stetigkeit des kirchlichen Lebens und dem Zusammenhange mit den andern Teilen der Kirche festhaltend, ihre Aufgabe zu erfüllen gedenkt" (Kirche und Kirchen S. 490).

ausübte, durch bestechende Wendungen weit übertrieben. Wie könnte Luther selbst sonst so oft über den Mangel an wirksamem Nachhall des neuen Evangeliums klagen? Etwas anderes war die Vollbringung des Risses, der seinen gewaltigen Sturmrufen gelang, etwas anderes die mächtige Anleitung und Führerschaft in den Aufgaben religiöser Neubildung.

Es kann hier nicht die Absicht sein, gegen Anschauungen über Luthers deutschen Einfluß, wie die zuletzt von Döllinger aufgestellten, in eine Polemik einzutreten. Spätere Ausführungen des vorliegenden Werkes, wie diejenigen über Luthers Nachwirkung auf unsere Bildung und Sprache, über seine deutsche Bibel, über seine Pflege des Kirchenliedes (s. Bd. 3, XXXIV, XXXV), wenden sich in den Ergebnissen indirekt gegen solche Behauptungen oder führen sie vielmehr, frei von den Übertreibungen, auf den richtigen Gehalt mit Objektivität zurück. So wie die letzten oben angeführten Sätze liegen, bilden sie nur Schichten jener Legenden, die sich seit langem über die wirkliche Bedeutung des Wittenberger Lehrers gelegt haben.

Man muß ja zugeben, daß Luthers gewaltige Sprache auf einem lebhaften und klaren Gefühle für die Art deutschen Denkens und deutscher Ausdrucksweise beruht; sein Sprachgefühl und seine Darstellungskraft, wie er sie durch seine natürliche Anlage, seinen Umgang mit dem Volke und seine Beobachtungsgabe für dessen populäre Rede besaß, waren eine sehr seltene Eigenschaft. Er hinterließ in seinen Schriften viele sprachbildende Muster. Von seiner Bibelübersetzung insbesondere sei hier schon mit Janssen bemerkt, daß, wenngleich der Übersetzer Luther nicht der eigentliche Begründer des Neuhochdeutschen genannt werden kann, doch das am meisten auf dieser Arbeit beruhende „Verdienst Luthers um die Entwicklung der deutschen Sprache ein großes ist". Insbesondere in Beziehung auf „syntaktische Fügung und Stil" wird kein Einsichtiger das bestreiten wollen, was Luther in der Tat geleistet hat. „Den kräftigen Ausdruck und Ton des Volkes hat der sprachgewaltige Mann in seiner Bibelübersetzung meisterhaft getroffen." [1]

Die Deutschen, die von der neuen Lehre gewonnen, ihm gläubig anhingen, schöpften aus den im wahrsten Volkstone geschriebenen Unterweisungen, besonders über die Bibel, einen bei ihnen beliebten und sicher auch für viele von ihnen recht wirksamen Stoff für Unterricht und Erbauung. Der von diesen Kreisen verehrte Autor begibt sich in der Vielseitigkeit seiner normalliterarischen Leistungen — nur von diesen, nicht von seinem Kampfe reden wir — zugleich auf eine Unzahl anderer Gebiete über die Grenzen der biblischen Belehrung hinaus und redet auch da mit großer Eindringlichkeit und Macht, weil er gewöhnlich in einem Tone spricht, den er den Deutschen sozusagen aus dem Munde ablauscht. So wenn er wahre Schäden des deutschen Volkslebens aufdeckt in dem Luxus der Kleider, in der Habsucht der Reichen, dem „Geizen und Scharren" der Bauern. So wenn er den „großen Hansen" vom Adel wegen ihrer Willkür die Wahrheit sagt, wenn er über die Vernachlässigung des Schulwesens laut die Stimme erhebt, wenn er

[1] Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes 7 [14], S. 648.

die übermäßige Neigung zum Trunke bekämpft oder, um einen ganz besondern Fall zu nennen, die gefährliche deutsche Trägheit und Sorglosigkeit nach errungenen Erfolgen in den Türkenkriegen mit grellen und fast komischen Farben schildert. Es kam ihm überall eine gewisse Neigung zu humorvoller Darstellung zu statten; die Liebe zu übertreibenden Redensarten und Bildern, zu rhetorischen Kraftsprüchen leistete ihm beim Volke die besten Dienste. Beides entsprach dem allgemeinen deutschen Geschmacke. Dazu kam seine Gewandtheit in der Anwendung packender deutscher Sprichwörter — ist doch eine eigene handschriftliche Sammlung von Sprichwörtern, die kürzlich herausgegeben wurde, von ihm vorhanden —, ferner seine Bewandertheit in deutschen Volksbüchern und Volksliedern, endlich eine wunderbare Gabe, die zur Beruhigung vieler Zweifelnden dienen mußte, nämlich die unendliche Sicherheit, die felsenfeste Zuversicht, die er seinen noch so befremdlichen neuen Behauptungen in seinen Schriften aufzudrücken verstand. Der damalige Deutsche liebte das Massive und Starke, das feste Auftreten imponierte ihm; für die, welche der Gehorsam gegen die Kirche nicht zurückhielt, war Luther deshalb allerdings der richtige deutsche Mann.

Wie die Stimme des Volksmannes lautet, zeige hier nur eine Stelle gegen die Wucherei, die mit urdeutscher Kraft geschrieben ist und viele von dieser Landplage Bedrückte erfreuen mußte. „Ah wie gar sicher lebet und wüthet der Wucherer, als wäre er selber Gott und Herr in allen Landen; niemand dar [darf] ihm wehren. Und da ich wider ihn schreibe, lacheten mein die heiligen Wucherer und sprachen: Der Luther weiß nicht, was Wucher ist, er mag seinen Matthäum und Psalter lesen. Nu wohlan, bin ich denn ein Prediger Christi und *mein Wort Gottes Wort* ist, also ich keinen Zweifel hab, so soll dich, verfluchter Wucherer, entweder der Türke oder sonst ein ander Zorn Gottes lehren, daß der Luther wohl verstanden und gewußt habe, was Wucher sei. Das gelte einen guten Gülden!“ [1]

Auf der nämlichen Druckseite freilich läßt er sofort auch seinen Zorn an dem kaiserlichen Gerichte in Deutschland, dem höchsten Rechtstribunale, aus, — weil es „in Sachen was das Evangelium oder Kirche betrifft“ nicht nach seinen Wünschen entscheidet. „Ich will nicht heucheln, sondern die Wahrheit sagen: *das kaiserliche Kammergericht*, siehe, welch eine Teufelshure da regiert, so es doch sollt, als ein göttlich Kleinod in deutschen Landen, ein einiger Trost sein allen denen, so Unrecht leiden.“

Seine mächtige Stimme riß viele fort, wenn er zum Hasse gegen das Papsttum aufrief. „Wohlan, *wir Deutschen* müssen Deutschen und des Papsts Esel und Märterer bleiben, ob man uns gleich im Mörser zustieße, als Salomon spricht (Spr 27, 22), wie eine Grütze; noch will die Thorheit nicht von uns lassen. Es hilft kein Klagen, Lehren, Bitten noch Flehen, auch dazu nicht eigen täglich Erfahrung, wie man uns geschunden und verschlungen hat.“ [2] — „*Kaiser und Fürsten*“, ruft er vorher, „gehen offentlich mit Lügen umb“ gegen uns [3]; „Säu und Esel“,

---

[1] Werke, Erl. A. 32, S. 77, in der Vermahnung zum Gebet wider die Türken.

[2] Werke, Weim. A. 15, S. 254; Erl. A. 24², S. 222, Zwei kaiserliche Edikte usw., 1524.

[3] Wie er hier den Kaiser schmäht, so versteht er, wie bemerkt, ihm, wenn es darauf ankommt, Lob zu spenden; so in dem oben (S. 71) mitgeteilten offiziellen Schreiben an Kurprinz Joachim von Brandenburg, so auch in der „Warnung an seine lieben Deutschen“, wo

„trunkene tolle Fürsten" und ähnliche Wörter geben dem Stile hier und im Folgenden sein Gepräge.

„Aus großem Mitleiden uber uns armen Deutschen"[1] handelt er, wenn er so im Namen aller auftritt.

Sein Evangelium macht er einfach und kühn zu der deutschen Predigt. Er erklärt: „Ich suche euer, der Deutschen, Heil und Seligkeit."[2] — „Wir Deutschen haben nu viel Jahr her das liebe Wort Gottes gehört, dadurch uns Gott, der Vater aller Barmherzigkeit erleuchtet und von den greulichen Greueln der päpstlichen Finsterniß und Abgötterei gerufen in sein heiliges Licht und Reich. Aber wie dankbarlich und ehrlich wir das angenommen und gehalten, ist schrecklich genug zu sehen."

Früher haben wir, sagt er, alle Winkel mit Abgöttereien wie Messen, Heiligendienst und eigenen Werken erfüllt; jetzt verfolgen wir das liebe Wort, „daß nicht Wunder wäre, ob Gott nicht allein Türken sondern eitel Teufel über Deutschland ließe oder längest hätte lassen schwemmen"[3].

Fehlte seiner bessernden Predigt Hoffnung großen Erfolges, so war er doch im stande mit Worten, wie die folgenden, den beginnenden Spalt offen zu halten: „Sie [die Römer] haben allezeit unsere Einfältigkeit mißbraucht zu ihrem Übermut und Tyrannei und heißen uns tolle Deutsche, die sich äffen und narren lassen, wie sie

---

er seltsamerweise versichert, daß der „liebe Kaiser Carol" sich bisher und zuletzt auch auf dem Augsburger Reichstag 1530 so „erzeigt, daß er aller Welt Gonst und Liebe uberkommen hat und wirdig wäre, daß ihm kein Leid widerführe, auch die Unsrigen nichts anders, denn kaiserliche Tugend und Lob von ihm zu sagen wissen" (Werke, Weim. A. 30, 3, S. 291; Erl. A. 25², S. 23). Daselbst stellt er dennoch den Kaiser wegen seines Augsburger Reichstagsabschiedes wider die neue Religion mit dem Papste zugleich als Haupturheber eines Beschlusses hin, der „allen Fursten und dem ganzen Reich ein ewiger Schandfleck sein muß und alle uns Deutschen fur Gott und aller Welt schamroth machet", so daß „selbst der Türk, die Tattern und Moscobiten uns verachten". „Wer will hinfurt unter dem ganzen Himmel sich fur uns furchten oder etwas Redliches von uns halten, wenn sie hören, daß wir uns [durch?] den verfluchten Papst mit seinen Larven [der den Kaiser gängele] also lassen äffen, närren, zu Kinder, ja zu Klötzen und Blöchen machen? ... Es sollt billig einen jglichen Deutschen gereuen, daß er deutsch geboren wäre und ein Deutscher heißen soll" (ebd. S. 285 bzw. 15). — Wegen obiger lobenden Worte für den Kaiser schreibt man in protestantischen Geschichtswerken Luther „die alte treue Gesinnung eines schlichten guten Deutschen gegen seinen Kaiser" zu und findet bei ihm sogar die „Sprache der Liebe, die nach der Heiligen Schrift alles glaubet, alles hofft". Indessen äußert sich Luther in Briefen an vertraute Freunde nachmals über Kaiser Karl V.: „Der Kaiser war, ist und wird bleiben ein Knecht der Knechte des Teufels", und das Schlimmste sei, daß er „wissentlich diesem die Dienste leistet" (An Jonas usw., März oder April 1540, Briefe, hg. von De Wette 5, S. 275). „Der Zorn Gottes ist über ihn und seine Freunde gekommen... Es ist genug für ihn gebetet; will er den Segen nicht, so trage er den Fluch." Er beschuldigt ihn der Heuchelei (purus hypocrita) und des Friedensbruches gegen die Türken nach seinem Wiener Aufenthalte, er verschlinge das Bistum Lüttich und beabsichtige das gleiche mit allen Bistümern am Rheine (An Melanchthon 17. Juni 1541, Briefe 5, S. 370). „Ich habe den Kaiser im Verdacht eines Bösewichtes (quod sit nequam), und sein Bruder Ferdinand ist ein abscheulicher Halunke" (An Amsdorf 21. Oktober 1545, Briefe 5, S. 764).

[1] Anfang der Schrift „Zwei kaiserliche Gebote", 1524, Werke, Weim. A. 15, S. 254; Erl. A. 24², S. 221.

[2] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 291; Erl. A. 25², S. 22 in der obigen „Warnung".

[3] Werke, Erl. A. 32, S. 75. Vermahnung zum Gebet wider die Türken.

wollen... Wir haben des Reiches Namen, aber der Papst hat unser Gut, Ehre, Leib, Leben, Seele und alles, was wir haben... So frißt der Papst den Kern, so spielen wir mit den ledigen Schalen." [1]

Wenn man endlich verschiedene Züge aus Luthers Charakter als Privatmann hervorhebt, um ihn als Typus eines wahren Deutschen hinzustellen, so ist zu bemerken, daß sich ja genug Linien bei ihm finden lassen, die auf die den Deutschen nachgerühmten Eigenschaften hinweisen. Es wäre im Gegenteile zu verwundern, wenn dies nicht der Fall sein würde bei einem Mann von deutschem Stamme, der dem niedrigen Volke entsprossen, immer in enger geistiger Verbindung mit seinen Landsleuten lebte. Luther besaß abgehärtete Arbeitsamkeit, Einfachheit in seinem Auftreten und Haushalte, er war beharrlich und ausdauernd, er war im Verkehr mit seinen Freunden offen, ungebunden, ungeschminkt; er war mit ihnen gemütvoll, herzlich und liebte Kurzweil; er scheute aber auch nicht, ihnen die Wahrheit zu sagen, selbst wenn sie sehr anstoßen mußte; auch gegenüber den seiner Partei günstigen Fürsten bewegte er sich durchweg mit ungezwungener Freiheit, keineswegs kriechend oder übertrieben unterwürfig. Das alles sind, wenn man will, deutsche Züge seines Bildes [2]. Aber manche dieser an sich guten Eigenschaften nahmen infolge seines öffentlichen Kampfes einen un-

---

[1] Werke, Weim. A. 6, S. 463 f; Erl. A. 21, S. 352 ff. An den christlichen Adel.

[2] Es kann nicht einzeln auf die oft recht wunderlichen Ausführungen der protestantischen populären Lutherbiographien über die Gründe, warum Luther als Typus des Deutschtums anzusehen sei, eingegangen werden. Man liest da, der Stempel seines deutschen Charakters liege darin, daß er „immer aus dem Gemüte heraus gehandelt" habe, wobei eine allerdings richtige Vorstellung von Luther als Gefühlsmensch, der vom Temperamente sich hinreißen ließ, zu Grunde zu liegen scheint. Unklarer ist die Behauptung, er sei „eine durch und durch deutsche Persönlichkeit", weil er „die Wurzeln alles Lebens in Familie, Stamm, Staat und Bildung in der Person, wie sie im Gemüte unmittelbar bestimmt ist", suche. Häufig ist der Hinweis auf Luthers offenen und aufrichtigen Charakter und auf seine unentwegte Wahrheitsliebe. Die bereits zu diesem Punkte beigebrachten Tatsachen sowie die unten folgende Untersuchung über „Luther und die Lüge" (XXII, 1—5) entbinden uns hier der näheren Beleuchtung. Die Begründung des deutschen Charakters Luthers endlich mit seiner grobkörnigen und schonungslosen Redeweise bringt die Deutschen in große Gefahr der Verunehrung, wenn man sich an die wüsten Schimpfreden erinnert, in denen er sich oft ergeht und die er freilich gerade da öfter anwendet, wo er sagt, daß er zu seinen Gegnern deutsch reden wolle. „Das ist deutsch geredet", kommt wiederholt nach Entladungen seines Zornes mit gemeinen Schmähungen vor. Auf diese Weise will er z. B. „den Römern eine deutsche Antwort geben". Er beschreibt einmal in widerwärtiger Weise, wie die „Hurenkirche des Papstes" es treibe: sie läßt sich „von Jedermann zur Huren machen", ist eine „abtrünnige, verlaufene Ehehure, eine Haushure, eine Betthure", gegen sie sind „die freien Huren, Puschhuren . . schier heilig, denn diese ist . . eine Teufelshure", die „viele von den rechten Jungfräulin Christi, so aus der Tauf geborn, immerfort auch zu Erzhuren machet. Solchs, halt ich, sei deutsch geredet, daß ihr und Jedermann verstehen kann, was wir meinen". Und schon auf der gleichen Seite geht es fort: „Es ist ihnen [den Papisten] widerfahren das wahrhaftige Sprichwort: Der Hund hat ausgespeiet und frissets wiederumb; die Sau ist in der Schwemme gewaschen und walzet sich wieder im Koth. Das seid ihr; so bin ich auch gewest. Da habt ihr eure neue abtrünnige, verlaufene Kirchen deutsch genug beschrieben." Werke, Erl. A. 26², S. 46. Wider Hans Wurst, 1541.

erfreulichen Charakter an. Seine Beharrlichkeit wurde zu Starrsinn und Trotz. Seine Arbeitsausdauer schlug in eine leidenschaftliche, alle Kräfte anspannende Tätigkeit um, allzuvoll von Streitsucht, Rechthaberei und Freude am Niederwerfen der Gegner. Seine Offenheit gestaltete sich zur derbsten Kritik. Den Zorn, der ihn gegenüber der Kirche fortriß, kleidete er dabei in die beleidigendsten Worte, und wenn er aufs äußerste durch seine Heftigkeit reizte, glaubte er oder gab vor, damit der Aufrichtigkeit und Wahrheitsliebe Dienste zu leisten. Hätte er die gute deutsche Mitgift seiner Anlagen bewahrt und im Dienste einer besseren Sache zu vervollkommnen und zu beherrschen gewußt, so hätte er allen Deutschen ein bewunderter Führer werden können. Er würde kräftiger und machtvoller als Geiler von Kaysersberg allen Volksgenossen das Laster gebrandmarkt und die Liebe zur Tugend ins Herz gelegt haben, er würde an Gemütstiefe und an Innigkeit des Tones einem Bertold von Regensburg, dem Beherrscher der Geister, ähnlich geworden sein, an gewürzter und wirksamer Satire hätte er in den Sittenreden an die geeinte gläubige Nation Sebastian Brant und Thomas Murner weit übertreffen können, und seine volkstümliche Denkweise hätte ihn in den Stand gesetzt, die christlichen Vorschriften noch praktischer und lebensvoller auf alle Kreise und Verhältnisse des deutschen Volkstums anzuwenden, als es so manche der gefeiertsten katholischen Prediger vor ihm getan haben.

XVI.

Die göttliche Sendung und ihre Kundgebungen.

1. Entwicklung der Idee Luthers von seiner göttlichen Sendung.

Während die eifrigsten unter den ersten Schülern und Anhängern Luthers sich überboten, den Meister als Gottesgesandten zu schildern, der mit höheren Offenbarungen vor die Welt getreten, hat sich später im Protestantismus immer mehr die Tendenz geltend gemacht, Luther sozusagen zu naturalisieren, ihn auf den Boden eines von bloß menschlichen Ansprüchen getragenen, freilich heroisch angelegten und staunenswert tief eingreifenden Mannes herabzudrücken. Die Älteren erhoben ihn in mystische Regionen und erfaßten, ihm näher stehend und in besserer Kenntnis, als das Wesentliche an ihm einen gewissen Supranaturalismus. Von den Späteren und Neueren bequemen hingegen viele die Auffassung seiner Persönlichkeit der eigenen zu sehr natürlichen Auffassung der Religion an. Man feiert Luther als Erringer der Freiheit des Gedankens und deshalb als Begründer des modernen Geisteslebens. Was er durch Ringen mit sich selbst, durch bloßes Nachdenken und fromme Betrachtung gefunden, das habe er der Nachwelt hinterlassen, ohne auf Unabänderlichkeit seiner Ideen und Irrtumsfreiheit seiner Hauptsätze zu bestehen; nur das Negative, die Losreißung vom Papsttum, die er mit der furchtbaren Originalität seines stürmischen Charakters durchführte, sei das von ihm als bleibend beanspruchte Erbe an die Folgezeit.

Die historische Figur Luthers wird hier bei aller noch so reichen Anerkennung seiner Kraftnatur entschieden in religiöser Hinsicht verflacht.

Ist er nicht Gottgesandter, mit bindender Verpflichtung der Welt zur Annahme der ihm vom Himmel gegebenen Dogmen, so ist er nicht mehr Luther. Aus seiner supranaturalistischen Selbstauffassung allein schöpfte er die rätselhafte Kraft des Trotzes, der in ihm wohnte. Muß er auf die dunkeln mystischen Höhen, von denen aus er zu walten glaubt, verzichten, so wird seine wirklich erhobene Anforderung an den Glauben der Menschheit unverständlich und er selbst zu einer niemals zu erklärenden Erscheinung.

Es wurde früher gezeigt, wie Luther allmählich zu der falsch-spiritualistischen Idee von einer höheren Offenbarung, durch die er die Lehre empfangen haben wollte, und von der göttlichen Sendung, durch die er zur Mitteilung seiner Erleuchtungen an die Welt und zur Umgestaltung der Kirche betraut wäre, gelangt ist (Bd 1, S. 404 f). Die Überzeugung, daß ihm „der Heilige Geist die Schrift offenbaret hat", wie er sagt, fand bei der plötzlich auf dem Turme gewonnenen „Erkenntnis" über die Glaubensgewißheit des Einzelnen von seinem Heile ihren Abschluß [1].

Diese Idee ist nunmehr, da man den gereiften Mann vor sich hat, nach ihrer Eigentümlichkeit und ihren Kundgebungen näher zu betrachten.

Der Gründer der neuen Kirche steht auf dem Standpunkte, daß er tatsächlich ohne Bedenken von „Offenbarungen" redet, die ihm zu teil geworden und die er mitzuteilen gezwungen ist. „Durch seine Gnade", sagt er, „hat mir Gott diese Lehre geoffenbart." [2] — „Ich habe sie durch Offenbarung, . . das leugne ich nicht." [3] Von seiner Mission versichert er: „Durch Offenbarung Gottes bin ich wie ein Gegenpapst zu ihr berufen" [4], und von seinem Grunddogma hält er fest, der „Heilige Geist hat es mir gegeben" [5]. — Er erklärt, „unter dem Fluche des ewigen Zornes" sei ihm „angekündigt worden (interminatum), auf keine Weise daran zu zweifeln" [6].

Seinem Kurfürsten Friedrich beteuerte er das gleiche in einem Schreiben des Jahres 1522 feierlich und im Tone der stärksten Überzeugung: „Von meiner Sache, gnädigster Herr, antworte ich also: Eure Kurfürstliche Gnaden weiß, oder weiß sie es nicht, so laß sie es ihr hiermit kund sein, daß ich das

---

[1] Vgl. Bd 1, S. 323 ff seine Äußerungen über das Ereignis auf dem Turme, worunter die oben mitgeteilte über den „Heiligen Geist". Siehe auch in Bd 1 namentlich S. 32 ff „Klippen falscher Mystik" und S. 227 ff „Hyperspiritualismus".

[2] Werke, Weim. A. 20, S. 674. Hanc doctrinam mihi (Deus) revelavit per gratiam suam. Im Jahre 1527.

[3] So Cochläus in dem Bericht vom 12. Juni 1521 über sein Gespräch mit Luther zu Worms: Est mihi revelatum *etc.* Im Abdrucke des Berichtes von Enders in Luthers Briefwechsel 3, S. 176; in der neuen Ausgabe von Greving (Flugschriften aus der Reformationszeit 4. Bd, 3. Hft, 1910) S. 19.

[4] Opp. lat. var. 7, p. 23 (a. 1523). [5] Lauterbachs Tagebuch S. 81, A.

[6] Khumer in Lauterbachs Tagebuch S. 62, A.: Doctor Martinus Lutherus indignus sum, sed dignus fui creari . . redimi . . doceri a filio Dei et Spiritu sancto, fui (dignus) cui ministerium verbi crederetur, fui qui pro eo tanta paterer, fui qui in tot malis servarer, fui cui praeciperetur ista credere, fui cui sub aeternae irae maledictione interminaretur, ne ullo modo de iis dubitarem. Vgl. Briefe 5, S. 324 und 6, S. 520, A. 6.

Evangelium nicht von Menschen, sondern allein vom Himmel durch unsern Herrn Jesum Christum habe, daß ich mich wohl hätte mügen — wie ich denn hinfort thun will — einen Knecht und Evangelisten rühmen und schreiben." [1]

Weil er Gottes Wort unmittelbar von oben vernommen hat, darum ist sein Auftreten so fest. „Gottes Wort", ruft er, „ist mir uber alles; göttliche Majestät stehet bei mir; darum gebe ich nicht ein Haar drauf, wenn tausend Augustinus, tausend Heinzen Kirchen [Kirche des damals katholischen Heinrich VIII. von England] dazu wider mich wären; und bin gewiß, daß die rechte Kirche mit mir hält an Gottes Wort und läßt Heinzen Kirchen an Menschen Worten hangen." [2]

Es gibt nun viele Stellen, in denen er nur insofern auf Offenbarungen besteht, als sein eigenes Denken und Arbeiten von oben erleuchtet worden wäre, um zur richtigen und rettenden Heilswahrheit zu gelangen. Eine plötzliche Einstrahlung oder Inspiration von oben macht er nicht so oft geltend. Er behauptet sie am deutlichsten bezüglich seiner Entdeckung der Lehre von der Heilsgewißheit des rechtfertigenden Glaubens, jenem Ereignis auf dem Klosterturme zu Wittenberg. Es war seine Zentrallehre. Daß er im übrigen vielfach schwankende Ausdrücke gebraucht, läßt sich nicht bloß aus dem eigenen unwillkürlichen Schwanken erklären, sondern auch aus der Natur des den andern nur schwer beizubringenden Gegenstandes seiner Lieblingsmeinung. Seine jedesmalige Stimmung oder Lage und der Charakter der Zuhörer oder Leser haben hierbei auf die Wahl seiner Worte wechselnden Einfluß. Bei seinen Freunden z. B., namentlich bei den jüngeren, sowie in den Predigten an die Wittenberger betont er gern, was er einmal den dortigen, ihn mit dem Kirchenrecht belästigenden Juristen vorhält: „Sie sollen unsere Lehre, die Gottes Wort ist, so der Heilige Geist aus unserem Munde führet, in Ehren halten." [3] Vor größerer Öffentlichkeit ist das mindeste, mit dessen Inanspruchnahme er sich für gewöhnlich begnügt, eine allmählich stattgefundene offenbarungsähnliche innere Mitteilung Gottes, die seine Studien und Arbeiten auf dem Wege besonderer innerer Erfahrungen begleitet habe. Aber selbst in den Bemerkungen hierüber ist er seit dem Jahre 1524 gegenüber den Schwärmern wegen deren Mißbrauch ihrer angeblichen Einsprechungen verhältnismäßig vorsichtiger als früher.

Die Idee der irgendwie von oben gekommenen Gewißheit liegt aber überall zu Grunde.

Er arbeitete sich eben selbst in jene Idee hinein, und mit der Zeit wuchs seine Fertigkeit ungemein, an sie zu glauben [4]. Viele Zweifel und Gewissens-

---

[1] Am 5. März 1522, zu Borna auf der Reise von der Wartburg nach Wittenberg, Werke, Erl. A. 53, S. 106 (Briefwechsel 3, S. 296).

[2] Werke, Weim. A. 10, 2, S. 256; Erl. A. 28, S. 379 in der Schrift „Antwort auf König Heinrichs Buch", vom Jahre 1522.

[3] Werke, Erl. A. 62, S. 276. Tischreden.

[4] Man sehe Bd 3, XXXVI, 4, wo gegen Ende unseres Werkes dieser Gegenstand mit einzelnen der obigen Äußerungen pathologischer Beurteilung vorgelegt wird. Dort werden auch die scheinbar entgegenstehenden Äußerungen Luthers berücksichtigt.

kämpfe kommen zwar über ihn; er überwindet sie, und aus den letzten Lebensjahren hört man wenig von dem früheren Bangen. Über das Ringen mit diesen Zweifeln, die das mangelhafte Fundament seiner Überzeugung aufs klarste offenbaren, ist an anderem Orte zu handeln [1].

„Ich bin gewiß und will es sein." Ähnliche Formeln treten mit eigentümlicher Häufigkeit und Affirmationskraft in die Briefe und Schriften Luthers herein [2].

Eine fast erschreckende Willensstärke ist solchen Versicherungen aufgeprägt. Ja mehr, eine Art freiwilliger Suggestion offenbart sich in diesem Gebot an sich selbst heller als Klarheit und Kraft der inneren Erkenntnis. Bei den Einwürfen, mit denen Gegner ihm zusetzen, ist öfter allein das „Ich bin gewiß" der Schild, welcher die Mängel seines Beweisganges aus der Schrift oder die Unfähigkeit, ihren Gründen Rede zu stehen, zudeckt. Das Gewißseinwollen bildet einen der hervortretendsten psychologischen Charakterzüge in der Erscheinung Luthers; die titanische Kraft, über die er verfügt, betätigt er vor allem an sich selbst.

Es gelingt Luther auch, sich in falsch-mystische oder falsch-spiritualistische Stimmungen hineinzudrängen, in denen er genau der göttlichen Sendung entsprechend in den verschiedenen Lebensumständen zu handeln vermeint und sich, als Träger himmlischer Mission von oben, in besonderer Weise beschützt und geleitet ansieht.

Auf göttlichen Befehl, sagt er beispielsweise, habe er die Schrift gegen die auflehnerischen Bauern geschrieben; „darum soll mein Büchlein recht sein und recht bleiben, und wenn alle Welt sich daran ärgerte" [3].

„Es ist der Herr, der dies thut", hatte er umgekehrt vor dem Bauernaufstand gesagt, als er die ihm günstigen Elemente in der Volksbewegung gegen die Herren und Fürsten wahrnahm; „es ist der Herr, der solches tut und diese Drohungen und Gefahren vor den Augen der Fürsten verbirgt, ja solches selbst vollziehen wird durch ihre Blindheit und Gewalttätigkeit". Daß den Fürsten das Verderben bevorstehe, „das glaube ich gewiß im Geiste zu reden" [4].

Später glaubte er mit gleicher Gewißheit den Religionskrieg in Deutschland im Geiste ganz nahe bevorstehen zu sehen; nur sein Gebet, das er als beauftragter Vertreter der Interessen Gottes darbringt, hält den Krieg noch zurück, wenigstens ist der Aufschub hauptsächlich Wirkung dieses Gebetes: „Ich bin gewiß, daß Gott solch mein Gebet fürwahr erhört und weiß, daß weil [dieweil, solange] ich lebe, kein Krieg in Deutschland sein wird."

---

[1] Siehe Bd 3, XXXII.

[2] Man sehe z. B. Werke, Weim. A. 18, S. 641; Opp. lat. var. 7, p. 162 sq. De servo arbitrio, 1525.

[3] Vgl. Janssen-Pastor 2[18], S. 574 575. Vgl. unsern Bd 1, S. 498 und 503.

[4] An Wenzeslaus Link 19. März 1522, Briefwechsel 3, S. 315.

Unermüdlich weiß er bei Unglücks- und Todesfällen, welche die Reihen seiner Gegner treffen, zu versichern, daß der Himmel für ihn, für seine göttliche Sache auf diese Weise eingreife[1]. Ihn selbst befreit in seinen Krankheiten Christus wiederholt und auffällig vom Untergange, jener Christus, sagt er 1534, „in dessen Glauben ich dies alles angefangen und bisher durchgeführt habe, was selbst die Gegner bewundern“[2]. Er, „der Apostel und Evangelisten in Deutschland einer, ist doch“, wie er 1526 in öffentlicher Schrift meldet, „ein solcher Mensch, der bisher immer dem Tode zugeurteilt und allein durch Gottes Gewalt wunderbarlich im Leben erhalten wird, zu Trotz allem Zorn beider, des Teufels und seiner Heiligen“[3].

Im Februar 1520 redet er von dem Wissen, das er erhalten habe, über einen großen Sturm, der komme, wenn Gott dem Satan nicht Hindernisse in den Weg lege. „Ich habe Satans Pläne voll Arglist zu meinem und vieler andern Verderben *gesehen*. Freilich konnte das Wort der Frömmigkeit niemals ohne Wirren, Tumult und Gefahr gehandhabt werden. Ein Wort ist es von unendlicher Majestät, es wirkt Großes und ist wunderbar in der Höhe.“ Das soll ihn in seiner Unternehmung allein leiten. Er ist *gezwungen*, wie er bei gleicher Gelegenheit erklärt, „die ganze Sache Gott zu überlassen, sich seiner Führung hinzugeben und mit dem Schiffe Wind und Wellen spielen zu sehen“[4].

Auf göttliche Fügung, sagt er später öfter, sei ihm sein Lehramt an der Universität, gegen seinen Willen, verliehen; während andere Ehre genössen wegen ihrer akademischen Tätigkeit, so klagt er Spalatin, sei er verfolgt; „gegen meinen Willen lehre ich, und doch leide ich Schlimmes“. „Was ich tue und tat, tat ich nur aus Notwendigkeit.“ „Sünden habe ich genug auf mir, ich will nicht noch die unverzeihliche Sünde auf mich laden, meinem Amte untreu zu sein und eines gottlosen Stillschweigens sowie der Vernachlässigung der Wahrheit und so vieler tausend Seelen schuldig zu werden.“[5] — Zur Zeit der Vorbereitungen der Leipziger Disputation erklärt er demselben mit ähnlichem, anscheinend sehr geistigem Eifer: Diese Angelegenheit solle durch Gott betrieben und geleistet werden, nicht durch ihn: „Ich will nicht, daß sie nach unserem Vornehmen geschehe, sonst werde ich lieber abstehen.“ Spalatin solle doch nicht nach seiner menschlichen Klugheit die Sache beurteilt und geregelt sehen wollen, sondern sich bescheiden, daß wir „Gottes Pläne“ nicht wissen[6].

Nach Gottes Plänen ist bei ihm alles verlaufen. Er ist nach solchen, ja „auf Gottes Befehl“, ins Kloster eingetreten, wie er wenigstens später sagt.

[1] Siehe z. B. XXVI, 2.

[2] Vgl. z. B. seinen Brief an Nikolaus Amsdorf um den 11. März 1534, Briefwechsel 10, S. 23.

[3] Werke, Weim. A. 19, S. 261 in der Schrift „Wider den Rathschlag der Mainzischen Pfafferei“.

[4] An Spalatin Februar 1520, Briefwechsel 2, S. 344: Data est mihi notio futurae alicuius insignis turbulae .. Vidi cogitationes eius (Satanae) artificiosissimas *etc.*

[5] An Spalatin 9. Juli 1520, Briefwechsel 2, S. 429 f.

[6] Im Jahre 1519 nach dem 24. Februar, ebd. 2, S. 6.

Nach solchen hat er das Chor- und Breviergebet aufgegeben. „Unser Herrgott hat mich mit Gewalt aus den kanonischen Horen gerissen Anno 1520." [1] Auch bei der Heirat waltete unmittelbar Gottes Plan. „Der Herr hat mich, während ich andere Gedanken hatte, plötzlich in die Ehe geworfen auf wunderbare Weise." [2] Früher hatte er die in seinen Resolutionen verteidigten Sätze nur vertreten, „weil Gott ihn genötigt hat", wie er sagt, „alle diese Sätze aufzustellen" [3].

Von seinem ersten Zusammenstoß mit Doktor Eck weiß er, daß derselbe auf „Gottes Ratschlag" stattfand [4]. Eifrige „Sorge hat Gott dafür, daß er nicht müßig sei" [5]. Gott ist es, der ihn „zwingt und ruft", nach dem Aufenthalt auf der Wartburg zu den Wittenbergern zurückzukehren [6]. — Es kann nicht auffallen, wenn er auch das Wachsen seiner Freunde und Anhänger in den verschiedensten Formen auf das Wirken Gottes zurückführt.

Die Erfolge seiner Bemühungen, einen großen Abfall von der katholischen Kirche zu bewirken, gelten ihm als so deutliche göttliche Bestätigung seiner Sendung, daß „kein stärkere Beweisung und Wunderzeichen" [7] nötig ist. Auch der entstandene Unfriede und Tumult ist eben nur ein göttlicher Beweis zu seinen Gunsten, da Christus sagt: „Ich bin gekommen, das Schwert zu bringen." Bei ihm herrscht „seliger Unfried, Aufruhr und Rumor" [8], wo nämlich das Evangelium wirkt, aber die stille unangefochtene Herrschaft des Papsttums in dessen Gebieten ist ein Zeichen, daß es des Teufels Lehre sei [9]. „Wenn ich nicht verflucht würde, würde ich nicht glauben, daß meine Sache von Gott ist." [10]

Man sieht an solchen Äußerungen unter anderem, wie sehr ihm der Ruhm seines Werkes, das Lob seiner Anhänger und der unerwartete Erfolg den Geist mit all seinen Fähigkeiten einnahmen und berauschten. Man muß bei seiner Beurteilung die Gewalt in billigen Anschlag bringen, mit der ihn das Getöse des Beifalles in seiner Art von Selbstsuggestion bestärken konnte. Das Beifallsgeklatsch dieses vollen Theaters, bemerkt Erasmus in einem Briefe an Melanchthon, hätte auch ein ganz bescheidenes Gemüt verderben können. Wo der Anker gewesen wäre, fragt er, der ein solchem Sturme überantwortetes Schiff hätte am Ufer festhalten können. Allzu nahe lagen diesem Charakter, nachdem er einmal bis zur Trennung von der Kirche leidenschaftlich vorgeschritten, Ausrufe wie der folgende, den er im Genusse der betäubenden Ovationen tat: „Nun hat Gott das Urteil getroffen .. und wider aller Welt Meinung das Spiel dahin geführt... Wird auch täglich ärger mit ihm [dem Papste], daß man

---

[1] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 6.

[2] An Wenzeslaus Link am 20. Juni 1525, Briefwechsel 5, S. 201.

[3] Vgl. Köstlin-Kawerau 1, S. 185.

[4] An Christoph Scheurl 20. Februar 1519, Briefwechsel 1, S. 433: Dei consilium.

[5] An Staupitz 20. Februar 1519, ebd. 1, S. 431.

[6] An den Kurfürsten Friedrich von Sachsen 7. März 1522, Werke, Erl. A. 53, S. 109 (Briefwechsel 3, S. 298).

[7] Werke, Weim. A. 7, S. 280; Erl. A. 27, S. 217. Im Jahre 1521.

[8] Ebd. S. 281 bzw. 219. [9] Ebd. S. 281 bzw. 218.

[10] An Spalatin 14. Januar 1519, Briefwechsel 1, S. 351.

Gottes Werke hierin preisen mag."[1] Unter der Zaubermacht der unverhofft angewachsenen Bewegung erklärte er, es könne nur höhere Gewalt sein, mit der alles „so hinausgehe, daß die Pforten der Hölle es nit hindern sollten". Nicht er, „ein ander Mann ists, der das Rädle treibt". Zu Tage liegt es ja: Ein Mensch allein kann nicht so viel ausrichten wie er, der doch „allein mit dem Munde" dem Papst, den Bischöfen, Pfaffen, Mönchen mehr Abbruch getan als bisher alle Potentaten[2]. Christus arbeitet nach seiner ernsten Versicherung so sehr für ihn, daß er, bloß ruhig zuschauend, dessen völligen Sieg über den Antichristen abwarten kann; nicht einmal für die kirchliche Organisation seiner Partei braucht er an all die Dinge, die sonst notwendig wären, zu denken.

Aber nicht bloß sein Erfolg ist ein göttlicher Beweis, Luther ist auch zugleich der Meinung, daß durch Gottes auffälliges Wirken Wunder und Zeichen zur Bestätigung der neuen Lehre genug geschehen; nur muß man die Wunderzeichen Gottes „nicht in den Wind schlahen"[3]. Ja er scheint die Absicht gehabt zu haben, die Wunder, wenigstens die aus einer bestimmten Zeitperiode, zu sammeln und herauszugeben[4].

Kurz, „die Erstlinge der Gnade Gottes", spricht er, sind über uns gekommen, und an diesen will er spätere und abweichende Lehrer nicht teilnehmen lassen[5].

Es ist selbstverständlich, daß sich die Führung Christi auch darin auffällig offenbart, daß sie ihn, den Verkündiger seines Wortes, aus so vielen Nachstellungen seiner Feinde, die auf ihn lauern, befreit. Eine solche Idee liegt den Worten zu Grunde, die er hierüber zu Mathesius, seinem Schüler, sprach: Ohne Zweifel sei ihm schon oft Gift beigebracht worden, aber „eine große Person hat sich vernemen lassen, es wölle keines an mir wirken". Als er jedoch dennoch das Gift einmal im Körper zu fühlen meinte, da hat „der da spricht, ‚Wenn sie etwas Tödtliches trinken, wirdts ihnen nicht schaden', seinen Segen darüber gesprochen und mich diß und andermal auß allem Unglück errettet"[6]. „Ich glaube auch", sagte Luther einmal nach den lateinischen Kolloquien Bindseils, „daß mein Predigstul und die Lehne offt vergiefft sey gewesen, doch hat mich Gott erhalten."[7] Den gleichen Ausspruch meldet das Tagebuch von Cordatus[8]. So bildeten sich denn bei seinen Schülern und Anhängern jene seltsamen Überlieferungen aus, wie ihn als Gesandten des Himmels „immer der allmächtige Gott wunderbar behütet" habe, wie „Gott dieselbigen Buben [die ihm nachstellten] also erschrecket" und so fort, von denen ältere Ausgaben der Werke Luthers redselige Kunde geben.

---

[1] An den Erzbischof von Mainz 1. Dezember 1521, Werke, Erl. A. 53, S. 97 (Briefwechsel 3, S. 251).

[2] Werke, Erl. A. 22, S. 53. Von weltlicher Obrigkeit, 1523.

[3] Siehe XVI, 3. [4] Ebd.

[5] An Kurfürst Friedrich und Herzog Johann von Sachsen im Juli 1524, Briefwechsel 4, S. 372. Werke, Erl. A. 53, S. 263 f. Aber „die Fülle des Geistes" bekennt er nicht zu haben.

[6] Mathesius, Historien S. 195' 196.

[7] Colloq. ed. Bindseil 3, p. 156. [8] S. 150.

Zu den Grundzügen seines Auftretens als Gesandter Gottes sind auch die bewunderten Eigenschaften zu rechnen, die namentlich von seinen ersten Anhängern als hervorstechende Merkmale höherer Sendung gepriesen wurden: erstens jener gewaltige, ungebeugte, häufig bis zur Tollkühnheit gesteigerte Mut in der Vertretung der beanspruchten Aufgabe, sein Evangelium zu gründen und das Papsttum zu stürzen; dann die beispiellos unverdrossene Arbeitskraft und Ausdauer, die er bis zur äußersten Erschöpfung an seine Unternehmungen, besonders die schriftstellerischen, zu setzen pflegte; ferner auch die Uneigennützigkeit in zeitlicher Hinsicht, die in seinem Sinne ein Vorbild sein sollte für die vielfach so ganz anders gesinnten Prediger des neuen Evangeliums, welche der gemeinsamen Sache zum Vorwurf wurden.

In eigentümlicher und sehr beachtenswerter Verbindung verketteten sich bei Luther mit dem geschilderten Spiritualismus seines Wesens jene bekannte, dem konkreten irdischen Dasein zugewandte nüchterne Lebensauffassung, die Freude an jedem kleinen Guten, das er auf seinem Wege fand, sofern es nur keinen papistischen Anstrich hatte, und die häuslich praktische, dem Humor und Genuß durchaus nicht fremde Richtung seines Denkens und Handelns, womit er gegen das bizarre Treiben seiner Gegner, der Wiedertäufer und Schwärmer, einen kräftigen Gegensatz bildete.

Wie sein Spiritualismus mit diesen scheinbar ganz andersartigen Gewöhnungen seiner Natur zusammenging, das würde ein unlösbares Rätsel scheinen, wenn man nicht in Aufschlag brächte, daß die praktische und humorvolle Art wirklich ursprünglich seine Natur bildete, und daß die andere, die spiritualistische Region, nur darüber gelagert war, fast als etwas Fremdes und Gezwungenes. Er läßt auch die spiritualistischen Neigungen, Ausdrucksweisen, Entladungen nur in Dingen seines vermeintlich göttlichen Berufes walten; freilich kann er zu jeder Zeit viel, ja alles, wenn er will, mit solchem Beruf in Beziehung setzen. Ist er in dem Beruf mit Anstrengung und etwa mit Überreizung aufgetreten, dann erscheint es ihm als ein liebes Bedürfnis, sich wiederum in der geselligen Unterhaltung oder im Familienleben auf dem realen Boden des Lebens zu bewegen.

Seine Denkweise war zu praktisch, als daß er, wenn es sich um die Forderung von Wundern seitens des Gottesgesandten handelte, für die Wahrheit des neuen Evangeliums sich auf etwas anderes berufen hätte als auf verschiedene um ihn her und zu seinen Gunsten angeblich vom Himmel gewirkte Gnadenerweise. Sich selbst, seinen von Gott unterstützten Kräften Wunder zuzuschreiben, hütete er sich wohl. Doch zeigt er sich zeitweise, im Ausdruck wenigstens, nicht von der Annahme abgeneigt, daß er im Notfalle auch selbst, wenn er es nur von Gott begehren würde, mit Gottes Kraft wirkliche Wunder zu verrichten im stande wäre. Indessen von der Frage der Wunder und Weissagungen als Siegel für seinen göttlichen Beruf ist weiter unten zu handeln (XVI, 3).

Enthält schon seine Idee von Wundern und Weissagungen zu Gunsten seines Werkes einen Fingerzeig auf seltsame Irrungen, die in das Bewußtsein göttlichen Berufes bei Luther hineinspielen, so lag es seinen falsch-spiritualistischen Gedanken von höherer Auserwählung auch nicht ferne, auf eine gewisse aber-

gläubische Weise in zufälligen Vorkommnissen der Zeitgeschichte außerordentliche Bestätigungen des Berufes oder himmlische Verurteilungen des Papismus zu erkennen.

Man weiß, daß Luther im Aberglauben nicht bloß den Fehler vieler Zeitgenossen teilte, sondern auch durch die schriftstellerische Förderung, die er demselben geleistet, und durch den großen Namen, den er dafür einsetzte, eine ganz besondere Stelle einnimmt[1]. Als im Januar 1520 zu Wien außerordentliche Himmelserscheinungen beobachtet wurden, bezog er diese sofort auf „seine Tragödie", wie er das auch schon mit andern Erscheinungen getan. Er gab damals dem Wunsche Ausdruck, selbst einmal solcher Zeichen teilhaftig zu werden. Die Poltergeister, die der Menschen Ruhe stören, wurden, wie er glaubte, nur infolge seines göttlichen Evangeliums geringer an Zahl auf der Welt. Der Allmacht des Teufels und seinen Schädigungen des Menschen widersteht nach seiner Meinung bloß die Kraft jenes Wortes, das durch seine Sendung wieder bekannt geworden[2]. Er war entschlossen, Teufelsgeschichten, die zu seiner Zeit geschehen seien, als Bestätigung seiner Mission herauszugeben, wozu ihm nur die Zeit fehlte[3]. Der Astrologie jedoch zeigte er sich, im Gegensatze zu Melanchthon, abgeneigt.

Ein anderes Element, das lebhaft in das Gefühl der eigenen prophetischen Stellung eingriff, und zwar von einer innerlichen Seite, waren seine sog. „Anfechtungen", die Seelenkämpfe, die ihm, wie er meinte, vom Teufel erregt wurden und die öfter in Verbindung mit körperlichen und psychischen Leiden zu erschütternden und lange andauernden Angstzuständen ausarteten[4].

In ihrem höchsten Zustande verglich Luther diese Anfechtungen mit der Todesangst. Die außerordentlichen Dinge, die hierbei mit ihm vorgingen und deren zum Teile sicher pathologische Ursache er nicht verstand, galten ihm, wie bereits oben angedeutet wurde, als ein außerordentliches Siegel auf seine Auserwählung. Durch geistige Höllenpein, vermeinte er, wolle Gott ihn für die großartigen, ihm zugeteilten Aufgaben läutern, wie derselbe es auch mit gewissen hochbegnadigten, zu den seltensten Dingen berufenen Seelen getan habe. Er fühlte sich gerade in diesen Untiefen der geistig-körperlichen Leiden seines Daseins dem vom Satan geschlagenen Völkerapostel Paulus gleich (Bd 1, S. 310 f); er wünschte, auch in den „Offenbarungen" der Geheimnisse Gottes diesem ungefähr gleichzukommen. Jedoch erst im späteren Verfolge dieser Studien kann das Pathologische bei ihm der Beurteilung der Fachmänner vorgelegt werden.

---

[1] Siehe besonders Bd 3, XXXI. Viele andere Belege sind gelegentlich in allen drei Bänden beigebracht.

[2] Werke, Erl. A. 59, S. 348; 60, S. 31 70; 53, S. 342 (Brief vom Anfang April 1525 an die Christen zu Antwerpen, Briefwechsel 5, S. 151) und Werke, Weim. A. 18, S. 547.

[3] Er will die portenta Satanae sammeln, um die salutaria miracula Evangelii quotidie inundantia überall bekannt zu machen. So schreibt er an Justus Jonas 23. Januar 1542, Briefe, hg. von De Wette 5, S. 429.

[4] Siehe über die psychischen Leiden und die Halluzinationen Bd 3, XXXVI: Nachtseiten des Seelenlebens.

Seine Anfechtungen sowohl durch Zweifel und Traurigkeit als die, welche ihm Satan durch die Wut der Gegner erregte, benutzte er übrigens nach seiner Aussage als Antrieb, sich in die Heilige Schrift zu vertiefen und dem ihm einmal gewordenen wunderbaren Verständnisse noch gründlicher und mit mehr praktischer Verwertung nachzugehen. „Meine Theologiam habe ich nicht gelernet auf einmal, sondern ich habe immer tiefer und tiefer darnach forschen müssen. Da haben mich meine Anfechtungen zu gebracht; denn die heilige Schrift kann man nimmermehr verstehen außer der Praktiken [Übung, Erfahrung] und Anfechtungen. Solches feihlet den Schwärmern und Rotten, daß sie den rechten Widersprecher, nämlich den Teufel, nicht haben, welcher es einen wohl lehret. Also hat S. Paulus auch einen Teufel gehabt, der ihn hat mit Fäusten geschlagen und also ihn getrieben hat mit seinen Anfechtungen, fleißig in der heiligen Schrift zu studieren. Also hab ich den Papst, die Universitäten und alle Gelehrten, und durch sie den Teufel mir am Halse kleben gehabt; die haben mich in die Bibel gejagt, daß ich sie hab fleißig gelesen und damit ihren rechten Verstand endlich erlangt. Wenn wir sonst einen solchen Teufel nicht haben, so sind wir nur spekulative Theologi, die schlechts mit ihren Gedanken umbgehen.“[1] Diese familiäre Äußerung Luthers gibt wenigstens den Gedankenprozeß, den er an seine Anfechtungen, sowohl an jene stärksten als auch an die gewöhnlicheren, zu knüpfen pflegte, im allgemeinen getreu wieder.

Die Stelle deckt sich übrigens mit manchen ähnlichen Äußerungen von ihm auch darin, daß sie nicht von einer eigentlichen ihm gewordenen Offenbarung seines Dogmas redet, sondern nach und nach durch Selbsttätigkeit unter höherer Erleuchtung seine Lehren entstehen läßt. Es konnte ja Luther weniger als andern verborgen sein, daß er manche wesentliche Änderungen seiner Ansichten vornahm, zumal im Anfange seines Waltens als Glaubensprediger und Prophet; zum mindesten war klar, wie er in den ersten Jahren der höheren Mission noch vieles vom Papsttum Entlehnte vortrug, was er dann allmählich abschüttelte. Er war damals, wie er sich ausdrückte, noch „im Papstthum ersoffen“.

Periodische Steigerung der Sendungsidee.

Das Bewußtsein der göttlichen Mission äußerte sich bei Luther zu verschiedener Zeit mit sehr verschiedener Kraft.

In gewissen Perioden, namentlich bei einzelnen tief eingreifenden Ereignissen, loderte es gleichsam sprühend empor und förderte außergewöhnliche, fast erschreckende Wirkungen zu Tage. So in den Wochen vor und nach der Verkündigung der Bannbulle. Da war es, als seien die leidenschaftlichsten Geister des Widerspruches allzumal in ihm versammelt und bäumten sich, der Autorität der Kirche zu trotzen, hoch empor. Am gewaltsamsten riß es damals den Getroffenen fort, seine unantastbare Propheteneigenschaft mit gellender Stimme zu verkünden.

Sodann erscheinen namentlich das Ende des Wartburger Aufenthalts und die erste zu Wittenberg folgende Periode des Kampfes mit den schwärmerischen

[1] Werke, Erl. A. 57, S. 99.

Wiedertäufern bezeichnet durch volltönende Versicherungen einer alleinigen höheren Mission; nur daß die Ansprüche diesmal wegen der von den Schwärmern selbst für sich in Anspruch genommenen mystischen Erleuchtungen nicht so sehr in mystischem Gewand auftreten als vielmehr in dem des sog. äußeren Wortes, als dessen authentischen Vertreter er selbst sich durch sein gottbestätigtes Werk glänzend ausgewiesen habe.

Die stille und düstere Einsamkeit der Wartburg mit den Erlebnissen seitens „teuflischer Mächte" hat offenbar viel zur Vertiefung der Sendungsidee beigetragen. Der folgende Wettstreit mit Männern, die innerhalb der Neuerung anders lehren als er und ihn zu verdrängen drohen, facht die ihm eigene Energie und Sturmfähigkeit um so mächtiger an. Dazu kommt die damals drohende Haltung des Nürnberger Reichsregimentes, der er mit höchster Entschlossenheit begegnen will; nur wenn er seinen Anhängern wie ein Übermensch imponiert, das weiß er, kann den schreckenden Wirkungen einer feindlichen Haltung der Kaiser- und Fürstengewalt in Deutschland erfolgreich Widerpart geboten werden. Zugleich hat ihn aber auch, was die Erscheinung wiederum erklären hilft, in dieser kritischen Stunde bereits der vermeintliche Welterfolg seiner Erhebung sozusagen betäubt.

Triumphierend ruft er aus: „Schon hat der Herr begonnen, des Satans und seiner Sklaven zu spotten. Besiegt ist der Satan fürwahr, besiegt ist der Papst mit seinen Greueln! Es handelt sich letztlich nur noch um die Seifenblase, die bei euch [wegen der Nürnberger Drohungen] so dräuend aufschwillt. Wir glauben an Christus den Gottessohn, glauben an seine Herrschaft über Leben und Tod. Wen sollen wir also fürchten? Die Erstlinge des Sieges sind uns schon in den Schoß gefallen; über den Fall der päpstlichen Tyrannei frohlocken wir, während früher Könige und Fürsten sich ihren Druck gefallen ließen. Um wie viel mehr werden wir die Fürsten selbst besiegen und verachten!"

„Wenn Christus uns versichert", so fährt er in diesem Dokumente, einem der ersten nach der „Patmoszeit" auf der Wartburg, fort, „alles habe der Vater ihm zu Füßen gelegt, so hat er sicher nicht gelogen; und zu dem ‚alles' gehören ja doch auch die zu Nürnberg versammelten Machthaber, einschließlich der Seifenblase von Dresden [Herzog Georg von Sachsen]. Sie sollen nur sich daran machen, Christum abzusetzen! Wir aber werden ruhig zusehen, wie der allmächtige Vater den Sohn zu seiner Rechten bewahrt ‚vor dem Angesichte und dem Schwanze dieser rauchenden Feuerbrände'" (Is 7, 4). Folgt eine Erhebung, ein Tumult des Volkes, „das mit Gewalt nicht gedrückt werden will und kann, dann ist es der Herr, der dieß thut; er hält die Gefahr vor den Augen der Fürsten verborgen; er wird vermöge ihrer Blindheit und Widersetzlichkeit derartiges vollführen, daß ganz Deutschland in Blut schwimmt, wie mir däucht. Wir wollen uns also als Mauer hinstellen ‚gegen Gott für Land und Volk' (Ez 22, 30) an diesem Tage seines großen Zornes, und deßhalb bete du für uns mit den Deinigen".

Diese erregten und leidenschaftlichen Zeilen schreibt er an einen alten Freund aus dem Augustinerorden, vor dem er sich gibt, wie er ist, ohne künstlich seine Stimmung zu färben. Im nämlichen Briefe gilt es ihm einfachhin als sicher, daß Karlstadt, Gabriel Zwilling und die schwarmgeisterischen Wiedertäufer „ohne Beruf, ja Gottes Willen entgegen" predigen, während von ihm selbst die Worte

des Erlösers gelten müssen: „Den Gott gesandt hat, der redet Worte Gottes“ (Jo 3, 34), und „Wer die Ehre dessen sucht, der ihn gesandt hat, der redet die Wahrheit“ (Jo 7, 18). Deshalb ruft er aus der Fülle seiner Idee von göttlichem Antrieb und Zwang: „Darum bin ich, dem Zwange weichend, zurückgekehrt [von der Wartburg], um diesem Teufelsspuk [der Schwärmer] ein Ende zu bereiten, so Gott will.“ [1]

Wenn Luther bei gleicher Gelegenheit den Schwarmgeistern vorhalten will, ihre Früchte zeugten gegen sie und ihre Lehre, so ist es bemerkenswert, daß ihm selbst Staupitz, sein ehemaliger Oberer, um die nämliche Zeit die schlimmen Früchte seines eigenen Auftretens entgegenhält, um ihn vom Irrwege abzuschrecken. Staupitz, bisher sein Gönner, war bereits durch den Charakter der Bewegung sehr bedenklich geworden. Aber die Einwürfe des besorgten Mannes gießen nur neues Öl auf die Flammen des Enthusiasmus, die damals in Luther hoch emporzüngeln. Er ist wieder ganz er selber, der von Größengedanken eingenommene Prophet, der spricht: „Du schreibst“, sagt er zu Staupitz im Mai 1522, „meine Unternehmung werde [von sehr entehrenden Anhängern und] von Leuten gepriesen, die in öffentlichen Häusern der Unzucht aus- und eingehen, und viele Ärgernisse seien aus meinen letzten Schriften aufgewachsen. Darüber wundere ich mich nicht, ich fürchte es auch nicht. Wir sind unserseits, das ist sicher, hier darauf bedacht gewesen und sind es noch, daß wir ohne Tumult das reine Wort vor den Menschen verkündigen; dessen bedienen sich nun sowohl Gute wie Böse; es ist, du weißt es, *nicht in unserer Gewalt*... Denn wir tun, was Christus vorausgesagt hat, der durch seine Engel aus seinem Reiche alle Ärgernisse sammeln [und entfernen] lassen wollte. *Ich muß*, mein Vater, das Reich des Papstes, das Reich der Greuel und Schlechtigkeit, zerstören mit seinem ganzen Anhange. Das tut nun Gott bereits ohne uns, ohne eine Hand von uns, bloß mit dem Wort; das Ende dieses Reiches ist gekommen vor dem Herrn. Die Sache geht weit über unsere Fassungskraft... Große Bewegungen der Geister, große Ärgernisse, große Zeichen *müssen* folgen angesichts der Größe Gottes. Das möge dich aber nicht verwirren, mein Vater, ich hege frohe Hoffnung. *Den Plan Gottes erblickt man in diesen Dingen* und seine gewaltige Hand. Anfänglich, du erinnerst dich, schien mein Unternehmen immer der Welt zweifelhaft, bedenkenerregend, unerträglich; und doch hat es das Feld behauptet und wirds behaupten, so sehr du auch fürchtest; habe nur Geduld. Satan fühlt die empfangene Wunde, darum wütet er so und wirft alles durcheinander. Aber Christus, der angefangen hat, wird ihn zertreten, und alle *Pforten der Hölle* werden sich umsonst dawider setzen!“

Eine so unglückliche Verkehrung der feierlichen von Christus der Kirche Petri gegebenen Verheißung von ihrer Unbesiegbarkeit durch die „Pforten der Hölle“ war bis dahin kaum erhört worden. Die exaltierte Rede Luthers würde einfach unbegreiflich tönen, wenn man nicht aus demselben Briefe erführe, wie sehr seine Seele ebendamals angesichts der befürchteten Folgen von Bann und Acht in nervöser Überreizung zitterte. Jakob Probst, sein Anhänger, sollte damals zu Antwerpen mit

[1] An Wenzeslaus Link 19. März 1522, Briefwechsel 3, S. 315. Link hatte als Staupitz' Nachfolger im Vikariat des Ordens zu Anfang des Jahres auf dem Augustinerkonvent zu Wittenberg die Freiheit des Austrittes aus dem Kloster, die Abstellung der sog. Winkelmessen u. a. verkündigen lassen, was Luther als eine einzige „Tat des Heiligen Geistes“ im nämlichen Briefe erwähnt.

zwei Genossen verbrannt werden. Luthers Schriften loderten an manchen Orten auf Befehl der Obrigkeit im Feuer. In diese Flammen blickend, fährt er im Briefe fort: „Auch über meinen Tod durch das Feuer wird schon beraten; ich fordere jedoch jeden Tag den Satan und seine Schuppen noch mehr heraus, damit jener Tag Christi beschleunigt wird, der den Antichristen zu nichte macht. Lebe wohl, mein Vater, und bete für mich... Das Evangelium ist ein Ärgernis für die [Selbst-] Heiligen und alle, die sich weise dünken." [1]

Die andern Zeitpunkte eines lebhafteren und grelleren Aufflackerns der mystisch-spiritualistischen Idee in Luther waren der an aufregenden Geschehnissen reiche Bauernkrieg von 1525; dann die Periode der Gefahr für sein Evangelium durch das Reich 1528, zusammenfallend mit ganz außerordentlichen Seelenkämpfen, die er zu leiden hatte; ferner sein Aufenthalt auf der Feste Coburg in den Tagen des von ihm sehr gefürchteten Augsburger Reichstages 1530, wiederum begleitet von tiefen geistigen Agonismen in jener Einsamkeit; weiter die Schmalkaldener Verhandlungen von 1537 unter den Eindrücken der Berufung des Trienter Konzils, während die tödliche Krankheit ihn heimsuchte; namentlich aber die letzten Jahre seines Lebens unter den Reibungen mit den Höfen und mit gegnerischen Parteien, wo eine wachsende Verbitterung ihn beherrschte.

In dieser Ausgangsperiode seiner Tätigkeit geleitete den ermatteten Mann das mächtig wieder auflebende Gefühl der höheren Lebensaufgabe mit düsterer Fackel zum Grabe. Die Äußerungen des Sendungsbewußtseins nehmen da einen schon mehr pessimistischen Charakter an; doch immer umfaßt er es mit krampfhafter Gewalt, ohne sich durch einen Gedanken an die Möglichkeit des Irrtums, wie es scheint, beirren zu lassen, auch ohne den früheren inneren Zwiespalt durch Zweifel und Mißtrauen sonderlich zu verspüren oder zu verraten.

„Wir wissen, daß es Gottes Sache ist", ruft er im Jahre 1541 dem kursächsischen Kanzler Brück zu: „Gott hats angefangen, bisher selbs geführet und wird es hinaus führen! Wer nicht hernach will, der bleibe dahinten, der Kaiser, der Türk dazu; und alle Teufel sollen hie nichts gewinnen, es gehe uns drüber wie Gott will!" [2]

„Mich verdreußt, daß sie diese Sachen [des Evangeliums] achten, als seyen es weltliche, kaiserliche, türkische, fürstliche Sachen, darin man mit Vernunft mitteln und meistern, geben und nehmen könne. Es ist eine Sache, da Gott und Teufel sampt beyderseits Engeln selbst innen handeln. Wer das nicht gläubt, der wird nichts Guts hierin schaffen." [3]

Dem zagenden Melanchthon ruft er damals, als die Vergleichsverhandlungen von Regensburg diesen „den Schlingen des Satans" aussetzten, in seiner blinden und vermessenen Weise Mut zu: „Unsere Sachen werden ja nicht durch unser Tun sondern durch Gottes Ratschlag allein geleitet! Das Wort ist im Laufe, das Gebet glüht, die Hoffnung erträgt, der Glaube siegt, so daß wir es mit Händen

[1] An Staupitz zu Salzburg, Wittenberg 27. Juni 1522, Briefwechsel 3, S. 406.

[2] Anfang April, Briefe, hg. von De Wette 5, S. 339. Vgl. die ähnliche Äußerung an den Kurfürsten vom 24. Juni 1541, ebd. S. 373: „Gott, ders angefangen hat ohn unser Kraft und Verstand, wirds herausführen, wie er weiß" (vom Regensburger Interim).

[3] Ebd. S. 339 340.

greifen müssen, ja ruhig schlafen und feiern könnten, wenn wir nicht eben Fleisch wären; denn Moses hat auch zu uns gesprochen: ‚Ihr werdet ruhen, der Herr wird für euch kämpfen' [vgl. Ex 14, 14]. Gewiß ist, daß der Herr kämpft, daß er langsam und allmählich herabsteigt vom Throne zum [jüngsten] so sehr von uns begehrten Gerichte. Allzu zahlreich sind die Anzeichen, die den nahenden Gerichtstag verkündigen... Also keine Furcht! Seid stark und froh und unbesorgt! Der Herr ist nahe. Mögen sie ins Werk setzen, was sie wollen, die Heinrich [von Braunschweig, sein Gegner], die Bischöfe, auch der Türke und der Satan selbst. Wir sind die Söhne des Reiches, wir erwarten und verehren den als Heiland, den diese Heinriche aufs neue anspucken und töten." [1]

In welcher geistigen Verfassung er damals war, und wie seltsam seine Urteile lauten konnten, lassen noch deutlicher die beigefügten Worte über seine eben damals in Umlauf gesetzte Schrift gegen den Herzog Heinrich von Braunschweig erkennen.

Diese Schrift unter dem Titel „Wider Hans Worst" ist ein stilistisch und sachlich unbeschreiblich heftiger Angriff wider den katholischen Fürsten und die katholische Gegenseite überhaupt. Luther schreibt indessen davon an Melanchthon: „Ich habe mein Buch gegen diesen Teufel noch einmal gelesen und wundere mich, was mir begegnet ist, daß ich so maßvoll gewesen bin. Ich schreibe es dem damaligen Kopfleiden zu, wodurch mein Geist gehindert wurde, sich recht im Sturme fortreißen zu lassen." Der „Bluthund und Mordbrenner", wie er den Herzog nennt, würde sonst anderes von seiner Feder erfahren haben, da Luther doch einmal mit „Heinzens Teufelsdreck die Zeit zubringen" mußte. Daß der Herzog die erschreckende Menge von Bränden, die im Jahre 1540 im Kurhessischen vorfielen, hatte anstiften lassen, schien ihm und Melanchthon damals ganz ausgemacht. Seine Neigung zum schwärzesten Verdacht, das vulkanische Toben seines Hasses gegen die Katholiken, sein Pessimismus mit dem wiederholten Rufe: „Laß alles stürzen, stehen, zu Grunde sinken, wie es will! Laß es gehen, wie es mag" [2], bildet eine merkwürdige Begleitung zu den schrillen Tönen, mit denen sich sein Bewußtsein von der Göttlichkeit des erfüllten Berufes damals neues Gehör zu verschaffen sucht.

Hier muß auf einige schon angeführte Äußerungen Luthers über den alles niederwerfenden Lauf des „Evangeliums" und über die Gegenwehr bis aufs äußerste gegen die widerstrebenden Gewalten verwiesen werden, feierliche Erklärungen, die erst im gegenwärtigen Zusammenhange, im Lichte seiner Sendungsidee, ihre wahre Bedeutung gewinnen. Es folgen nur die schlagenden Worte der an verschiedenen Orten ausführlich mitgeteilten Stellen. Diese den Umsturz kündenden Töne sind ganz von den flammenden Gedanken der göttlichen Sendung inspiriert und ohne diese nicht verständlich.

„Wird ein Krieg daraus, so werde er daraus" usw. Die fürstlichen Gegner sind uns „zum Schlachtopfer gegeben, um ihnen nach ihren Werken zu vergelten", und Gott wird „sein Volk befreien, auch aus dem Feuerofen von Babylon" [3].

---

[1] Am 12. April 1541, Briefe a. a. O. S. 341 f.

[2] Am 26. März 1542 an Jakob Probst, Briefe 5, S. 451. Ähnlich am 3. Dezember 1544 an Cordatus, ebd. S. 702.

[3] Aus dem Brief an Justus Jonas vom 20. September 1530, Briefwechsel 8, S. 268.

The Institute of Mediaeval Studies

„Laß fröhlich hergehen und aufs Ärgste geraten", „es sei Krieg oder Aufruhr, wie dasselb Gottes Zorn verfügen will" [1].

„Es ergehe, was recht ist, wenn auch alle Welt drüber zu Trümmern gehen sollte." [2]

„Man sagt, ‚Wenn der Papst fällt, so wird Deutschland untergehen'. Was kann ich dazu?" [3]

„Es ist Gottes Wort. Es falle, was nicht stehen will, und fahre immer hin, was nicht bleiben will." „Es ist ein groß Ding", fährt er hier fort, „daß umb des jungen Mannes willen [d. h. um des göttlichen Erlösers willen] dieß jüdisch Reich und der Gottesdienst, der so herrlich gestiftet und geordnet war, sollte zu Boden gehen." Aber nicht bloß Christus, sagt er, habe so, wie er (Luther) über sich rede, vom eigenen Werke gesprochen, sondern auch Paulus habe gleich ihm trotz seiner Trauer über die Juden standhaft verkündet: „Das Wort ist wahr, oder es muß alles zu Trümmern gehen; denn der mich gesandt hat und mir befohlen zu predigen, wird nicht lügen." [4]

Seine Anhänger erinnerten sich an die Sätze, „alle Kirchen, Klöster und Stifte in der Welt auswurzeln" sei besser, als daß „auch nur eine Seele in solchem [papistischen] Irrthum verführt wird" [5]. Ferner: „Wir sollten die Wahrheit leugnen?" „Was wäre es Wunder, ob Fürsten, Adel und Laien den Papst, Bischof, Pfaffen und Munch ubir die Kopf schlugen und zum Lande ausjagten?" Sie selbst reizen dazu, und man muß „für sie beten" [6]. Aber nicht bloß beten. Wenn keine Besserung nach seinem Sinne eintreten will, dann ist „eine gemeine Verstörung aller Stifte und Klöster die beste Reformation" [7].

Das sind Eruptionen seines Sendungsbewußtseins, die fast alle der Zeit des Augsburger Reichstages oder der nächsten Folgezeit angehören. Sie finden ein dröhnendes Echo an früheren nicht minder vom Geist des Fanatismus getragenen Worten, wie z. B. den an seinen Kurfürsten 1522 gerichteten: „Nicht allein geistlich, sondern auch weltlich Gewalt muß dem Evangelio weichen, es geschehe mit Lieb oder Leid" [8]; oder den in den ersten Zeilen seiner Schrift über die „Bulle vom Abendfressen [Abendmahle] des allerheiligsten Herrn Papstes" 1522: „Nachdem wir erlitten haben so viel Bullenkrämer, Cardinäle . . und wer kunnt die Rotte solcher Schinder und Schlinder alle erzählen, so der Rhein kaum genug wäre, die Buben alle zu ersäufen!" [9]

---

[1] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 279; Erl. A. 26², S. 8, in der Warnung an seine lieben Deutschen, 1531.

[2] Bedenken über vorgeschlagene Friedensbedingungen, vom August 1531 (?), Briefwechsel 9, S. 76.

[3] Werke, Weim. A. 33, S. 606; Erl. A. 48, S. 342, in der Auslegung des Johannesevangeliums, 1530—1532.

[4] Ebd. S. 605 f bzw. 342.

[5] Werke, Weim. A. 10, 1, 1, S. 253; Erl. A. 7², S. 222.

[6] Ebd. 6, S. 621 bzw. 24², S. 46. [7] Werke, Erl. A. 7², S. 121.

[8] Werke, Erl. A. 53, S. 111 (Briefwechsel 3, S. 298 304).

[9] Ebd. Weim. A. 8, S. 691; Erl. A. 24², S. 168.

Eine Sturmflut inneren Grimmes und gewaltsamer Begeisterung für seine Mission ergießen die Rufe: „Wenn man je den Türken vortilgen wollt, mußt man an dem Papste anfahen.“[1] „Der Papst zwinget alle Welt vom Christenglauben auf seine teufelische Lugen, so daß an Leib, Gut und Seel des Papsts Regiment zehnmal ärger ist, denn des Türken.“[2]

Früher, bereits 1519 im Februar, läßt er unter anderem in folgenden Worten erblicken, wie es im Grunde seiner von oben zum Kampfe aufgerufenen Seele gärt und kocht: „Ich beschwöre dich“, sagt er dem Freunde Spalatin, „wenn Du vom Evangelium richtig denken willst, so meine ja nicht, seine Sache könne ohne Tumult, Ärgernis und Auflehnung durchgefochten werden. Aus einem Schwert kannst Du keine Feder machen und aus Krieg keinen Frieden. Das Wort Gottes ist Schwert, ist Krieg, ist Ruin, ist Ärgernis, ist Untergang, ist Gift, und, wie es im Alten Bunde heißt: ‚Gleichwie ein Bär am Wege und eine Löwin im Walde‘, so tritt es entgegen den Söhnen Ephraim.“[3]

Keiner der Apostel und keiner der Propheten hat mit so gewaltigem Sturme der Worte eine göttliche Berechtigung zu seinem Auftreten in Anspruch genommen wie Luther. Übrigens sind Sätze oder Auszüge aus seinen Schriften kaum im stande, die wahre Glut für den angeblichen Gottesberuf, die ihn oft durchlebt, und die schäumende Empörung wider seine Gegner abzuspiegeln. Man müßte gewisse Streitlibelle des Titanen in ihrer Ganzheit auf sich wirken lassen. Weil das nicht geschieht, kennt man vielfach nur den geglätteten Luther oder besitzt nur eine allgemeine Idee von seinem Ringen auf Leben und Tod um das Bewußtsein göttlicher Sendung und von dem tosenden Wehen des Hyperspiritualismus, das aus dem dunkeln Grunde seiner Seele heraus gegen die Widersacher losbricht.

Das unheimliche Feuer dieses Selbstbewußtseins tut um ihn her seine Wirkungen. Auf der ganzen langen Linie seiner öffentlichen Tätigkeit züngelnd, entzündet es die betörte Leidenschaft von Tausenden, wirkt mit zur Vorbereitung der Brände der Bauernerhebung und der späteren unseligen Religionskriege, zwingt durch die drohende Haltung seiner Anhänger das Reich zu Nachgiebigkeit gegen die inneren Elemente seiner Auflösung und zur Schwäche gegen die Türken und die äußeren Feinde. Mildere Funken des Feuers fallen freilich auch in Unzählige, die in guter Meinung von seinem Reformeifer ihr Christentum erwärmen wollen.

Den Charakter Luthers selbst bringt es schließlich in den letzten Jahren in solchen Zustand geistiger Erhitzung, daß er wie im Wahne in seinen Schriften an das deutsche Volk von den Todesarten für den Papst und seine Kardinäle phantasiert: Aufhängen am Galgen mit herausgerissener Zunge, Ersäufung im Tyrrhenischen Meer, Abziehen der „Haut über die Köpfe“[4]. „Siehe,

[1] Ebd. S. 709 bzw. 189. [2] Ebd.

[3] So entschuldigt er den tobenden Charakter seiner Schriften gegen die katholischen Verteidiger, Briefwechsel 2, S. 328. Der Brief ist bald nach dem 18. Februar 1519 geschrieben.

[4] Werke, Erl. A. 26², S. 176 229 242 in der Schrift: Das Papsttum vom Teufel gestift.

siehe, wie wallet mein Blut und Fleisch!" kann er nach den unerhörten Schilderungen ausrufen [1].

Vergegenwärtigt man sich den wild und heftig gesteigerten Pulsschlag, mit dem er seine religiöse Unternehmung betreibt, und die krankhaft angespannte Denkweise im Bunde mit seiner fortreißenden Sprachgewalt, so hat man leicht das Gefühl, vor etwas menschlich Unbegreiflichem zu stehen. Der eigentliche Untergrund dieser Seele, die sich in erschreckenden Bemühungen ein langes Leben hindurch austobte, bleibt allen Jahrhunderten ein Geheimnis. Nur ein einziges Auge, das alldurchdringende, schaut in diese Tiefen. Viele geängstigte katholische Zeitgenossen Luthers haben geradezu die Vermutung oder Behauptung aufgestellt, daß man es mit einem vom bösen Dämon Besessenen zu tun habe. So sagt, angefangen von Luthers Klostergenossen von Erfurt, Johannes Nathin, von Emser, Cochläus, Dungersheim und seinen ersten Gegnern, eine Reihe von andern, deren Stimmen unten zu vernehmen sein werden (XXVII, 1).

Die katholischen Zeitgenossen betonten auch, sein Unternehmen trage mit jenem Anspruche der Gottesgesandtschaft eine maßlose Überhebung auf der Stirne. Ein einzelner ehedem nur in seinem Kloster bekannter Mönch, schrieben sie, wird seinen heiligsten Versprechungen gegen Gott abtrünnig und wagt, sich gegen die ganze Weltkirche zu stellen; ein Mann von nicht auserlesenem Charakter, der statt der höheren Beglaubigung in seiner allzu irdischen evangelischen Freiheit, im Leben seiner Helfer und in der öffentlichen durch sein fanatisches Schelten und Stürmen geschürten Entzweiung nur jene Früchte des Weltgeistes aufweist, vor denen der Erlöser als Kennzeichen falscher Propheten gewarnt hat, ein solcher Mann, sagten sie in ihren Verteidigungsschriften, ist nimmermehr Reformator der Christenheit, vielmehr umstürzender Neuerer der ewigen Grundlage ihrer Dogmen; er bedenkt nicht, daß die Kirche, wenngleich gegenwärtig entstellt durch Unzier und Verfall, doch ihre Schritte durch alle Vergangenheit mit dem göttlichen Segen der ihr gewordenen unverbrüchlichen Verheißungen bezeichnet hat und sich auch heute wieder zum Besten der Menschheit reiner und schöner erheben wird.

Aber Luther suchte seine Sendungsansprüche beständig umgekehrt mit Ausfällen über das angeblich ganz unverbesserliche und völlig vom Teufel beherrschte Papsttum zu stützen.

2. Kundgebungen des Sendungsbewußtseins an die Papisten.

Die unbegreiflichsten Aussprüche gegen den Katholizismus waren Luther nach dem Abfalle zu jeder Zeit geläufig. Vor keiner noch so überspannten Kühnheit schreckte er in seinen Herabsetzungen der Papstkirche zurück. Ihre Häufung und Stätigkeit fordert zur Betrachtung ihres Charakters und der geistigen Quelle auf, aus der sie entstammen.

---

[1] Ebd. S. 242.

Papst und Papsttum.

An der römischen Kurie glaubt man, nach seinen oft wiederholten Beteuerungen, von allen religiösen Wahrheiten aber auch keinen Buchstaben; man spottet über die an der Offenbarung festhaltenden Gläubigen als über gute Tröpfe (buoni cristiani); man weiß weder vom Credo etwas noch vom Vaterunser, wie denn aus allen kirchlichen Büchern zusammen nicht soviel zu erlernen ist als aus einer Seite des Katechismus von Martin Luther.

„Das merke", versichert er schon 1520 in seiner Schrift „Von dem Papstthum zu Rom", „alles was gottlich Ordnung ist, deß wird zu Rom nit das kleinste Buchstablin gehalten, ja es wird vorspottet, wie ein Thorheit, so sein Jemand gedenkt, wie das am hellen Tag ist. Sie mugen auch leiden, daß in aller Welt das Evangelium und Christi Glaube zu Boden sink und gedenken nit ein Haar drumb zu verlieren." [1] „Ganz epikurisch" sind die Päpste, weshalb natürlich fast alle, die von Rom wiederkommen, einen „epikurischen Glauben" mitbringen. „Denn das ist gewiß, daß der Papst und Cardinäl sammt seinen Bubenschulen gar nichts gläuben; lachens dazu, wenn sie vom Glauben hören sagen." [2]

„Was gehet den Papst Beten und Gottes Wort an? Er muß seinem Gott, dem Teufel, dienen. Aber das ist noch das Geringst. . . Die allerärgeste Grundsuppe aller Teufel in der Hölle ist, daß er solche Gewalt dahin strecket, daß er Macht haben will, Gesetze und Artikel des Glaubens zu stellen. . . Er brüllet als besessen und voller Teufel, daß wer ihm und seiner römischen Kirchen nicht gehorsam ist, der könne nicht selig werden. . . Päpstisch, spitzbübisch und teuflisch mußtu es verstehen, daß der Papst der heiligen römischen Kirchen Namen braucht aufs schändlichst und lächerlichst, und meinet damit seine Bubenschule, Huren- und Hermaphroditenkirche, des Teufels Grundsuppe. . . Denn das ist seiner römischen Kirche Sprache, und wer mit dem Papst und dem römischen Stuel zu thun hat, der muß solches wissen oder ist gewißlich beschissen. Denn der Teufel, so das Papstthum gestiftet, der redet und wirket alles durch den Papst und römischen Stuel." [3]

Die „Heerpredigt wider den Türken" von 1529 bot ihm Gelegenheit zu folgendem exzentrischen Ausfall: „Des Papstes Lehre ist das recht geistlich Morden und schier so gut als des Mahomets oder Türken Lehre und Lästerung. . . Eitel Teufel auf beiden Seiten und allenthalben." [4] Jawohl: „Mit dem Schwert wollen sie uns arme Christen zwingen, daß wir auch sollen den Teufel mit ihnen wissentlich anbeten und Christum lästern. Andere Tyrannen haben doch die arme Ehre, daß sie unwissend den Herrn der Majestät kreuzigen, wie die Türken, Heiden und Jüden . .; aber sie [die Papisten] sprechen: Wir wissen, daß Christus Wort und Thun wider uns ist; dennoch wollen wir sein Wort nicht leiden, noch weichen." [5] „Ich gläube, daß der Papst ein vermummeter und leibhaftiger Teufel ist, weil er der Endechrist ist. Denn gleich wie Christus rechter natürlicher Gott und Mensch ist, also ist auch der Antichrist ein leibhaftiger Teufel." [6]

„Des Papstes Aberglauben geht über den der Juden." Reißt der Papst gleich unzählige Seelen zur Hölle, so darf man ihm doch nicht sagen: „Warum thust du

---

[1] Werke, Weim. A. 6, S. 287 f; Erl. A. 27, S. 90. [2] Ebd. Erl. A. 26², S. 147.
[3] Ebd. S. 163 f. [4] Werke, Weim. A. 30, 2, S. 195 f; Erl. A. 31, S. 119.
[5] Ebd. Erl. A. 25², S. 283. [6] Ebd. 60, S. 180.

das, Pfu dich!" „Wenn sein Ansehen nicht durch das Wort gefallen wäre [d. h. durch meine Predigt], sollte ihn der Teufel beschissen haben. Aber diese Befreiung [vom Papste] schlagen wir gering an und werden undankbar. Aber andere Finsternisse Gottes werden dieser Undankbarkeit nachfolgen; allein daß noch das tröstet, daß der jungste Tag wird nicht lang sein; denn es ist vollständig Daniels Prophezeiung erfüllt, der das Papstthum so beschrieben hat, als hätte er es noch in seinem Werden gesehen." [1]

„Zu Rom", beteuert er, „schneutze" man „uns deutschen Narrn die Nase" und sage darnach, „es sei gottlich Ordnung keinen Bischof ohn romischen Gewalt zu haben. Mich wundert, daß Deutschland . . noch einen Pfennig hat, fur den unaussprechlichen, unzähligen, unerträglichen romischen Dieben, Buben und Räubern." [2] „Schlimmer noch als dieses räuberische Schalten mit fremdem Gelde ist das Schalten des Papstes über den Glauben bei seinen Entscheidungen. Er handelt nach der reinsten Willkür, nach eingebildeten inneren Einsprechungen, die er zu haben glaubt." „Er macht es gerade wie Thomas Münzer und die Wiedertäufer. Weil er das äußere Wort Gottes mit Füßen tritt, sich ganz auf höhere Erleuchtung stützen will und gegen die Heilige Schrift die Sprüche seines Herzens richtet, darum schelten wir ihn. Wir wollen keine menschlichen Herzensgedanken, sondern das äußere Wort." [3]

„Summa, was soll ich sagen? Es ist kein Irrthum, Aberglaube oder Abgötterei so grob, der man nicht zufiele und sie nicht annähme, wie itzt der Papst zu Rom auch geehret wird als Gott. Und die Heiden hatten auch einen Gott, welchs Name nicht auszureden war." [4]

Die Katholiken.

Wendet man sich von dem Papst-Gott oder dem Papst-Teufel zu den Papisten, von der römischen Kurie zu den Katholiken, so tönt diesen die gleiche exaltierte Sprache entgegen.

Die Worte und Bilder steigen wieder mit üppiger, sinnverwirrender Fülle aus einem geistigen Untergrunde auf, der sie wie von selbst gebiert; sie erheben sich wie empordrängende Blasen über einem Gärstoffe, und in dem gärenden Element erscheint immer wieder an der Oberfläche die Idee von seiner eigenen höchsten Berufung durch Gott, alles von Grund aus neu zu machen. Nur darum vermag er sich und andern den Gedanken aufzuzwingen, daß die bisherige Kirche ganz beispiellos und ungeheuerlich vom Teufel verrottet, und daß alles, was sich ihm entgegenzustellen wagt, teuflisch ist.

„Es kann Niemand ein Papiste sein, er muß zum wenigsten ein Mörder, Räuber, Verfolger sein"; denn „er muß jo dorein willigen", daß man dem recht tue, den „der Papst und seine Rotte verbrennet, vorjagt" usw. [5] Das Ärgste bei den Papisten ist die Messe; wollte er ja „lieber Hurenwirth oder Räuber gewesen sein, denn Christum 15 Jahr lang mit Messiren geopfert und gelästert zu haben" [6].

---

[1] Mathesius, Tischreden, hg. von Kroker, S. 404 f.
[2] Werke, Weim. A. 6, S. 288; Erl. A. 27, S. 91.
[3] Werke, Weim. A. 27, S. 77.
[4] Werke, Erl. A. 61, S. 77.
[5] Werke, Weim. A. 19, S. 263.
[6] Werke, Erl. A. 60, S. 106.

Ihr Blutdurst ist zu allem fähig. „Es ist ihnen nichts daran gelegen, obschon kein Fürst noch Herr in deutschen Landen wäre und alles im Blut schwämme, wenn sie nur ihre Tyrannei, gottloß schändlich Leben führen.“ [1] Ihr Leben ist in der Tat so schändlich, daß unsere Sitten, die der lutherischen Partei, golden erscheinen. Ja „unser Leben, da es am sundlichsten stinkt, ist besser, denn alle ihre [der Papisten] Heiligkeit, da sie gleich eitel Balsam ist“ [2]. Die Katholiken zerstören die von Christus eingesetzte Taufe, weil sie eine Werktaufe an deren Stelle setzen, weshalb sie so schädlich sind wegen ihrer Lehre wie die Wiedertäufer, ja mit den Juden auf einer Linie stehen [3].

Die Katholiken leben im „Unglauben an Gott“, „schlagen unschuldige Christen todt, die solche Abgötterei nicht loben wollen“, „sind nicht werth, mit Ochsen und Eseln verglichen zu werden“, da sie „ihre selbsterwählten Werke“ „weit über Gottes Gebot heben. Denn zudem, daß sie mit ihrer Abgötterei und gottloser Lehre Gott täglich schänden und lästern, so achten sie auch keines Werks der Liebe gegen ihren Nächsten, ja ließen eher jedermann in seiner Noth sterben und verderben, ehe sie ihm die Hand reicheten. Und sind hier wieder so fleißig, daß sie nicht dürften eines Haares breit wider ihre Menschensatzungen, Regeln und Orden thun, gleich wie die Juden am Sabbath... Sie nehmen sich kein Gewissen, daß sie den Nächsten um Geld und Gut betrügen, damit sie ihren Bauch füllen... Solche verkehrte tolle Heiligen, ja törichter denn Ochsen und Esel, sind auch des Mahomets Haufe, Türken, und wie sie heißen allesammt, so Christum nicht hören und annehmen“ [4].

Von Luther hatte Doktor Jonas das Urteil über die Papisten übernommen, dem er einmal in den Tischgesprächen Ausdruck gibt: „Ihr jungen Leute, bemerkt diese Begriffsbestimmung: Ein Papist ist ein Lügner und Mörder, ja der Teufel selbst. Deshalb ist ihnen nicht zu trauen, sie dürsten nach unserm Blute.“ [5]

„Schrecklich war die Blindheit und der Zorn Gottes im Papstthum“, versichert Luther selbst. „Die Christen, durch Christi Blut erlöst, haben dieses Blut verleugnet und die Krippe angebetet. Ein entsetzlicher Fall in die Tiefe! Wenn er bei den Heiden geschehen wäre, wärs ein Monstrum.“ [6]

Die Katholiken, lehrte Luther, beten niemals, sie können auch gar nicht beten, sie können nur lästern. Unglaubliches bringt sein phantastischer Eifer hierüber in einer Predigt des Jahres 1524, die wir in einer Nachschrift besitzen, vor. „Sie haben das Paternoster gelehrt, aber sie haben uns den Gebrauch des Paternosters gewehrt [indem sie uns anleiteten, andere für uns und statt unser beten zu lassen]. Geschrieen [geplärrt, sagt er anderswo] habe ich wohl im Kloster viele Jahre [im Chore], aber niemals habe ich gebetet. Mit ihren Gebeten spotten sie Gott dem Herrn. Niemals sind sie je mit dem Herzen zu Gott hingetreten, so daß sie im Glauben um etwas gebeten hätten.“ [7]

Hat man denn im Papsttum selig werden können? Bloß dadurch, sagt er, daß „etliche Layen“ etwa den Sterbenden beim Vorhalten des Kruzifixes „vorgesagt haben: Siehe an Jesum, der für dich am Kreuz gestorben ist. Dadurch hat sich mancher Sterbende wieder zu Christo gekehret, ob er schon zuvor den falschen Wunderzeichen [die der Teufel im Papsttum tut] auch geglaubt hat und der Ab-

---

[1] Werke, Weim. A. 19, S. 260. [2] Ebd. S. 263.
[3] Werke, Erl. A. 19², S. 155. [4] Ebd. 20², S. 233.
[5] Mathesius, Tischreden, hg. von Kroker, S. 83. [6] Ebd. S. 404.
[7] Werke, Weim. A. 15, S. 432.

götterei angehangen ist. Das sind Auserwählte gewesen“ [1]. Er gestattet zwar gelegentlich die Annahme, daß auf diese außerordentliche Weise doch noch „viele unserer Vorfahren“ gerettet wurden, aber nur solche, die zwar „in den Irrthum verführt waren, aber nicht darinne blieben“ [2]. Es war immerhin ein Wunder. Mit den „frommen Herzen“, deren „viele im Papstthum durch Gnade wunderbarlich im rechten Glauben erhalten worden“, meint er, sei es ähnlich gegangen, wie damals als „Abraham zu Ur in Chaldäa und Loth zu Sodom“ gerettet wurden [3].

Gegenwärtig ist es aber ganz anders; dem Lichte gegenüber, das seine göttliche Sendung gebracht hat, ist der Unglaube der Katholiken um so verantwortungsvoller. Luther geht in der Hitze so weit, die Papisten, die sich ihm widersetzen, allzumal der Sünde wider den Heiligen Geist anzuschuldigen. Daß sie gegen ihr besseres Wissen handeln, hat er schon anderwärts gesagt. Er weist ausdrücklich auf jenen ärgsten Frevel des Menschen hin, von dem Christus Mt 12, 31 ankündigt, daß er weder in dieser noch in der andern Welt vergeben werden könne. Der größte Teil einer Predigt über diesen Text, die er 1528 oder 1529 zu Wittenberg hielt, beschäftigt sich mit dieser ruchlosen katholischen Verblendung, mit dieser absichtlichen und freventlichen bei Matthäus gemeinten Abkehr von der Wahrheit des Heiligen Geistes. Unwandelbare Voraussetzung ist hier bei Luther, wie immer: Ich lehre „das helle Evangelium, das sie selbst nicht tadeln können“; ich predige „nichts anders, denn das offentlich ist und so klar in der Schrift gegründet, daß sie es selbs bekennen müssen“; „was durch den Heiligen Geist so helle beweiset ist“, daß es als „offentliche erkannte Wahrheit“ dasteht. Er erklärt also: „Die Sunde gegen den Heiligen Geist hätte ich nie gemeinet, daß sie in der Welt wäre, als ich ein gelehrter Doctor war. Denn ich dachte, noch gläubete nicht, daß's möglich wäre, ein Herz auf Erden zu finden, das so böse könnte sein.“ Indessen kommt dahin „itzt die Papstrotte“, die „wider ihr Gewissen lästert und lügt“; die „nicht künnen unser Evangelium verlegen noch etwas dawider aufbringen“, „aber sich dennoch muthwillig wider unsere Lehre setzen, zu Trotz und wider Wahrheit, dazu kein Vermahnen, Rathen, Bitten, Strafen an ihnen helfen noch statt haben lassen“. „Den Heiligen Geist so öffentlich ins Maul schlagen“, ja ihm „unter die Augen speien“, das heißt sich dem Verräter Judas mit „verstocktem, giftigem Herzen“ gleichstellen; für solche darf man auch nach 1 Jo 5, 16 „nicht bitten“, weil das hieße „den Geist der Gnade schänden und den Sohn Gottes mit Füßen treten“. Sie, die Päpstlichen, verdienen es so, daß „der Heilige Geist sie wieder verläßt“, und daß sie dahin fahren, „wo sie muthwillig verderben wollen“. Kurz, „es ist noch leichtlicher, daß jemand hingehe, in Sunden ersoffen, als öffentliche Huren und Buben, denn solche können noch zur Erkenntniß kommen; aber diese Teufelsheiligen, die in dem großen Gottesdienst gehen, voll guter Werk, wenn sie den Heiligen Geist hören, der sie öffentlich überzeuget, schlagen sie ihm ins Maul, und sagen: es soll dennoch Ketzerei und Teufelsding heißen“ [4].

Solcher Ton des Hasses und zugleich der blinden Eingenommenheit für seine Sache erklärt sich übrigens in diesen Äußerungen einigermaßen aus seinem Ver-

[1] Vgl. Köstlin, Luthers Theologie 2^2, S. 269. [2] Werke, Erl. A. 5^1, S 346 f.
[3] Ebd. 46, S. 10.
[4] Die Stellen stehen in obiger Ordnung S. 77 81 82 77 78 82. Vgl. auch Werke, Weim. A. 28, S. 18 ff.

fahren in den eigenen damals (seit 1527) noch dauernden lebhaften Kämpfen des Gewissens, die den Höhepunkt seiner Seelenängste bezeichnen (s. Bd 3, XXXII, 4). Es mag auch nicht übersehen werden, in welchem Verhältnis zu jenem selbstbewußten Ton der Versuch steht, den er an einer einzigen Stelle der Predigt unternimmt, seine radikal das Alte umstürzende Lehre theologisch zu rechtfertigen. Das kurze Argument lautet: „Aus Sankt Paulo kann jedermann schließen, es müsse nicht mit Werken gethan sein, oder Christi Blut müsse vergebens und verloren sein." Also sei die Werkheiligkeit der Katholiken ein Greuel [1].

Ein andermal erklärt Luther von der wissentlichen Blindheit der Katholiken: ein „unsäglicher Zorn Gottes müsse dermaleins über solche epikurische Säu und Esel kommen"; der Teufel müsse ein großmächtiger Geist sein, daß er sie so „wissentlich wider Gott streben" lasse. Sie „sagen und bekennen: ‚das ist Gottes Wort, das weiß ich; aber doch, obs wohl Gottes Wort ist, will ichs dennoch nicht leiden, hören noch sehen, sondern soll verdampt und Ketzerei heißen; und wer darüber will Gott gehorsam sein, den . . will ich tödten oder verjagen.' Solcher Sünde hätte ich mich nimmermehr versehen" [2].

Da ihm diese Behauptung von der wissentlichen Verstockung der Katholiken ganz geläufig wird, so ist wirklich fast anzunehmen, er habe an sie geglaubt, so daß uns hier einer der merkwürdigsten Höhepunkte seiner Illusionen erscheint.

Aber schon auf der Wartburg befand er sich auf dem Wege zu solcher Idee; denn er erklärt da bereits die Papisten für unwürdig, der Wahrheit, die er predigt, teilhaftig zu werden: „Wären sie die gewesen, die der Wahrheit würdig wären, sie hätten durch so viele meiner Schriften sich längst bekehret." „Ich lehre sie, so lästern sie mich. Ich bitte sie, so spotten sie mir. Ich schelte sie, so zornen sie. Ich bitte für sie, so verwerfen sie es. Ich vergebe ihn' ihre Übelthat, so wollen sie es nicht. Ich bin bereit, mich selb für sie zu geben, so vermaledeien sie es. Was soll ich mehr thun, denn Christus?" [3]

Allerdings sind nach ihm die Papisten von einer bodenlosen Unwissenheit, und solche hat immer den Papismus beherrscht. „Ich bin selbst ein gelehrter Doctor Theologiä gewest und habe doch die zehen Gebote nie recht verstanden. Ja es sind viele hochberühmte Doctores gewesen, die noch nie gewußt haben, ob ihr neune, zehen oder eilfe wären; viel weniger haben wir von dem Evangelio oder Christo gewußt." [4]

Aber in der schrecklichen Unwissenheit der Papisten liegt dennoch keine Entschuldigung, kein Milderungsgrund für sie. Ihre Bosheit, besonders die der Päpste, ist zu groß. „Die Päpste sind die rechte Grundsuppe aller bösesten Menschen auf Erden. Schmücken sich darnach mit dem Namen Christi, St Petri und der Kirchen; so sie doch voll sind aller ärgsten Teufel in der Hölle; voll, voll und so voll, daß sie nichts denn eitel Teufel ausspeien, schmeißen und schneuzen können." [5]

---

[1] S. 81. [2] Werke, Erl. A. 29, S. 8.

[3] Brief an „das arme Häuflein Christi zu Wittenberg" von 1521, vor dem 12. August, Werke, Weim. A. 8, S. 213; Erl. A. 39, S. 128 (Briefwechsel 3, S. 217).

[4] Werke, Erl. 14[1], S. 158. [5] Ebd. 26[2], S. 145.

Eine Stelle der neuerschienenen Mathesischen Sammlung der Tischreden zeigt, daß Luther sein frenetisches Gebaren gegen den Papst tatsächlich für die richtigere Methode, dessen Irrtümer zu bekämpfen, hielt: „Philippus [Melanchthon] ist noch nicht recht zornig wider den Babst", sagt er im Winter 1542—1543; „er ist gemäßigt und geht überall gemäßigt vor, wiewohl es mag noch zu etwas dienen, wie er denn selbs hofft. Aber mein Sturm (impetus) stößt dem Faß den Boden aus; wenn ich kom, so schlag ich mit Keulen drein... Der Teufel will eben nur durch Verachtung besiegt sein. Den Schwachen ist genug geschrieben und gesagt worden, den Verhärteten hilft nichts... Ich springe mit Füßen drein, aber gegen den Teufel." [1]

Recht scharf zeichnet sich sein Auftreten wider die gelehrten Katholiken in den späteren Episoden seines Zerwürfnisses mit Erasmus [2].

Wenn die Päpste und Kardinäle ohne Glauben sind, dann ist es nicht zu verwundern, wenn er einen, der ihn mit so guten Waffen angriff wie Erasmus, ebenfalls als einen ganz glaubenslosen Menschen und als einen Prediger des Epikur hinstellt. Den Vorwänden, die Luther hierzu ergriff, hatte Erasmus durch die bestimmtesten Erklärungen den Boden entzogen. Nur die glühende Eingenommenheit Luthers für seinen angeblichen höheren Beruf, die Christenheit vor dem Verderben zu retten, konnten ihn zu seinen Schilderungen des Erasmus als eines Mannes des Verderbens, der den Unglauben und die Versunkenheit des Papsttums in sich darstelle, verführen.

„Dieser Mensch hat seinen Unglauben zu Rom gelernt", meinte Luther von ihm sagen zu dürfen; so kommt es, daß „er nur seinen Epikureismum gelobt wissen" will, „er, der höchste Feind Christi, als keiner in tausend Jahren nicht gewest ist" [3]. Im Jahre 1519 freilich, ehe Erasmus gegen ihn schrieb, hatte Luther ihn noch in einem an ihn gerichteten Briefe gepriesen und im Bestreben, an ihm einen Bundesgenossen zu erhalten, ihm gesagt: „Du bist unsere Zierde und unsere Hoffnung... Wer ist es, bei dem Erasmus nicht ins Innere eingedrungen wäre, dem Erasmus nicht Lehrer sei, bei dem Erasmus nicht herrschte? Du mißfällst vielen, aber daran erkenne ich die Gaben des gnädigen Gottes... Mit diesen höchst barbarischen Zeilen möchte ich deinem ausgezeichneten Geiste, der mich und alle bereichert, Anerkennung zollen... Anerkenne in mir, wenn es dir so gefällt, ein Brüderlein in Christo, das dir sehr ergeben ist und dich sehr liebt." [4]

Bei anderer Gelegenheit schalt Luther den Gegner: „Kein Fundament hat er in seiner ganzen Lehre, als die Bewunderung von seiten der Welt; Unwissenheit und Bosheit halten sich bei ihm die Wage." „Mit Vorwürfen gegen ihn, daß er auf dem Wege Epikurs, Lucians und der Skeptiker sei, richtet man nichts aus; dadurch habe ich die Viper nur gereizt, und in ihrer Wut hat sie ihre gegen mich gerichtete Viperaspides [das Wortspiel, statt Hyperaspistes] geboren." „In Italien und zu Rom hat er an seinen Lamien und Megären gesogen, keine Arznei will mehr helfen." Schon an dem, was Erasmus über das Glaubensbekenntnis sagt, ist „der Mund und das Organ des Satans kenntlich" (os et organum Satanae). Er ist vergleichbar

---

[1] Mathesius, Tischreden, hg. von Kroker, S. 307.

[2] Vgl. unten XXIII, 1, wo Luthers Verhältnis zu Erasmus seit dem Buche De servo arbitrio von 1525 näher behandelt wird.

[3] Werke, Erl. A. 61, S. 104 ff. Vgl. Mathesius, Tischreden S. 301.

[4] Am 28. März 1519, Briefwechsel 1, S. 489 f.

dem Feinde im Evangelium, der, während man schlief, Unkraut in den Acker säte. Man begreift, wie jetzt Sakramentierer, Donatisten, Arianer, Anabaptisten, Epikureer usw. aufleben müssen. Er säte und verschwand. Nein, er wird hochgeehrt von Päpsten und von Fürsten. „Wer sollte glauben, daß der Haß gegen Luther so furchtbar, so mächtig sein könne? Wer arm ist, wird durch Luther reich gemacht." [1]

Diesen Brief bezeichnet Erasmus im Titel seiner durch den Druck veröffentlichten Antwort als Epistola non sobria Martini Lutheri: Der nicht nüchterne Brief Luthers. Andere, sagt er, würden denselben nur aus Geistesstörung oder dem Einfluß eines bösen Dämons erklären können [2].

Aber Luther fuhr mit seinen Beteuerungen über des Erasmus vollendeten Unglauben unentwegt fort: „Er hält die christliche Religion und Lehre für eine Comödien oder Tragödien" und ist „ein vollkommen Conterfeit und Ebenbild des Epikur"; diesem „Buben in der Haut ist Gott Vater, Sohn und Heiliger Geist ein lächerlich Ding". Während ich die meisten andern Schriften, die gegen mich erschienen, nicht gelesen, sondern „mit Züchten zu reden, den Hintern dran gewischt habe — denn sie waren zu nichts anderm nütze — habe ich des Erasmi Diatribe gar ausgelesen, doch so, daß ich oft gedachte, sie unter die Bank zu werfen". „Er hält unsere ganze Theologie, wie Demokritus, der heidnische spöttische Philosophus, das ist fur lauter Narrentheiding." [3]

Man darf geneigt sein, die obigen Aussagen über die Katholiken in den fortschreitenden Jahren Luthers zum Teile mehr als Wirkung der Illusion aufzufassen denn als bewußte Unwahrheiten. Luther dürfte nach und nach daran geglaubt haben, wenn auch nicht am Anfange. Freilich ist dann die Erklärung nötig, welche Döllinger gibt, indem er jene Aussagen aus einer „fast beispiellosen Verkehrung und Verfinsterung alles natürlichen Urteiles" ableitet; er setzt bei, daß damit auch „manches andere, was sonst in seinen Äußerungen rätselhaft erscheint, erklärt wird" [4]. Erwägungen wie die obigen (S. 97 f) über den Beweis für seine Sache aus dem Erfolge konnten eben nur auf einen so erregten Geist wie den seinigen jenen Eindruck machen, unter dessen Bann er sich schon frühe stellte. Ihm wurde es scheinbar sehr leicht, den ganzen Charakter der sehr gemischten und zweifelhaften Bewegung in einem andern als dem wahren Lichte zu schauen und zu erklären. „Gott weiß, daß dies alles nicht von meinem Willen und Tun rührt, und die ganze Welt hätte das ebenso längst schon sehen sollen." [5] Voll von der Glut, die er von der Wartburg mitgebracht, schreibt er ähnlich aus Wittenberg an Staupitz am 27. Juli 1522 zu einer

---

[1] Luther an Amsdorf um den 11. März 1534, Briefwechsel 10, S. 8 ff. Das Schreiben wurde von Luther veröffentlicht.

[2] Quodsi Martinus illud sibi proposuit, persuadere mundo Erasmum hoc agere callidis artibus et insidiosis cuniculis, ut omnes Christianos adducat in odium verae religionis, frustra nititur. Citius enim persuaserit omnibus se aut odio lymphatum esse aut mentis morbo teneri, aut a sinistro quopiam agitari genio. Purgatio adversus Epistolam non sobriam Martini Lutheri. Opp., Lugd. Batav., t. 10, col. 1557.

[3] Werke, Erl. A. 61, S. 104 ff. [4] Die Reformation 3, S. 264.

[5] Werke, Weim. A. 18, S. 641; Opp. lat. var. 7, p. 162.

Zeit, wo dieser schon Benediktinerabt zu Salzburg geworden war: „Gott nimmt es [die Zerstörung des Greuels des Papstreiches] schon ohne uns vor, ohne eine Hand, bloß mit dem Worte. Das Ende desselben ist da vor dem Herrn. Die Sache ist über unsern Verstand und Sinn; deshalb darf ich nicht warten, bis jemand sie zu fassen vermöge. Also wegen der Größe Gottes ist es ganz würdig, daß eine große Bewegung der Geister entsteht, große Ärgernisse, große Zeichen. Das alles möge Dich, mein Vater, nicht beunruhigen; ich habe gute Hoffnung. Du siehst den Plan Gottes in diesen Dingen und seine große Hand. Erinnere dich, wie meine Sache von Anfang an immer der Welt als sehr bedenklich und unerträglich erschienen ist und dennoch von Tag zu Tag mehr die Oberhand erlangt hat. Sie wird auch in dem, was du jetzt in unzutreffender Weise fürchtest, die Oberhand gewinnen; warte nur ein wenig. Der Satan fühlt die ihm geschlagene Wunde, deshalb wütet er so und wirft alles durcheinander. Aber Christus, der angefangen hat, wird ihn zertreten allen Pforten der Hölle zum Trotz." [1]

Zu der Illusion über den Charakter seiner katholischen Gegner, den göttlichen Sieg über dieselben und seine höhere Mission ebnet sich Luther schon seit den ersten Schritten seines öffentlichen Vorgehens die Wege.

Im Jahre 1518 bereits erklärt er, der göttlichen Sendung präludierend, die katholischen Lehrer, die gegen ihn disputierten, säßen in einem „Chaos der Finsternis", er aber predigt das „wahre und alleinige Licht, Jesus Christus" [2]. Ja schon im Jahre 1517 versichert er von der Aufstellung seiner Ablaßthesen bei Gelegenheit der Veröffentlichung seiner Resolutionen, der Herr habe ihn genötigt, alle diese Sätze aufzustellen. „Christus möge zusehen, ob es seine Sache ist oder die meinige." [3]

Seine Schüler und Wittenberger Anhänger nahmen frühe gerade solche Versicherungen von seiner außerordentlichen höheren Mission wie zündende Funken in sich auf. Selbst der ferner stehende Albrecht Dürer nennt ihn in den ersten zwanziger Jahren einen „mit dem Heiligen Geist erleuchteten Mann und einen gottgeistigen Menschen" [4]. Und lange nach seinem Tode tönt dann die von ihm angeschlagene Saite der Gottessendung in den ihm Ergebenen fort. Auf seinem Grabmal zu Wittenberg las man: „Durch Gottes Einsprechung belehrt und durch sein Wort berufen, verbreitete er des Evangeliums neues Licht in der Welt." Die Periode des älteren orthodoxen Luthertums feierte den Gottgesandten. Auch der nachfolgende protestantische Pietismus der Wende des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts legte Luther durch den Mund von Gottfried Arnold u. a. einen wahren „apostolischen Beruf" bei, den er durch „ein unmittelbares Eingeben, Trieb oder göttliche Erinnerung" erhalten habe; diese göttliche Sendung, sagt Arnold, werde „insgemein" anerkannt,

---

[1] Briefwechsel 3, S. 406 f. [2] An Spalatin 18. Mai 1518, Briefwechsel 1, S. 193.
[3] Werke, Weim. A. 1, S. 527: Christus viderit, suane sint an mea.
[4] Bd 1, S. 363.

wiewohl er selbst als guter Pietist nur bis zum Streite mit dem ebenfalls gotterleuchteten Karlstadt in Luther „Kraft des Geistes und Erleuchtung" erblicken will; „anfänglich", so hebt er hervor, durch sieben Jahre etwa, sei er „wahrhaftig von Gott mächtiglich regieret und gebrauchet worden" [1].

Andere Theologen des Luthertums wie Gerhard und Calovius wollten aber schon damals nur von einem mittelbaren Beruf von Gott bei Luther wissen, und der Herausgeber der Lutherwerke, Konsistorialrat und Professor J. G. Walch zu Jena, erklärt in der Frühzeit der Aufklärung um die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts bezüglich der Sendung Luthers bereits offen, er sei nicht „von Gott unmittelbar berufen worden, wie ehemals bei den Propheten und Aposteln geschehen"; einen außerordentlichen Beruf habe er nur insofern gehabt, als „Gott, nachdem er in seinem Rath die Reformation beschlossen gehabt, er hiezu Lutherum als das Werkzeug erwehlet"; die providentielle Sendung desselben müsse man also nur aus der „Göttlichkeit der Reformation" ableiten, welche jedoch allen klar sei, „die ihre Augen nicht mutwillig und boshaftig zudrucken". Außerordentliche Gaben habe ihm Gott zwar auch nicht mitgeteilt, dafür aber alle „Amtsgaben" in reichem Maße, auch „Heiligungsgaben" und „geistliche Gnaden". Die letzteren zergliedert Walch sodann mit peinlicher Genauigkeit [2].

Solche Auffassung bezeichnet den Übergang zu der im Protestantismus heute sehr verbreiteten modernen Idee von Luther, die ihn zwar als das gewaltige Rüstzeug der Reformation preist, aber ihn im übrigen sozusagen naturalisiert und ihn von dem Sockel des gotterleuchteten Lehrers und des Propheten, der eine für alle verbindliche göttliche Schriftauslegung kündet, herabsetzt [3].

---

[1] Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie 2. Ausg. Frankfurt 1699, S. 42 (woselbst auch die oben angeführte Grabschrift) und 75.

[2] Ausführliche Nachricht von M. Luthero, im 24. Bd seiner Lutherausgabe S. 379 376.

[3] Wie wenig diese Ansicht über Luther dessen Selbstauffassung gerecht wird, mögen noch folgende Ausführungen darlegen, die sich in seinem Kommentar zum Galaterbrief von 1531 (1. Bd nach Irmischers Ausgabe) findet: Die Häretiker halten infolge einer Illusion durch Satan ihre Lehren für absolut sicher; insbesondere lassen sich die Sektenstifter durch unsere Beweise aus der Schrift niemals bekehren, wie man es an den Schwärmern sieht; so versteht es der Teufel, die Gestalt Christi anzunehmen. Aber „ich bin durch den Geist Christi gewiß, daß meine Lehre von der christlichen Gerechtigkeit wahr und gewiß ist (sum certus et persuasus per spiritum Christi, S. 288); deshalb kann ich nichts, was diesem entgegen ist, hören". Darum sind auch „der Papst, die Kardinäle, die Bischöfe, die Mönche und jene ganze Synagoge des Satans, besonders aber die Stifter frommer Orden, von denen Gott einige indessen durch ein Wunder hat retten können, Verwirrer der Gewissen, ja schlimmer als Pseudoapostel" (S. 83). Mit Paulus spricht er das Anathema über alle Engel und Menschen, die als Zerstörer des von Paulus gepredigten Evangeliums auftreten; von solchen „Zerstörern ist heute die Welt leider voll" (S. 89). Von Fanatikern werde auch er, sagt er (S. 90), zu deren Zahl gerechnet, aber er bringe doch nur die reine Schrift als „Königin" zu Ehren. Nichts Menschliches lehre er, sondern nur Göttliches (S. 93). „Mit Paulus erkläre ich auf das gewisseste jede Lehre für verflucht, die von der meinigen abweicht... Ihr Urheber ist vom Teufel gesendet und trägt das Anathem." Sic nos cum Paulo securissime et certissime pronuntiamus, omnem doctrinam esse

Apokalyptisch-mystischer Einschlag.

Auch gewisse pseudomystische Elemente stellte Luther infolge seines höheren Bewußtseins den Katholiken entgegen, und diese knüpften vor allem an die Heilige Schrift an.

---

maledictam, quae cum nostra dissonat... Qui igitur aliud evangelium vel contrarium nostro docet, missum a diabolo et anathema esse confidenter dicimus (S. 94).

Wie zu Paulus' Zeit die Galater wankelmütig geworden, so werden allerdings auch heute „manche, die am Anfang das Wort mit Freude aufgenommen, und darunter auch viele ausgezeichnete Männer, plötzlich abfällig", weil der Herr seine Gnade entzieht (S. 99). Sie wenden uns den Glauben der Kirche und der ganzen Vergangenheit ein. Aber „wenn auch Petrus und Paulus, ja ein Engel vom Himmel anders lehrt, so weiß ich doch gewiß, daß ich nicht Menschliches, sondern Göttliches lehre, d. h. daß ich Gott alles zuteile und dem Menschen nichts" (S. 102). „Allerdings beschwert gerade dieses Argument heute am meisten unsere Sache: Wenn nur dem zu glauben ist, der das reine Wort Gottes lehrt, nicht aber dem Papst oder den Vätern oder dem Luther, wem ist dann zu glauben? Wer macht die Gewissen sicher darüber, wo das wahre Wort Gottes gepredigt wird, bei uns oder bei unsern Gegnern? Denn auch die letzteren rühmen sich, das wahre Wort Gottes zu haben und zu lehren. Wir glauben den Papisten nicht, weil sie das Wort Gottes nicht lehren und nicht lehren können. Und sie erklären uns umgekehrt für die größten Häretiker. Was ist da zu tun? Soll jeder fanatische Geist lehren dürfen, was ihm einfällt, während die Welt unsere Lehre nicht hören und ertragen will?" Trotz aller unserer Versicherungen von der Gewißheit unserer Lehre, klagt er, nennt man unser Rühmen ein teuflisches; beugen wir uns, dann werden sie, die Papisten und die Schwärmer, stolz und befestigen sich im Irrtum. „Also sehe ein jeder für sich, daß er ganz gewiß sei über seine Berufung und Lehre, auf daß er es wagen kann, mit Paulus aufs sicherste und zuversichtlichste zu sprechen: ‚Wenn auch ein Engel vom Himmel' usw." Die Offenbarung des Evangeliums aber geschieht einem jeden und „wird durch Gott selbst vollzogen; dabei muß jedoch das äußere Wort vorausgehen, dann folgt im Innern der Geist... Der Heilige Geist ist dazu gesendet, das Wort Gottes zu offenbaren, aber das äußere Wort muß vorher gehört werden" (S. 114).

Die eigene große Erleuchtung, die der Welt zum Heile ward, führt Luther denn auch gegenüber den „Fanatikern" gerne auf das vorgängige Wirken des äußeren Wortes der Heiligen Schrift in seinem eigenen Geiste zurück. Gegen Ende seines Lebens schreibt er (am 7. Mai 1545) an Amsdorf: „Ich rühme mich der Gewißheit, daß der Sohn Gottes zur Rechten des Vaters sitzt und durch seinen Geist mit uns hienieden auf das süßeste redet, wie er mit seinen Aposteln geredet hat, daß wir also seine Jünger sind und das Wort aus seinem Munde hören... Wir lauschen der göttlichen Majestät durch das Wort des Evangeliums. Dazu wünschen uns die Engel und die ganze Kreatur Gottes Glück, während der Papst, des Teufels Ungeheuer, in Trauer und Angst schwebt und alle Pforten der Hölle mit ihm zittern" (Briefe 5, S. 737). — Und in früherer Zeit, 1522, erklärt er: „Also mußt du sagen: Der Luther sei ein Bube oder heilig, da liegt mir nichts an; seine Lehre aber ist nicht sein, sondern Christus selbst... Die Person laß fahren, aber die Lehre mußt du bekennen." (Von beider Gestalt des Sakraments, Werke, Weim. A. 10, 2, S. 40.) — „Ich gebe nicht ein Haar darauf, wenn tausend Augustinus, tausend Heinzen Kirchen wider mich wären, und ich bin gewiß, daß die rechte Kirche mit mir hält an Gottes Wort" (Werke, Weim. A. 10, 2, S. 256; Erl. A. 28, S. 379. Gegen König Heinrich). — „Ich bin der gewest, dem es Gott zum ersten offenbaret hat" (Werke, Weim. A. 103, S. 8).

J. A. Möhler bemerkt mit Recht: „Indem Luther mit der bestehenden äußeren Kirche brechen wollte, mußte er die innere schlechthin zuerst setzen und sich als unmittelbaren Gottesgesandten betrachten." Er macht aufmerksam, daß auch Calvin sich auf unmittel-

Daß seine einseitige Beschäftigung mit der Bibel ihm auch in dieser Hinsicht zu einer wahren Versuchung gereichte, ist ein erklärendes und milderndes Moment für seine Beurteilung. Die Geschichten und Bilder des Alten Testamentes, die Vorstellungen aus der heroischen Prophetenzeit, das Leben der Patriarchen, dem er eigene Kommentare widmete, das alles erfüllte so sehr seinen Geist, daß er unversehens dazu kam, was ihn selbst bewegte, in die Formen der großen biblischen Gestalten zu kleiden. Er glaubte sehr gerne, in einer ähnlichen göttlichen Wunderwelt wie die damalige als einer der Bevorzugten von damals zu walten.

Wenn eine Eselin zu Balaam sprach, so kann noch vielmehr er, äußert er, durch die Kraft von oben die Wahrheit künden, sollte auch die ganze Erde sich über den Alleinstehenden verwundern, der gegen alle zu sprechen sich unterfängt. Er erinnert sich, daß auch der Prophet Elias fast allein mit den wenigen dastand, die ihr Knie nicht vor Baal beugten. Im Unmut über den Widerstand der katholischen Seite möchte er sich mit dem Propheten Jeremias zusammenstellen und wie dieser sagen: „Wir heilten an Babylon, doch wird es nicht heil, wir wollen es im Stiche lassen." [1]

Im Neuen Testament sind Christus selbst und die Apostel insofern seine liebsten Typen, als sie, wie auch er, einer ganzen anders denkenden Menschheit entgegentraten. Daß sie allein waren, minderte, sagt er, ihr Ansehen nicht, ihr Erfolg aber besiegelte ihre Sendung. So gut wie Paulus, wie später Athanasius und Augustinus kann auch er sich dem Strom falscher Meinung widersetzen; denn: „Mein Fels, darauf ich bau', steht fest, wird mir nicht wanken noch sinken, obgleich alle hölliſchen Pforten dawider streiten; das alles bin ich gewiß... Wer weiß, was Gott durch uns wirken will?" [2]

Wenn er sich, wie bekannt ist, zu verschiedenen Zeiten seines öffentlichen Wirkens und in mehreren für den Druck bestimmten Erörterungen tiefer in die

---

bare Sendung berief, und führt seine Stelle aus der Antwort auf Sadolets Brief an die Genfer an: ministerium meum, quod Dei vocatione fundatum ac sanctum fuisse non dubito, und ministerium meum, quod quidem a Christo esse novi. Opusc. p. 106 107. (Symbolik § 49, A. 1.)

[1] An Nikolaus Amsdorf 7. November 1543, Briefe, hg. von De Wette 5, S. 600. Jer 51, 9.

[2] Werke, Weim. A. 6, S. 477 f; Erl. A. 24², S. 16 (im Jahre 1520). Hier auch die „Eseline, die wider den Propheten geredet hat". Hiernach versteht man die im gleichen Jahre wiederholte Erklärung (Werke, Weim. A. 7, S. 277; Erl. A. 27, S. 213), daß er für seine Lehre zu sterben bereit sei. Döllinger sagt von Versicherungen wie der obigen: „Das alles bin ich gewiß": „Jene Zuversicht und jener Ton einer unerschütterlichen Festigkeit war bei Luther zum großen Teil nur das Erzeugnis der polemischen Erhitzung und eines künstlich gesteigerten Taumels, sowie des Bewußtseins seiner natürlichen Überlegenheit" (Luther, eine Skizze S. 53; auch Kirchenlexikon 8², Sp. 340). Er hebt hervor, daß Luther sich seine eigentümlichen Vorstellungen „in dem Zustand einer peinlichen Geistesverwirrung und Gewissensangst gebildet" hatte, und daß er bisweilen, wenn ihm die Heilige Schrift zur Deckung derselben nicht ausreichte, auch Christus anscheinend gegen die Schrift setzte, wie in folgender Stelle: „Du Papist pochest fast [sehr] mit der Schrift, welche doch unter Christo als ein Knecht ist, daran kehre ich mich gar nichts. Ich aber trotze auf Christum, der der rechte Herr und Kaiser ist über die Schrift. Ich frage gar nichts nach allen Sprüchen der Schrift, wann du ihrer noch mehr wider mich aufbrächtest; denn ich habe auf meiner Seite den Meister und Herrn der Schrift" usw. (ebd. S. 59 bzw. Sp. 344).

biblischen Fragen des Antichristen versenkte, dann beschäftigten ihn auch die Danielschen Weissagungen über das Weltende. Alle Stellen begierig vergleichend, die von den Greueln der letzten Zeiten sprechen, fand er mit allen Einzelheiten das ganze Unwesen des Papsttums seiner Jahre, dessen Untergang und damit auch seinen eigenen Beruf beschrieben. Wie er den nahen Fall des Türkenreiches angekündigt sah, so erkannte er auch, daß das deutsche Reich demnächst untergehen müsse; lernte er ja doch auch aus Daniel, daß es keine andere Verfassung mehr erhalten werde. Das Papsttum aber mußte, wenigstens nach einer seiner stärksten Äußerungen, schon nach zwei Jahren „mit seinem ganzen Geschwürm und Gewürm wie der Rauch verschwunden sein".

Der Prophet Daniel weissagt in seinem achten Kapitel einen König „frechen Angesichtes und kundig der Ränke". Er wird alles verwüsten und das Volk der Heiligen samt den Mächtigen nach seiner Willkür töten. „Trug gelingt in seiner Hand, und sein Herz erhebt sich; er empört sich gegen den Fürsten der Fürsten; doch ohne Zutun einer Hand wird er zerschmettert werden." Er wird kommen „zur Zeit des Endes" [1]. Der prophezeite König ist nach allgemeiner Auslegung Antiochus Epiphanes, und mit der „Zeit des Endes" ist natürlich nicht das Ende der Zeiten, der Weltuntergang gemeint, sondern das Ende des jüdischen Volkes und seines Kultus. Luther nahm aber das Zeitende und die Prophetie in irrigem apokalyptischen Sinne. Er verband mit der Beschreibung des Königs die Stellen über den Antichristen bzw. über den Abfall im zweiten Thessalonicherbrief, im zweiten Schreiben an Timotheus, im zweiten Brief Petri u. a.[2] Unzweifelhaft schien ihm in allem das Papsttum mit seiner verderblichen Anmaßung und Empörung gegen Gott vor seinem Falle beschrieben zu sein.

Die Idee gelangte bei ihm namentlich zur Ausgestaltung, während er die Sturmschrift „Von der babylonischen Gefangenschaft" schrieb. Er kündigte damals an, den Papisten demnächst Dinge sagen zu wollen, dergleichen sie noch nie gehört hätten. Die erste Ausführung geschah bald in der eingehenden theologischen Schrift gegen Ambrosius Catharinus, die er im Laufe des Monates März 1521 hinwarf. Darin legte er in lateinischer Sprache dem gelehrten Leserpublikum im In- und Auslande ausführlich den Beweis vor, daß in der Bibel offenbar das Papsttum als Antichrist gezeichnet, und daß sein demnächstiger großartiger Zusammensturz klar gemeldet sei[3].

„Ich glaube, vortrefflich habe ich das erfüllt", schrieb er nach Vollendung der Arbeit an den Freund Link, „was ich den Papisten zu sagen angekündigt habe, durch meine Auslegung des Propheten Daniel." [4]

---

[1] Dn 8, 17 ff. [2] 2 Thess 2, 3 ff. 2 Tim 4, 3 ff. 2 Petr 2, 1 ff.

[3] Werke, Weim. A. 7, S. 777 f; Opp. lat. var. 5, p. 392 sq am Ende der dort abgedruckten Schrift Responsio ad librum Ambrosii Catharini.

[4] So Luther a. a. O.: Id quod hac Danielis explanatione arbitror me praestitisse egregie. Es handelt sich also nicht um müßige oder gar scherzhafte Gedankengänge, sondern um ernste Nachweise.

Der Antichrist bei Daniel hat nach Luthers Auslegung verschiedene Angesichte. Das seien, lehrt er, die verschiedenen Formen und Larven römischen Aberglaubens und römischer Heuchelei. Er rechnet, nachdem er sie aufgezählt, zuletzt auch die Universitäten zu denselben, weil diese das göttliche Wort zum Mittel der Täuschung der Welt gemacht hätten; und hier zieht er die Weissagung aus der Geheimen Offenbarung heran (Kap. 9), wonach ein Stern vom Himmel fällt, die Brunnen des Abgrundes geöffnet werden, Heuschrecken in dickem Rauche mit der Kraft von Skorpionen daraus emporsteigen und ein König über sie regiert mit Namen Apollyon oder Verderber. Den Stern hält er für Thomas von Aquin, den Rauch für die leeren Worte und Meinungen des Aristoteles und der Philosophen, die schädlichen Heuschrecken für die Universitäten, den Apollyon für den Meister Aristoteles. Den Antichristen selber, d. h. das Papsttum, wird nach Pauli Worten Jesus selbst durch den Hauch seines Mundes zerstören, was übereinstimmt mit der Zerschmetterung „ohne Zutun der Hand", die bei Daniel geweissagt ist. „Also nicht Laien werden den Papst und sein Reich verwüsten, obgleich sie [zu Rom] dieses jämmerlich fürchten; sie sind nicht wert einer so gelinden Züchtigung; sondern für die Wiederkunft Christi selbst werden sie aufbewahrt, weil sie Christi wütendste Feinde waren und sind. So muß der Antichrist zu Grunde gehen, der sich da wider alles auflehnt und ja auch nicht mit der Hand, sondern durch den Hauch und Geist Satans kämpft. Hauch muß Hauch töten, die Wahrheit den Trug entlarven, denn die Lüge entlarven, das heißt sie zu nichte machen." [1]

Aufgeregte apokalyptische Vorstellungen wie die obigen heften sich ihm durch sein ganzes folgendes Leben an die Ferse. Bald in den Schriften bald in den Tischgesprächen verleiht er solchen Abstrusitäten Ausdruck.

Aus den Ideen über den Papst-Antichristen, die namentlich seit der Schrift von Hus über die Kirche durch die Rom abgeneigte Welt gingen [2], nahm er das Grellste in sich auf. Die genannte Schrift las er im Februar 1520. Aber schrittweise läßt sich schon vorher das Aufkeimen und die Entwicklung der Idee bei ihm verfolgen. Der Prozeß bietet einen schätzenswerten Beitrag zu seiner Seelenanalyse wegen des hier in einem deutlichen Niederschlag erkennbaren pseudospiritualistischen Elementes.

Man kann ein erstes privates und ein erstes öffentliches Hervortreten von Luthers Antichristvorstellung unterscheiden. Die erste unverkennbare private Spur ist in dem Briefe an seinen Ordens- und Geistesgenossen Wenzeslaus Link vom 11. Dezember 1518. Er stand damals unter dem aufregenden Eindrucke des Augsburger Verhörs, über das er in Hast und Leidenschaft Acta hatte drucken lassen. Indem er diese dem Freunde sendet, macht er ihm die Ankündigung: viel Größeres gebäre ihm bereits die Feder, er wisse nicht, woher ihm die ihn erfüllenden Gedanken kommen, er werde an Link die entstehenden Schriften schicken, damit er sehe „ob ich mit der Vermutung recht habe, daß jener wahre Antichrist nach Paulus [2 Thess 2, 3 ff] an der römischen Kurie

---

[1] Werke, Weim. A. 7, S. 777; Opp. lat. var. 5, p. 392. Vgl. Köstlin-Kawerau 1, S. 399 und unsern Bd 1, S. 374 f.

[2] Vgl. H. Preuß, Die Vorstellungen vom Antichrist im späteren Mittelalter, bei Luther und in der konfessionellen Polemik, Leipzig 1906. Siehe unsern Bd 1, S. 374, A. 3.

herrscht“ [1]. Die erste öffentliche Aussprache des Gedankens liegt in seiner nach der Leipziger Disputation im Sommer 1519 erfolgten Erklärung vor: Wenn der Papst allein die Macht, die Schrift auszulegen, besitzen wolle, dann erhebe er sich über Gottes Wort und sei schlimmer als der Antichrist [2].

Nicht lange nachher zeigt er, wie lebhaft er die Ideen von Hus in sich aufgenommen hat; denn im Februar 1520 bekennt er sich als Husiten, da er, und gleich ihm Staupitz, bisher gerade das gelehrt hätte, was Hus aufstelle, ohne daß dieser sein Führer gewesen sei; die klare evangelische Wahrheit sei vor nun schon hundert Jahren in der Person des Hus verbrannt worden. „Vor Staunen weiß ich nicht, was ich denken soll, indem ich so schreckliche Gerichte Gottes über die Menschen betrachte [3]. Er schickte am 19. März die damals zum ersten Male gedruckte Schrift des Hus aus seinen Händen an Spalatin mit dem Lobe für Hus, er sei ein „Wunder an Geist und Gelehrsamkeit“ [4].

In seiner Auffassung des Antichristen weicht Luther schon insofern von der Vorzeit ab, als er nicht eine Person, sondern ein System, einen Zustand mit diesem Namen bezeichnet: die römische Kirchenregierung mit ihren Ansprüchen und mit ihrem Verfall ist ihm in seinen apokalyptischen Träumen der wahre Antichrist. Daß sich der Begriff mehr um die Person des Papstes selbst zusammenschließt, brachte die Sache mit sich; beim Wechsel der Träger des Papsttums geht die Antichristnatur auf die Nachfolger über, was übrigens keine Schwierigkeit macht, da wegen des bevorstehenden Weltendes der Päpste Zahl ohnehin erfüllt ist.

Schon am 24. Februar 1520 schreibt er in einem Briefe an Spalatin [5], nachdem er sich an der Lektüre der von Hutten herausgegebenen Schrift Lorenzo Vallas gegen die Konstantinische Schenkung die Phantasie erhitzt hatte: „Es fehlt also nichts mehr an den ungeheuerlichsten Ungeheuerlichkeiten zu Rom [6], sie haben die unverschämte Lüge der Schenkung zum Dogma [!] erhoben. Ich bin in solcher Enge, daß ich fast nicht mehr zweifle, der Papst sei wirklich jener Antichrist, den die Welt nach der verbreiteten Meinung erwartet; so sehr stimmt alles, sein Leben, sein Tun, seine Reden, seine Gesetze. Jedoch hiervon mehr mündlich.“ Der Hinweis auf die „verbreitete Meinung“ bezieht sich wohl auf das sicher Luther nicht unbekannt gebliebene Schriftchen, das 1516 zu Erfurt wieder gedruckt worden war: „Büchlin von des Endtechrists Leben und Regierung durch Verhengniß Gottes, wie er die Welt tuth verkehren mit seyner falschen Lere und Rat des Teufels, auch wie darnach die zween Propheten Enoch und Helyas die Christenheit wieder bekeren mit Predigen den Christenglauben“.

Aber mehr noch wie die Antriebe aus gewissen ihm sympathischen Schriften beförderten seinen Gedanken vom Papst-Antichristen die ihn damals gewaltig auf-

---

[1] Briefwechsel 1, S. 316.

[2] Epitome gegen Prierias, Werke, Weim. A. 6, S. 328; Opp. lat. var. 4, p. 79.

[3] An Spalatin Februar 1520. Briefwechsel 2, S. 345.

[4] Briefwechsel 2, S. 262; vgl. ebd. A. 3. [5] Ebd. S. 332.

[6] Ne quid monstrosissimi monstri desit *etc.*

regenden Federkämpfe mit Gegnern. Er will gegen des Silvester Prierias Epitome und gegen die Streitschrift des Franziskaners Augustin Alveld ins Feld stürmen. In der Antwort gegen den letzteren gedenkt er, wie er sagt, das Papsttum „ohne Gnade" zu behandeln und den Antichristen auf das ernstlichste herzunehmen. „So verlangt es die Not des Gegenstandes, die Mysterien des Antichristen müssen endlich enthüllt werden; so sehr drängen sie sich selber hervor, sie wollen nicht länger in Nacht gehüllt sein." „Ich mein, sie seien zu Rom all toll, thoricht, wuthend, unsinnig, Narrn, Stock, Stein, Höll und Teufel worden", setzt er ebenda mit Beziehung auf den Römer Prierias bei; „jetzt siehe, was von Rom zu hoffen ist, wo man ein solches Scheusal in der Kirche seinen Platz einnehmen läßt" [1]. In beiden Antworten, an Prierias und an Alveld, läßt er denn auch das Bild des Antichristen aus den Tiefen seiner Einbildung und Zornwut mit glühenden Farben emporsteigen: Wenn man in Rom also lehre, dann „sitzt der wahrhaftige Antichrist im Tempel Gottes und herrscht in dem purpurgeschmückten Babylon zu Rom, und die römische Kurie ist die Synagoge Satans. . . Was ist der Antichrist, wenn nicht ein solcher Papst der Antichrist ist? O Satan, Satan, wie lange mißbrauchst du die Geduld deines Schöpfers zu deinem eigenen Wehe!" [2]

War die Leidenschaft des empfindlichen und entzündlichen Wittenbergers aufgepeitscht durch die Gegenschriften, besonders durch die Schrift aus Rom, so wurden beim Herannahen des römischen Bannes die Tiefen seiner Seele noch mehr durch das pseudo-mystische Aufflammen der gehässigsten Vorstellungen vom Papsttum fortgerissen.

Im Wogen und Wehen des Kampfes, den die sog. großen Reformationsschriften der zweiten Hälfte des Jahres 1520 bezeichneten, kam als Gegenbollwerk gegen die päpstliche Exkommunikation und ihre Folgen die Antichristtheorie zum Abschlusse. Das früher zur Verdeckung gebrauchte „wenn" verschwindet, die bedingte Rede von Luther wird durch die positive ersetzt; je offener der Riß droht, der ihn von Rom scheiden soll, desto schwärzer muß er zu seiner Rechtfertigung vor der Welt und sich selber die Gegenseite hinstellen. Er faßt den Inhalt der Schrift „An den christlichen Adel" vor der Veröffentlichung in die Worte: „Da wird der Papst aufs schärfste und als Antichrist behandelt." [3] Die Gleichung wird in der Tat darin wiederholt so stark vollzogen, daß er das Libell „eine Kriegstrompete zum Aufruf wider die weltverderbende Tyrannei des römischen Antichristen" nennen konnte [4]. In der Schrift „Von der babylonischen Gefangenschaft" ruft er ein paar Wochen später: „Jetzt weiß ich und bin dessen gewiß, daß das Papsttum das Reich Babylons ist." „Antichristen sind die Päpste und wollen an Christi Stelle geehrt werden. . . Nichts anderes ist das Papsttum als das Reich Babylons und des wahren

[1] An Spalatin (vor dem 8. Juni) 1520, Briefwechsel 2, S. 414.
[2] Epitome gegen Prierias, Werke, Weim. A. 6, S. 328; Opp. lat. var. 4, p. 79.
[3] An Spalatin 3. August 1520, Briefwechsel 2, S. 456.
[4] An Spalatin 5. August 1520, ebd. S. 457.

Antichristen. Weil er mit seinen Lehren und Gesetzen nur die Sünden mehrt, so ist der Papst der ‚Mensch der Sünde' und ‚der Sohn des Verderbens'." [1]

Nicht unvorbereitet trat also Ende Oktober 1520 seine Angriffsschrift gegen die Exkommunikationsbulle Leos X. mit dem populären und packenden Titel auf: „Wider die Bulle des Endchrists" (Adversus execrabilem Antichristi bullam) [2]. Das greifbare und aufregende Wort vom Antichristen übte seine Gewalt über die Massen aus. Es ist unfraglich, daß die Idee vom päpstlichen Antichristentum Luther auch von dieser Seite, nämlich wegen der hoffnungsvollen Propaganda, willkommen war.

Man kann dem Urteil begegnen, der Papst-Antichrist sei bei ihm überhaupt nur ein zugkräftiges Schlagwort gewesen, aber aus dem Wahne Ernst zu machen habe ihm ferne gelegen. Dem ist jedoch nicht so, wie alles Obige zeigt; vielmehr handelt es sich um eine Idee, die aus falsch-spiritualistisch tiefdurchtränktem Grunde bei ihm mit üppiger Kraft hervorwuchs. Sie blieb ihm immer ein heiliges Eigentum und fand sowohl in die Schmalkaldischen Artikel [3] als in die Bemerkungen zu seiner deutschen Bibel Eingang [4]. Die stets ihn bewegenden Gedanken über das bevorstehende Weltende, von denen ausführlicher an anderem Orte zu handeln ist (Bd 3, XXXI, 2), sind aufs engste verknüpft mit der mystischen Auffassung, die er von sich selbst als Enthüller des Antichristen und als Schwert Gottes gegen dessen Bosheit an der Neige der Zeiten nähren zu müssen sich einbildet.

Die Bibel versichert zufolge Luther, daß „nach des Papstes Vorstorung und Erlosung der Armen kein Mensch mehr auf Erden ein Tyrann und gefurchtet sein soll" (Ps 10, 18); „das wäre nit muglich", meint er, „wenn die Welt länger sollt nach dem Papst stehen; denn die Welt kann ohn Tyrannen nicht sein. Und also stimmt der Prophet mit dem Apostel, daß Christus soll mit seiner Zukunft [d. h. mit seiner Wiederkunft zum Gerichte] den heiligen romischen Stuel umbkehren. Geb Gott, es geschehe balde, Amen!" [5]

Noch im Jahre 1541 schrieb Luther, wieder in lateinischer Sprache, jene „Berechnung der Jahre der Welt", die durch Johannes Aurifaber 1550 deutsch unter dem Titel „Luthers Chronica" veröffentlicht wurde. Die fleißige chronologische Arbeit, die sein Interesse für Geschichte bekundet, ist nicht ohne Beziehung zu seinen beliebten Träumen vom Antichristen. Am Ende wird auf Grund der vorausgegangenen Erklärungen über die Weltzeiten festgestellt, es sei „zu hoffen, daß der Welt Ende sich nahe; denn das sechste Jahrtausend der Weltjahre wird nicht ausgefüllt werden, ähnlich wie die drei Tage des Todes Christi nicht voll waren". Außerdem wird ja „von keiner Zeit gelesen, darin mehr und größere

---

[1] Werke, Weim. A. 6, S. 498 537; Opp. lat. var. 5, p. 17 70.

[2] Siehe Bd 1, S. 368 f. Der lateinische Text erschien etwas früher als der deutsche.

[3] Symbolische Bücher[10] S. 308 324 337 und besonders S. 336, Nr 39.

[4] In der sog. Lufftschen Bibel hat Luther das 12. Kapitel Daniels auf den Papst als Antichristen bezogen. Kawerau in der Theol. Literaturzeitung 1884, S. 269.

[5] Werke, Weim. A. 8, S. 719; Erl. A. 24[2], S. 203, im Anhang der Schrift „Bulla Coenae Domini" von 1522. Siehe andere bezügliche Angaben bei Köstlin-Kawerau 1, S. 646 696; ebd. 2, S. 156 283 529 586.

Zeichen zugleich geschehen wären, die uns gewisse Hoffnung geben, daß der jüngste Tag hart vor der Türe steht“ [1]. Beim Jahre 1000 heißt es in dieser Schrift: „Der römische Bischof wird der Antichrist, auch mit der Gewalt des Schwertes.“ [2]

Im gleichen Jahre lieferte seine unermüdliche Feder außer andern Schriften eine Erklärung des zwölften Kapitels Daniels vom Abschluß der Zeiten, vom Greuel der Verwüstung und der allgemeinen Vergeltung. Das päpstliche Antichristentum muß ihm auch hier wieder reichlichen Stoff bieten, um in die dunkeln Tiefen der Prophezeiung hinabzuleuchten; die angekündigten Vorzeichen der Zerstörung dieses gottesfeindlichen Reiches seien schon fast alle eingetreten, wiederholt er, der große Tag sei vor der Türe.

Auch andere Männer, auch katholische Größen, haben vor und nach Luther in den Auslegungen vom Antichristen sich getäuscht und sind durch vorzeitige Erwartung des Weltendes irregeführt worden. Aber nur bei Luther finden sich obige Umstände zusammen vereinigt, eine schwärmerische Erwartung zugleich mit bestimmter Kenntnis der Einzelheiten des Endes, gelehrte biblische Begründung und angstvolle Beobachtung der Zeitereignisse, alles tief durchtränkt von dem Hasse, der seinem Todfeinde, dem Papsttum, gilt.

Bedauernswertere Gestalten kann diese Inanspruchnahme höherer Zeichen für seinen göttlichen Beruf annehmen, wenn er abergläubischerweise Vorkommnisse seiner Zeit in seine Ideengänge hineinzieht.

Eine derartige Verirrung liegt in seiner Deutung eines ungeheuern Walfisches vor, der bei Harlem ans Land getrieben wurde. Er wird ihm zu einem Zeichen des Zornes Gottes gegen die Papisten. „Der Herr hat ihnen“, schreibt er am 13. Juni 1522 an Speratus, „ein verhängnisvolles Zeichen gegeben, ob sie etwa in sich gehen und Buße tun. Denn er hat ein Meerungetüm, Wal genannt, von 70 Fuß Länge und 35 Fuß Breite bei Harlem an das Ufer geworfen. Man hält das Monstrum nach älteren Beispielen für ein sicheres Zeichen des Zornes. Gott erbarme sich ihrer und unser.“ [3] Andere Naturerscheinungen, darunter ein Erdbeben in Spanien, bestimmten ihn, am Anfang des folgenden Jahres an Spalatin zu schreiben: „Denke nicht, daß ich wieder in einen Winkel zurückkehre, mögen auch Behemoth und seine Schuppen unsinnig wüten. Täglich ereignen sich neue schreckende Wunderdinge, denn vom Erdbeben in Spanien hast du wol gehört.“ [4]

Als sich im Jahre 1536 bei einem Mädchen zu Frankfurt a. O. außergewöhnliche Erscheinungen zeigten, die man der Besessenheit durch den Teufel zuschrieb (es brachte z. B. aus allen Winkeln, selbst aus dem Barte der Männer Geld herbei), benutzte Luther auf der Kanzel die schrecklichen Zeichen und Exempel, wie der Bericht meldet, „zu Warnung den ruchlosen sichern Leuten, damit sie einmal anheben, Gott zu furchten und ihme zu vertrauen“ [5].

Zu Freiberg in Sachsen kam Ende 1522 eine greuliche Mißgeburt eines Kalbes ans Licht. Sofort nach ihrem Kundwerden bemächtigten sich, dem Zuge der Zeit entsprechend, verschiedene Deutungen des Gegenstandes. Ein Astrolog zu

[1] Werke, Walchs A. 14, S. 1278. [2] Ebd. S. 1265 f.

[3] Briefwechsel 3, S. 397. [4] 12. Januar 1523, ebd. 4, S. 62.

[5] Vgl. Analecta Lutherana, hg. von Kolde, S. 242 und die Notizen von Enders in Luthers Briefwechsel 11, S. 18, die sich an den dort gedruckten Brief des Frankfurter Predigers Andreas Ebert an Luther, der die Erscheinungen behandelt, anschließen. Siehe auch N. Paulus in der Lit. Beilage der Köln. Volkszeitung 1908, Nr 30.

Prag bezog zuerst die außerordentliche Erscheinung auf Luther, dessen feindseliges und häßliches Gebaren durch die Erscheinung des Wundertieres gekennzeichnet sei. Luther aber entdeckte seinerseits, daß die Mißgestalt, welche im Grunde ein nacktes Kalb mit einer Kutte bekleidet darstelle (auf dem Rücken hatte die Haut sonderbare Falten), auf den Mönchsstand gehen müsse und ein Abbild von dessen Verwerflichkeit und vom Zorne Gottes wider das Klosterleben bilde. Er führte in einer Schrift vom Frühjahr 1523 mit überspannten Phantasien den Vergleich zwischen dem Monstrum und den Ordensleuten nach allen Einzelheiten so genau durch, daß die Arbeit selbst ein Monstrum genannt wurde[1]. Die Kutte bedeutet den Gottesdienst der Mönche, „mit Beten, Messen, Singen, Fasten"; sie verrichten ihn dem Kalbe, d. h. „dem falschen Abgott in ihrem lügenhaften Herzen"; wie das Kalb aber nur Gras frißt, „so mästen sie sich mit irdischen Genüssen hier auf Erden". „Die Kutte ist am Hintern des Kalbes zerrissen", das bedeutet ihre „Unreinigkeit", die Beine sind „ihre frechen Lehrer"; das Kalb hat die Haltung eines Predigers, wodurch ihre Predigt als verwerflich hingestellt wird; es ist auch blind, weil sie blind sind; es hat Ohren, und diese deuten auf ihren Mißbrauch der Beicht; mit den Hörnern, die ihm gegeben, solle es ihre Macht zerstoßen; die enge Windung der Kutte um den Hals ist ihr halsstarriger Sinn usf. Eine Abbildung des Kalbes erleichterte das Verständnis der Mysterien. Damit man aber versichert sei, daß er alles durchaus ernst genommen haben will, benutzt er die Heilige Schrift, um zu zeigen, wie seine Deutung „in ihr genugsam gegründet" sei. Er erklärt, nur das zu sagen, was ihm ganz gewiß ist; und nur darum will er von einer weiteren, nämlich der prophetischen Deutung dieses „Münchkalbes" abstehen, weil sie zu unsicher sei, wiewohl „Gott in allen Wunderzeichen, daß dadurch ein groß Unfall und Veränderung zukünftig, zu verstehen gibt"; er wünsche, daß diese Veränderung in der Ankunft des jüngsten Tages bestehe, „denn der Zeichen bisher viel aufeinanderfallen". So kettet sich die sonderbare Illusion vom Kalbe mit der andern gewohnten Illusion seines Geistes vom nahen Weltende zusammen.

Es heißt den ganzen Charakter der Schrift verkennen, wenn man behauptet, wie es jüngst seitens eines Lutherhistorikers geschehen ist, der Verfasser rede vom Mönchskalbe nur im Scherze und wolle bloß mit feiner Ironie die Päpste und die Mönche verspotten. Jede Zeile sozusagen erhebt Einsprache gegen das Unrecht, das damit dem Verfasser und seiner prophetischen, hyperspiritualistischen Stimmung angetan wird. Niemand liest die Flugschrift, ohne über den furchtbaren Ernst zu erschrecken, der daraus spricht.

Der tragische und traurige Ernst des Ganzen drückt sich auf den ersten Seiten auch darin aus, daß Luther daselbst einem Freund den Vortritt läßt zu einer von diesem aufgesetzten Deutung der in Italien erschienenen Mißgeburt eines Esels. Es ist kein anderer als der gelehrte Humanist Melanchthon, der in

---

[1] Deutung der zwei greulichen Figuren Bapstesels zu Rom und Munchkalbs zu Freyberg funden. Philippus Melanchthon. Doctor Martinus Luther. Wittenberg 1523. Werke, Weim. A. 11 S. 369 ff; Erl. A. 29, S. 2 ff.

Übereinstimmung mit Luther dieses Ungetier zum „Papstesel" stempelt und ihm seine Erörterung mit einer Abbildung widmet. Papstesel und Mönchskalb machten zusammen in vielen Auflagen die Runde durch Deutschland. Auch dem feingebildeten Gehilfen Luthers ist seine theologisch-apokalyptische Deutung des „zu Rom in der Tiber 1496 tot gefundenen Papstesels" blutiger Ernst.

Nach wiederholten Auflagen der für die deutsche Literatur wenig ehrenvollen Doppelschrift fügte Luther im Jahre 1535 dem Texte Melanchthons noch zwei Seiten mit einer Bekräftigung hinzu unter der Überschrift „Doctor Martin Luthers Amen auf des Papstesels Deutung". Er tritt vollends auf Melanchthons Seite, während seine eigene Deutung der Kalbsmißgeburt auf die Mönche von Melanchthon nicht geteilt worden war. Dieser glaubte mit etwas mehr Tiefblick in dem unförmlichen Kalbe die Verschlechterung der lutherischen Lehre durch fleischliche und verderbliche Meinungen, durch den Sturm gegen die Bilder und die aufrührerischen Bauernbewegungen zu erkennen [1].

In seinem „Amen" zu Melanchthons Papstesel schreibt Luther: „Die hohe göttliche Weisheit selbs" hat dies „scheußlich, häßlich, greulich Bild geschaffen". „Die ganze Welt sollte billig sich dafür entsetzen und erzittern." „Erschrickt doch jedermann, so etwa ein Geist oder Teufel erscheinet oder ein Gepolter in einem Winkel anricht, welches doch Kinderspiel ist gegen diesem Greuel, darinnen Gott selber öffentlich erscheinet und sich so grausam erzeigt. Es muß ein großer, ernster Zorn fürhanden sein über das Papsttum." [2]

Mit ergreifendem Ernste für solche, die empfänglich waren, sprach Luther auch in der Kirchenpostille „über den Papstesel". Er wies hin auf das „schreckliche Tier, das die Tiber zu Rom tot auswarf vor kurzen Jahren, welches hatte einen Eselskopf, eine Frauenbrust und Bauch, einen Elefantenfuß an der rechten Hand und Fischschuppen an den Beinen, und einen Drachenkopf am Hintersten, und so weiter. Darinnen das Papsttum bedeutet ist, der große Gotteszorn und Strafe. Solcher Haufen (von) Zeichen will etwas Größeres bringen, denn alle Vernunft denkt" [3].

Da Luther den durch ihn berühmt gewordenen Papstesel noch öfter benutzt, z. B. zu den alles Maß überbietenden Schimpfreden gegen den Papst in seinem „Papsttum vom Teufel gestiftet" [4], da er auch das Bild desselben wieder in seinen

---

[1] An Camerarius 16. April 1525. Corp. ref. 1, p. 738.

[2] Werke, Erl. A. 29, S. 7. [3] Ebd. 10², S. 65 f.

[4] „Ach liebs Bapsteselchen lecke nicht... Du möchtest fallen und ein Bein brechen, wa dir dann im Fallen ein Furtz entführe, so würde doch alle Welt dein lachen und sagen: Ey pfui Teufel, wie hat sich der Bapstesel beschissen." „Du bist doch ein grober Esel, du Bapsteesel, und bleibst ein Esel." „Wenn ich [der Papstesel] mein Eselgeschrei Chika, Chika erschallen laß oder gleich einen Eselsfurtz lasse, so müssen sie's alles für Artikel des Glaubens halten .. ist aber alles mit Teufelsdreck versiglet — in den Drecketalen — und mit Bapsteselsfürtzen geschrieben" (Werke, Erl. A. 26², S. 148 f 169). Das Schimpfwort bringt Luther in den verschiedensten Variationen vor. Er nennt Papst Paul III. bei dieser Gelegenheit Eselfartz-Bapst, Bapst Fartzesel, Fartzesel-Bapst und Eselbapstfartz. „Man sieht", sagt Konrad Lange, „wie nachhaltig die Gestalt des römischen Monstrums in seiner Phantasie weitergewirkt hat und wie sie ihm noch am Ende seines Lebens ganz besonders geeignet schien, in

Spottbildern gegen das Papſttum mit höhniſchen Verſen in Umlauf ſetzte[1], das dann hieraus und aus der erſten Schrift verſchiedentlich von andern Bekämpfern des Papſttums, auch im Auslande, wiederholt wurde[2], ſo dürften einige Angaben über die Vorgeſchichte des Papſteſels am Platze ſein.

Die Mißgeburt, welche bei einer Tiberüberſchwemmung zur Zeit großer Kalamitäten Italiens unter Papſt Alexander VI. im Januar 1496 gefunden worden ſein ſoll, wurde von der erregten und abergläubiſchen Zeit lebhaft aufgegriffen, in der Phantaſie noch mißgeſtalter gemacht und ſchon frühe in verſchiedenem Sinne ausgedeutet. Die älteſte Beſchreibung kommt bei Malipiero in ſeinen Venetianiſchen Annalen vor, wo ſie auf Grund eines Berichtes des Geſandten der Republik zu Rom gegeben wird[3]. Die Abbildung wurde damals am Dom zu Como in Stein ausgehauen als Wahrzeichen, wie es ſcheint, des Unglücks der damaligen und der gefürchteten kommenden Zeiten[4]. Zu Rom benutzten ſodann, noch unter Alexander VI., die Gegner der Politik dieſes Papſtes das Monſtrum, um durch eine gehäſſige Abbildung desſelben auf Flugblättern — das älteſte Pasquill — den mißliebigen Papſt und die Stellung des chriſtlichen Rom zu verunglimpfen. Eine Nachbildung dieſer Darſtellung iſt durch einen Kupferſtich des Wenzel von Olmütz von 1498 auf uns gekommen[5]. Aller Wahrſcheinlichkeit nach gelangte an Luther zu Anfang 1523 ein Exemplar der Nachbildung durch die Böhmiſchen Brüder.

Bei ihrer Benützung des Bildes trennten ſich Melanchthon und Luther von der doppelten älteren und mehr harmloſen Deutung, nämlich derjenigen, welche den Hinweis auf irdiſche Heimſuchungen oder ein Urteil gegen die päpſtliche Politik darin geſehen, indem ſie vielmehr den Spruch des Himmels gegen das Papſttum ſelbſt und die römiſche Kirche mit all ihren Greueln darin fanden. Der Übergang hierzu war vielleicht ſchon im ſtillen durch die Böhmiſchen Brüder vollzogen worden. Aber „Luther führte ihn in die Öffentlichkeit ein", ſagt Lange. „Der Papſteſel iſt auch deshalb die intereſſanteſte Erſcheinung der geſamten Monſtraliteratur, weil ſich an ihm ſichtbar dieſer Übergang vollzieht." Dieſer Autor erblickt in der Doppelſchrift der beiden Wittenberger „einen bisher unerhörten Ton der Polemik" und ſagt vom „Papſteſel" Melanchthons: „Es iſt wohl das Unerfreulichſte, was wir von Melanchthon beſitzen. Er ſelbſt glaubte natürlich vollkommen an das, was er ſchrieb... Daß Melanchthon ſich mit beſonderem Geſchick ſeiner Aufgabe entledigt hätte, kann man nicht ſagen."[6]

Wie das Bild vom Mönchskalb ſchon vor Luthers polemiſcher Deutung auf dieſen ſelbſt bezogen worden war, ſo wurden auch die beiden Bilder nach der Veröffentlichung der Schrift Melanchthons und Luthers von katholiſcher Seite wiederholt in der Literatur auf Luther und ſeine Kirchenneuerung angewendet. Das

---

dem Kampf der Konfeſſionen die breiten Maſſen des Volkes zu erregen." Der Papſteſel; ein Beitrag zur Kultur- und Kunſtgeſchichte des Reformationszeitalters. Mit 4 Tafeln in Lichtdruck, Göttingen 1891, S. 88.

[1] Abbildung des Bapſttum durch Martin Luther, 1545. Die Verſe lauten:

„Was Gott ſelbs von dem Bapſttum helt,
Zeigt dis ſchrecklich Bild hie geſtellt.
Dafur jederman grawen ſolt,
Wenn ers zu Hertzen nemen wolt."

[2] Vgl. Lange a. a. O. S. 92 ff.

[3] Annali Veneti, im Archivio storico italiano 7, p. 422. Lange a. a. O. S. 18.

[4] Abbildung bei Lange a. a. O. Taf. 2. [5] Ebd. Taf. 1. [6] S. 84 ff.

16. Jahrhundert gefiel sich, wie schon angedeutet, in der häufigen Beschreibung und Ausdeutung von Mißgeburten. Angesehene Autoren waren Luther insofern vorangegangen, als sie sonderbare Monstra, die von der abergläubischen Zeit erfunden oder ausgeschmückt waren, zum Gegenstande von mehr oder weniger indifferenten Erörterungen machten, wie es z. B. der Dichter Johannes Franziskus Vitalis von Palermo mit einem angeblich 1511 oder 1512 zu Ravenna geborenen Monstrum machte (De monstro nato) und der Humanist Jakob Locher um die Wende des 15. und 16. Jahrhunderts mit einer ähnlichen Mißgeburt in seinem Carmen heroicum. Konrad Lykosthenes gab 1557 zu Basel ein Sammelwerk über Naturwunder, Mißgeburten und dergleichen heraus mit dem Titel Prodigiorum ac ostentorum chronicon, worin er u. a. eine große Zahl schon vor Luther berühmt gewordener Monstra sammelte. Unter den älteren Humanisten dichtete Sebastian Brant Elegien auf Wundererscheinungen der Natur. Also auf dem Hintergrunde solcher durch die Zeit gehenden Neigungen ist die Wittenbergische Mißgeburtschrift zu betrachten. Obgleich sie an Ungeheuerlichkeit, zumal durch ihre religiöse Tendenz, weit über alles Gewohnte hinausgeht, erwuchs sie doch gewissermaßen auf einem vorhandenen Nährboden.

3. Sendungsbeweise. Wunder und Weissagungen.

Wodurch wollte Luther strenge genommen beweisen, daß er zu seinem Auftreten als Gottesgesandter und zu seinen gewaltigen kirchlichen Neuerungen den Beruf und die rechtmäßige Sendung besitze?

Daß man die Berufsfrage an Luther richtete, dazu forderte er selbst indirekt mit allem Nachdruck auf. „Wer Neues oder anderes lehre", der müsse „zum Predigtamt berufen sein", sagt er öfter gegenüber den von seinem Standpunkt abweichenden neuen Lehren, und niemand, der nicht eine legitime Mission habe, könne vor dem Teufel bestehen, er werde vielmehr in die Hölle verstoßen [1]. Er verlangt schon für die erste Art des Berufs, den regelmäßigen und gewöhnlichen, eine legitime Mission. In Bezug auf die zweite Art, den eines außergewöhnlichen Gesandten Gottes, ist Luther noch strenger. Denn es handelt sich um die außerordentliche Predigt von bisher nicht gekannten oder auch allgemein vergessenen oder bestrittenen Wahrheiten, die eine neue Einführung von Glaubenslehren darstellt. Hier lautet seine begründete Forderung: Wer etwas Neues auf die Bahn bringen oder etwas anderes lehren will, der muß seinen Beruf mit wahren Wunderwerken bekräftigen. Wo er das nicht zu Werk richten kann, sagt er, so packe er sich seiner Wege [2]. Und wieder nicht mit Unrecht; denn, um mit ihm zu reden: „Wo Gott die ordentliche Weise ändern will, so tut er allweg Wunderzeichen dabei." [3] (Vgl. Bd 1, S. 181 f.)

„Nun ist zweierlei Berufung zum Predigtamt", lautet seine Lehre. „Eine geschieht ohne Mittel, von Gott [die außerordentliche]; die andere durch die

[1] Werke, Weim. A. 20, S. 724: In malam rem abeat. Vgl. überhaupt die Wittenberger Predigten gegen Karlstadt und die Schwarmgeister, die 1522 mit dem Titel „Acht Sermone" erschienen, Werke, Weim. A. 10, 3, S. 1 ff; Erl. A. 28, S. 202 ff.

[2] Werke, Weim. A. 20, S. 724.

[3] An Rath und Gemeinde zu Mühlhausen, 21. August 1524, Werke, Weim. A. 15, S. 240; Erl. A. 53, S. 255 (Briefwechsel 4, S. 377).

Menschen und gleichwohl auch von Gott [die ordentliche]. Der ersten soll man nicht glauben, es sey denn, daß sie mit Wunderzeichen beweiset werde; als da geschah mit Christo und seinen Aposteln. Darum, wenn sie daher kommen und sagen, Gott habe sie gefordert, der Heilige Geist treibe sie, sie müssen predigen, so frage man sie kühnlich: Was tut ihr für Zeichen, daß man euch glauben soll [Mk 16, 20]?" [1] In der Tat verlangte er denn auch von Karlstadt, Münzer und den Anhängern der Wiedertäuferei einfachhin Wunder.

Welche von den genannten beiden Arten des Berufes soll aber Luther zuzuteilen sein, die ordentliche und gewöhnliche, welche sich an die anerkannte und gangbare Bahn hält, oder die außerordentliche, die „etwas Neues auf die Bahn" bringt? So einfach diese Frage zu liegen scheint, so schwer hat Luther die Beantwortung gemacht, wenn man an seine Äußerungen sich genau halten will.

Er hat nämlich, wie im Anschluß an ältere Polemiker von Döllinger in seinem Werke über die Reformation nachgewiesen wurde, seine Angaben über die eigene Mission recht oft geändert. Es wurden nicht weniger als vierzehn Sprünge aufgezählt, natürlich nicht immer zu neuen Meinungen [2]. Man wird, von seinen wechselnden Ansichten abgesehen, die Wahrheit treffen, wenn man eine außerordentliche und außergewöhnliche Mission annimmt. Eine gewöhnliche kann sie ja einerseits wegen der Neuheit seiner Lehre nicht sein, da er als „Evangelist von Gottes Gnaden" (s. XXVI, 4) ein seit uralter Zeit verkanntes und vergessenes Dogma hervorzuziehen beansprucht; anderseits hätte eine gewöhnliche Berufung von eben jener rechtmäßig bestehenden kirchlichen Obrigkeit ausgehen müssen, mit welcher Luther vollständig gebrochen hat. In letzterer Beziehung sagt er selbst einmal mit überraschender Annäherung an die katholische Auffassung: der rechtmäßige Beruf stehe den Bischöfen als Nachfolgern der Apostel zu, und „er wolle nicht hunderttausend Welt nehmen, daß er einem Bischof ohne Befehl in sein Amt greifen wollte" [3].

Die Annahme einer *außergewöhnlichen Berufung* bietet nun aber eine unüberwindliche Schwierigkeit, die bei dem Vorerwähnten von selbst jedem in Gedanken aufsteigt: Es ist dafür die verlangte außerordentliche Bezeugung durch den Himmel nicht erbracht; es fehlen die *Wunder*, durch welche sich die Lehre Luthers beglaubigen müßte; es fehlt jene Sprache Gottes für seinen Sendboten durch Zeichen oder Prophezeiungen, wie sie von Christus, den Aposteln und vielen Heiligen verrichtet wurden; es fehlt auch die Heiligkeit des Lebens, welche den gottgesandten Lehrer, der den Menschen die Wahrheit bringen oder wiederbringen will, zu bezeugen hat.

Niemand behauptet mehr das Vorhandensein eines eigentlichen und wahren Wunders, das Luther getan hätte, oder die Existenz einer wirklichen Prophezeiung über ihn oder von ihm. Mit den Legenden von Wundern, welche sich einst, namentlich unter dem allzu gläubigen Pietismus, vererbt haben, braucht sich

---

[1] Werke, Erl. A. 15 [2], S. 5. [2] Döllinger, Die Reformation 3, S. 205 ff.

[3] Werke, Weim. A. 28, S. 248; Erl. A. 50, S. 292, in der Auslegung des 18. Kapitels des Johannesevangeliums.

eine ernste Geschichte nicht abzugeben. Wenn noch hie und da allzu gläubig die von Luther angerufene[1] erdichtete Prophezeiung Husens, daß nach ihm, der Gans (Hus = Gans), ein Schwan kommen werde, erwähnt wird, so hat die historische Kritik sich hierüber hinreichend geäußert. Man könnte nur durch die Wirkung des Lächerlichen beleidigen, wenn man die angeblichen, allerdings von Luther selbst stark betonten Wunder seiner Lebensrettungen aus so und so viel durch Papisten vergifteten Kanzeln oder von den Erscheinungen verschiedener „Monstra" und „Portenta" bei seinem Auftreten hier auf ihren wahren Sachverhalt zurückführen wollte. Sie haben nicht mehr für sich als die oben betrachtete Wundergeburt des Papsteſels und des Mönchskalbes (S. 120 ff)[2].

Dem angeblichen Wunder der raschen Verbreitung des Protestantismus, das man oft mit dem Wunder der ersten Verbreitung der christlichen Religion in Vergleich zu bringen versucht hat, besonders in den Zeiten protestantischer Orthodoxie des 16. Jahrhunderts, hielt man zuversichtlich entgegen, daß die Kirche Christi sich einstmals ausgebreitet hat, indem sie durch moralische Macht eine geistesstolze Welt zur Annahme von Geheimnissen vermochte, die alle menschliche Einsicht übersteigen; daß sie sich ausgebreitet hat, indem sie einer in alle Lüste und Laster versunkenen Welt ein Sittengesetz vorschrieb, das fortwährenden Kampf verlangte gegen alle Leidenschaften und Begierden des Herzens; daß sie die Welt erobert hat ohne irdische Gewalt, ohne weltlichen Schutz, geächtet von den Großen der Erde, ja von ihnen verfolgt durch Jahrhunderte; und daß sie in diesem Kampf ihre Fundamente gelegt hat, einig in derselben Lehre und festgegliedert um dieselbe Hierarchie. Ihre Verbreitung, so betonte man, habe darum allerdings den Charakter eines Wunders.

Luther hingegen, so führten seine Gegner aus, hat mit seiner Bestreitung der Kirchenautorität und mit seinem Prinzip der freien Schriftforschung die demütige Unterwerfung des Verstandes verleugnet und dem Subjektivismus als oberster Autorität in Religionssachen gehuldigt; er hat durch das Trugbild evangelischer Freiheit so viel, was lästig und schwer war im Christentum, als Werkheiligkeit verbannt; dagegen in seiner Imputationslehre über das Tun und Lassen des Gläubigen den Mantel der Gerechtigkeit Christi geworfen; er hat vom Entstehen seiner Partei an sich hauptsächlich auf die Gunst der Fürsten gestützt, denen er dann in der Kirche die größte Macht verlieh; das Luthertum hat sich ausgebreitet nicht mit einheitlicher Religionslehre, nicht als geeinte Kirche, sondern unter einer solchen Verschiedenheit von Meinungen, daß der protestantische Prediger Jakob Andreä im Jahre 1576 in öffentlicher Rede sagen mußte: man finde kaum einen Pastor, der mit seinem Küster denselben Glauben habe[3]. Aus allem zogen die kirchlichen Apologeten des 16. Jahrhunderts den Schluß, die Ausbreitung der Lehre Luthers sei kein Wunder.

---

[1] Vgl. z. B. Werke, Weim. A. 30, 3, S. 387; Erl. A. 25², S. 87. Glosse auf das kaiserliche Edikt.

[2] Werke, Weim. A. 11, S. 369 ff; Erl. A. 29, S. 2 ff.

[3] I. Andreae, Oratio de studio sacr. litt. in acad. Lipsiensi recitata, Tubing. 1577, c. 2.

Über obiges vermeintliche Wunder und über Wunder überhaupt als Beweise der Wahrheit ergeht sich Luther in der seiner Kirchenpostille einverleibten dritten Predigt auf Christi Himmelfahrt. Die Gelegenheit hierzu gibt ihm das Wort des Herrn: „Es werden aber denen, die glauben, diese Zeichen folgen" (Mk 16, 17), vor allem aber die an ihn gerichteten Fragen der „Rotten" und anderer Gegner: Wo sind deine Wunder?

Er sagt also mit merkwürdiger Zuversicht: Solche Fragen an ihn seien ganz und gar „unnütz"; Wunder seien am Anfange der Predigt des Christentums genug geschehen, so daß dem genannten Texte des Herrn entsprochen werde; jetzt habe das Evangelium keine mehr notwendig; solche äußerliche Zeichen sind ja „für die Heiden" an ihrem Platze gewesen, während gegenwärtig das Evangelium „allenthalben verkündigt" ist. — Er beachtet nicht den Einwurf, daß das Evangelium wohl allgemein verkündigt sei, aber nicht das seinige, auf dessen Legitimation es doch eben ankomme, sondern fährt unentwegt fort: Wunder können aber auch jetzt noch geschehen und geschehen im Evangelium tatsächlich, z. B. Teufelaustreibungen und Heilungen von Krankheiten. Indessen das „rechte hohe Wunder" ist die Verbreitung und Aufrechthaltung meiner Lehre wider Teufel, Tyrannen und Rotten, wider Fleisch und Blut, trotz „Papst, Türken und allen seinen Schuppen". Ist es nicht ein Wunder, daß auf diese Lehre „so viele fröhlich in Christo sterben"? Gegen dieses Wunder, versichert er dann mit seiner Rhetorik, sind jene sinnlichen Wunder Kinderspiel, dieses aber ist „ein Wunder über alle Wunder"; man staune über die Erhaltung einer Lehre, „so doch hunderttausend Teufel auf sie gerichtet sind". Natürlich, dieses Wunder wird von der ungläubigen Welt gelästert. Sie würde aber noch mehr die „offenbarlichen Wundertaten verachten, wenn sie von uns geschähen". Gerade deshalb verrichtet sie Gott nicht durch uns, wie auch Christus selbst, obschon er Wunder ausschütten konnte, sich doch einmal weigerte, den Juden „ein anderes Zeichen zu geben als das des Propheten Jonas", nämlich die Auferstehung. Er schließt mit Ausführungen über die Weigerung Christi und über das Jonaswunder[1].

Also ein Verzicht auf das Vorhandensein „offenbarlicher Wundertaten", die für sein Evangelium geschehen wären, ein Verzicht, der aber gedeckt ist durch die rhetorische Bezeichnung seiner großen Erfolge als eines Wunders. Und doch wie notwendig erscheint wieder nach ihm selbst eine solche Beglaubigung durch offenbare Wunder! Deutschland habe, sagt er ja, seit den Zeiten seiner Christianisierung bis auf ihn noch gar kein Christentum besessen, weil das Evangelium, d. h. die Rechtfertigungslehre, unbekannt geblieben sei; jetzt erst sei das Evangelium in seiner ersten Reinheit gekommen dank den gelehrten Studien über die Heilige Schrift[2]. Auf dem Konzil von Nicäa selbst war laut ihm noch „kein Mann, der den göttlichen Geist ein wenig geschmeckt hat". Ist ja doch schon das Apostelkonzil verdächtig, da auf demselben mehr von den Werken und Traditionen als vom Glauben gehandelt wurde[3].

---

[1] Werke, Erl. A. 12[1], S. 218—221. Vgl. Erl. A. 12[2], S. 235—238; Weim. A. 10, 3, S. 145.

[2] Werke, Weim. A. 15, S. 39; Erl. A. 22, S. 184: „Alle Welt verwundert sich und muß bekennen, daß wir das Evangelium so lauter und rein haben, fast als die Apostel gehabt haben und ganz in seine Reinigkeit kommen."

[3] Werke, Weim. A. 10, 2, S. 105 ff; Erl. A. 28, S. 141 ff. Vgl. ebd. 15, S. 39 f bzw. 22, S. 184 186; 8, S. 117 bzw. 27, S. 331; 15, S. 584 ff bzw. 19, S. 186 ff: „Daher

Seine großartigen Ansprüche sollten also gemäß seiner Anforderung ohne alle außerordentliche Beglaubigung von Wundern gedeckt werden durch seine einfache Versicherung, daß seine Lehre ja auf der Heiligen Schrift beruhe. Allerdings, „es ist ohne Not, daß wir Zeichen tun, denn unsere Lehre ist zuvor bestätigt [durch die Heilige Schrift] und ist keine neue Lehre mehr“ [1].

Weil der Mangel göttlicher Beglaubigung offenkundig gegen ihn zeugte, so stützte sich Luther tatsächlich wiederholt lieber auf eine angebliche ordentliche Sendung. Er leitete dann seinen Beruf zum Lehren von dem Doktorat der Theologie her, das er besitze, und von der Beauftragung zum Predigen seitens der Obrigkeit. „Ich, Doktor Martinus“, sagt er z. B. vom Werte seines Doktorates für seine Sendung, „bin dazu berufen und gezwungen; denn ich mußte Doktor [der Heiligen Schrift] werden ohne meinen Dank, aus lauter Gehorsam.“ [2] Nun erklärt er aber bei anderer Gelegenheit selber, das Doktorat genüge noch lange nicht, um dem Teufel zu trotzen und um hinsichtlich der Bevollmächtigung zum Predigen im Gewissen verwahrt zu sein [3]. In letzterer Ansicht sah er sich bestärkt, wenn er erwog, daß sein Doktorat aus derjenigen Kirche herrührte, die er als das Reich des Antichristen und als Babylon hinstellt. Er selbst bezeichnet sein altkirchliches Doktorat als „Charakter der Bestie“ und drückt seine Freude darüber aus, daß mit dem Banne auch sein papistischer Doktortitel gelöscht sei.

Die Mission konnte auch nicht ersetzt werden durch die von Luther ebenfalls geltend gemachte Beauftragung des Magistrates von Wittenberg. Die Sendung vom Magistrate oder von den Fürsten herzuleiten, dagegen hat wiederum er selbst viele Bedenken; in allen Fällen besonders, wo die Lehre eines vom Magistrate Berufenen der seinigen widersprach. Mochte die Lehre auch mit den Anschauungen jener weltlichen Behörde vollkommen übereinstimmen, die Sendung war ihm nichtig. Klagt er ja auch vielfach, daß das Evangelium dadurch in die größte Gefahr komme, daß die weltliche Obrigkeit sich eindränge und völlig Unberufene und Untaugliche zum Predigtamt entsende.

Nach dem Vorausgehenden kann man verstehen, wie Luther dahin kam, mit Übergehung der Sendungsfrage am liebsten ohne weiteres auf die Predigt der Wahrheit als Kennzeichen seiner Berufung sich zu stützen, ohne anscheinend zu beachten, daß es sich ja gerade darum handelte, ein Kriterium für

---

ist es klar, daß die Concilia ungewiß sind und mit nichten darauf zu bauen ist. Denn nie keines so rein gewesen ist, es hat einen Zusatz und Abbruch dem Glauben getan... Der Apostel Concilium, wiewohl es das erste und reinste ist, noch läuft etwas mit unter, doch ohne Schaden.“

[1] Werke, Weim. A. 16, S. 36; Erl. A. 35, S. 61. [2] Ebd. 30, 3, S. 386 bzw. 25 [2], S. 87.

[3] Vgl. ebd. 10, 2, S. 105 f bzw. 28, S. 143. — Vgl. ebd. 28, S. 248 bzw. 50, S. 292: „Weil ich ein Doctor der Heiligen Schrift bin, gebührt mirs zu tun [auch den Bischöfen in ihr Amt einzugreifen]; denn ich habe geschworen, die Wahrheit zu lehren.“ Die Stelle ist die Fortsetzung der oben S. 125, A. 3 angeführten. So schreibt er gegen Thomas Münzer; er wirft ihm Mangel an Berufung vor und bemerkt vorher über deren Notwendigkeit: „Wenns in meinem Hause unrecht zugehet, und mein nächster Nachbar wollte in mein Haus fallen und drinnen Recht schaffen, was wollte ich wohl dazu sagen?“

die Erkenntnis der „Wahrheit" aufzustellen, weil sich jeder mit seiner subjektiven „Wahrheit", d. h. mit beliebiger Falschheit eindrängen konnte. „Das erste", so erklärt er im genannten Sinne, aber nicht das einzig Entscheidende ist, „daß der Prediger ein Ampt hab, gewiß sei, daß er berufen und gesandt sei, und was er tue, daß ers umb seines Amptes willen tue", und da dies laut ihm auch bei den Päpstlichen der Fall ist, so ergänzt er gern die erste Anforderung durch die zweite Bedingung: „Zum andern, sie sollen auch Gottes Wort dazu fur sich gewiß haben."[1]

Im Jahre 1522 bezeichnet er aber die ganze obige Fragestellung in Betreff seines Berufes einfach für eine Verkehrtheit. Denn über seinen Beruf, sagt er, darf keine Kreatur richten. Die merkwürdige Versicherung muß hier wiederholt werden: „Ich will meine Lehre ungerichtet haben von jedermann, auch von allen Engeln. Denn sintemal ich ihr gewiß bin, will ich durch sie euer und auch der Engel, wie St Paulus spricht (Gal 1, 18), Richter sein, daß wer meine Lehre nicht annimpt, daß der nicht müge selig werden. Denn sie ist Gottes, und nicht mein; darumb ist mein Gericht auch Gottes, und nicht mein."[2]

Sind solche Äußerungen ein Beitrag zur Kennzeichnung seiner Denkweise, so fehlt es nicht an andern auffälligen Zügen aus seiner Seelengeschichte, die zu dem Thema der Bestätigung seines göttlichen Berufes gehören.

Solche Züge sind in seinen Ausführungen über die Wunder, vermöge deren die Flucht von Nonnen aus ihren Klöstern glücklich geschehen sei, enthalten.

Berühmt ist das zur Bestätigung des neuen Evangeliums geschehene Wunder mit der Nonne Florentina. Luther selbst veröffentlichte die Geschichte nach den Erzählungen dieser seiner Anhängerin in eigener Druckschrift vom März 1524, die er dem Grafen von Mansfeld widmete[3]. Er nahm, wie aus letzterem Umstande und ebenso aus der Vorrede ersichtlich ist, die Sache sehr tief und legte nicht bloß vor der Öffentlichkeit, sondern auch im eigenen überzeugten Denken das größte Gewicht auf dieses offenkundige „Zeichen des Himmels". Und doch sieht man aus seiner Schrift selbst, daß es der natürlichste und einfachste Vorgang war.

Florentina von Oberweimar war schon in zarter Jugend dem Kloster Neu-Helfta zu Eisleben zur Erziehung übergeben worden und legte dort später nach ordnungsmäßigem „Versuchsjahr" die Gelübde ab, wohl ohne wirklichen Beruf. Mit neugläubigen Schriften bekannt geworden, setzte sie sich mit Luther brieflich in Verbindung und entkam im Februar 1524 ihren Mitschwestern, die sie angeblich grausam behandelten, eines glücklichen Tages „vermittelst göttlicher scheinbarlicher Hülf", indem, wie sie naiv genug beisetzt, „die Person, die mich sollt verschließen, die Cellen ließ offen stehen"[4]. Sie begab sich zu Luther nach Wittenberg. Luther

[1] Werke, Erl. A. 48, S. 139 f.

[2] Werke, Weim. A. 10, 2, S. 107; Erl. A. 28, S. 144 im Eingang der Schrift Wider den falsch genannten geistlichen Stand.

[3] Ebd. 15, S. 86 ff bzw. 29, S. 103 ff: Eine Geschichte, wie Gott einer ehrbaren Klosterjungfrauen ausgeholffen hat.

[4] Ebd. S. 93 bzw. 112.

fügt nichts den Tatsachen bei; er will die Leser durchaus nicht durch falsche Mitteilungen täuschen. Aber er sagt in der Einleitung von dem Falle: „Gottes Wort und Werk muß man mit Furchten wahrnehmen und .. seine Zeichen und Wunder nicht in den Wind schlahen." Gottlose Leute verachteten freilich Gottes Werke überhaupt und sprächen: Das muß der Teufel getan haben. Überhaupt erkennen sie „Gottes Werk nicht und merken nicht auf das Tun seiner Hände. Also gehet es auch mit den Wunderzeichen Gottes zu". Gerade so wie die Pharisäer Christi Teufelaustreibungen und Totenerweckungen für nichts hielten und als Wunder nur das gelten lassen wollten, was sie dafür hielten, so geschehe es auch heute noch. Deshalb werde man auch nicht achten dieses Werkes Gottes, da Florentina „so wunderlich ist von Gott erlöset aus des Teufels Rachen". Wenn freilich Rumpelgeister oder Papisten mit Weihwasser Außerordentliches verrichteten, das müßt, sagt er ironisch, ein Wunder Gottes sein. Und mit größtem Nachdruck fährt er fort: „Wir aber, die wir nun das Evangelium wissen und die Wahrheit erkennet [haben] von Gottes Gnaden, sollen und dürfen solch Zeichen, die zu bekräftigen das Evangelium geschehen, nicht so fahren lassen. Was liegt daran, obs die nicht für ein Zeichen oder gleich für ein Teufelszeichen halten, die das Evangelium nicht kennen noch kennen wollen." [1]

Ein so weittragendes Urteil auf ein derartiges Fundament gegründet und die zuversichtliche Annahme Luthers von einer außerordentlichen Wirkung der Allmacht Gottes bei solcher Angelegenheit zur Aufhebung der Naturgesetze (denn das ist ein Wunder), alles das konnte denkende Leser, die die Kirche schätzten, nur mit peinlicher Verwunderung erfüllen. Luther gab sich hier einer mystischen Einbildung als Opfer hin. Dieselbe wird hinwieder nur verständlich aus der allgemeinen ihn beherrschenden Idee von seinem Verhältnis zu Gott und Kirche.

Wenn er nun an gleicher Stelle noch weiter vor seiner gesamten Leserwelt erklärt: „Gott hat derselben Zeichen diese drei Jahre wohl mehr getan, welche zur rechten Zeit wohl sollen beschrieben werden", und die Rettung Florentinas lege er den Mansfeldschen Grafen nur jetzt vorab als „eine sondere Vermahnung Gottes" gegen die Nonnerei vor, weil „dies in ihren Landen Gott zeiget", so tritt in diesen Worten eben nur noch mehr der Umfang und die Tiefe seiner falsch-spiritualistischen Gedanken über die Wunder für sein Evangelium hervor.

In Bezug auf sein eigenes Vermögen, Wunder zu wirken, ist er zurückhaltend und vorsichtig. Zwar verweist er die, welche ihm glauben wollen, auf Gottes wunderbares Eingreifen für den Notfall mit scheinbar großer Zuversicht; aber er bezeichnet die Wundermacht, soweit sie ihn angeht, als gebunden durch weise Ökonomie und zugleich durch seinen Wunsch, beim Worte allein zu bleiben.

Bei den betreffenden Äußerungen, die anzuführen sind, ist wohl zu beachten, daß hier humoristische Anflüge oder übertreibende Rhetorik nicht mit unterlaufen. Sie gehören vielmehr zu theologischer Argumentation.

So führt er im Jahre 1537 aus: „Ich habe oft gesagt, daß ich nicht begehre, daß Gott mir die Gnade sollte verliehen haben, Mirakel zu thun, sondern freue mich, daß ich stracks bei dem Wort Gottes bleiben mag und damit umbgehen; denn

[1] Ebd. S. 87 bzw. 104.

sonst würde man balde sagen, der Teufel thuts durch ihn." Denn wie mit den Juden gegenüber Christus, „also gehts mit unsern Widersachern, den Papisten, auch. Wie mans mit ihnen macht, so ists unrecht; sie ärgern und stoßen sich an uns, geben fur: Der Teufel hat dies Volk gemacht. Aber sie sollen auch kein Zeichen von uns sehen." Christus sagt den Juden bloß: „Zerstöret diesen Tempel", das ist mich und meine Lehre; ich werde dennoch Auferstehung feiern. „Was können wir anderes unsern Feinden, den Papisten, antworten? . . Brechet immerhin den Tempel; er wird wohl wieder aufgerichtet werden, auf daß das Evangelium bleibe in der christlichen Kirche." [1] — Das von Christus verlangte große Wunder wurde nur aufgeschoben; er vollführte es durch seine wahre Auferstehung von den Toten. Was konnte aber Luther von ähnlichen Zeichen versprechen?

Aber er will ja bloß nichts aufweisen. Denn „ich habe um das Gegenteil [von Offenbarungen und Zeichen] Gott gebeten", so heißt es in dem erweiterten Kommentar zu Isaias 1534, „damit ich mich nicht überhebe und nicht durch Betrug des Satans vom mündlichen Worte abgezogen würde" [2]. — „Sintemal das Evangelium nun ausgebreitet und aller Welt kund worden ist, ist es nicht vonnöten, Zeichen zu tun, wie zu der Apostel Zeiten. Wenn es aber die Not erfordern würde und sie das Evangelium ängsten und dringen wollten, so müßten wir wahrlich dran und müßten auch Zeichen tun, ehe wir das Evangelium uns ließen schmähen und unterdrücken. Aber ich hoffe, es werde nicht vonnöten sein und wird dahin nicht gereichen; als, daß ich mit neuen Zungen sollte allhier reden; ist es doch nicht vonnöten." Er spricht hier anfänglich nicht zunächst von sich, sondern von allen Gläubigen, aber drängt sich zum Schlusse doch in den Vordergrund. An alle gewendet, fährt er dann vorsorglich fort: „Es soll sich niemand unterstehen, ohne anliegende Not Wunderzeichen zu tun." „Denn die Jünger haben sie auch nicht allerwege geübt, sonder allein um das Wort zu bezeugen und durch die Wunderzeichen dasselbe zu bestätigen." [3]

Daß aber nach ihm die Fähigkeit zum Wunderwirken von Gott erlangt werden könnte, durfte man auch aus seinen Erklärungen gegen die Schwarmgeister folgern, worin er sie in den verschiedensten Formen auffordert, sich durch Wunder und Zeichen als Gottgesandte zu legitimieren; denn wer Neues oder anderes lehren wolle, hatte er gesagt, müsse „von Gott berufen sein und seinen Ruf mit wahren Wundern bestätigen", sonst solle er sich seiner Wege packen [4]. Seine eigenen Lehren waren nun eine völlige Neuerung in der Kirche; das konnte er, trotz seiner anderweitigen Ausflüchte, bei seinen verschiedenen ähnlichen Aufforderungen zu Wundern doch nicht immer aufs neue vergessen; die Annahme, sagte man, sei also nicht unberechtigt, daß er selbst eine latente Befähigung zum Wunderwirken beanspruche. Aber es ist zu beachten, daß er gerade hier immer darauf besteht, seine Lehre sei nicht neu wie die der Schwarmgeister und anderer Sekten, auch der Katholiken, sondern die alte Lehre Christi, ihm seien also Wunder gar nicht vonnöten.

Indessen kommt er doch im zuversichtlichen Tone seines Auftretens sehr nahe an die Anerbietung des Wunderwirkens für seine Sache heran. „Ob ich wol der-

---

[1] Werke, Erl. A. 46, S. 205 ff. [2] Opp. lat. exeg. 25, p. 120.
[3] Werke, Weim. A. 10, 3, S. 145 f; Erl. A. 12², S. 201, in der Kirchenpostille.
[4] Werke, Weim. A. 20, S. 724. Siehe oben S. 124.

gleichen Zeichen keines getan habe, die wir, wo es not wäre, vielleicht tun mochten" usw. [1] Mit diesen Worten stehen die obigen: „so müßten wir wahrlich dran" usw. in vollkommener Parallele.

Eigentümlich ist es, wie Luther wiederholt auf die Genesung Melanchthons zu Weimar 1540 zurückkommt. Sie erfolgte in langsamem Fortschritt nach seinem Besuche bei dem Freunde, wobei er den von tödlicher Schwermut gebrochenen Kranken tröstete und über ihn betete [2]. Er möchte darin eine wunderbare Erhörung seines Gebetes sehen, und infolge seiner Darstellung wurde es Tradition, daß seine Gebetskraft in die Schlünde des Todes gereicht habe. Walch schrieb in seinem Lutherleben, man habe damals gesehen, „was Luthers Gebet vermocht und ausrichten könne" [3].

Derselbe Gelehrte fügt als anderes „merkwürdiges Exempel" bei, daß „der redliche Gottesgelehrte und erste evangelische Superintendent zu Gotha, Friedrich Mykonius, vor seinem Tode versichert habe, nur auf die von Luther ihm angekündigte Gebetshilfe hin habe er trotz seiner Schwindsucht sich noch lange erhalten, d. h. sechs Jahre „in großer Schwachheit" hinsiechen können [4]. In dem Gebetsversprechen und der Ermutigung, die Luther an Mykonius richtete, kommen die Worte vor: Deine Erhaltung, „ich fordere sie, ich will sie, mein Wille geschehe, Amen" [5]. — „So soll er auch", sagt Walch, „sein Eheweib, die Catharinam, da sie sehr krank gewesen, erbeten und einsmal gesagt haben: ‚Ich habe unsern Philippum und meine Käthe und Herrn Myconium vom Tode erbeten.'" [6]

Wie liegt die Sache hinsichtlich der Prophetengabe, da er anscheinend erklärt, wirklich über eine wiederholt in Wirksamkeit getretene höhere Begabung zum Prophezeien zu verfügen?

Mehr als einmal in der Tat versichert Luther, auch mit dem Beisatze „es ist kein Scherz", daß ganz gewiß einzutreten pflege, was er prophezeie. Ebenso sagt er öfter mit ausdrücklichem Ausschluß des Scherzes, er wolle dies und das Üble nicht vorherverkünden, weil seine Worte erfüllt würden. Man lese z. B. sein Umlaufschreiben an alle Pfarrherren über einen zu befürchtenden Religionskrieg vom Februar 1539 [7].

„Ich bin ein böser Prophet, prophetzey nicht gerne, es ergehet gemeiniglich." So sagt er in einer Rede, wo er von des Herzogs Georg von Sachsen Bosheit spricht [8]. In der Vorrede zu Joh. Sutels Schrift „Das Evangelium von der Zerstörung Jerusalems" sagt Luther 1539, indem er vom kommenden Unheil Deutsch-

---

[1] Werke, Weim. A. 10, 2, S. 12; Erl. A. 28, S. 288. Von beider Gestalt des Sakraments, 1522.

[2] Siehe unten XXI, 2 gegen Ende.

[3] Ausführliche Nachricht von M. Luthero, im 24. Bd seiner Lutherausgabe, S. 357.

[4] Ebd. S. 359 f. [5] An Mykonius 9. Januar 1541, Briefe 5, S. 327.

[6] S. 361, wo er Mathesius' Lutherpredigten 13, S. 148 anführt (Ausg. von Nürnberg 1566, S. 157).

[7] Briefe, hg. von De Wette 5, S. 169.

[8] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 324 und ebd. übereinstimmend die Anführung aus Rebenstocks lateinischen Kolloquien. Seidemann in Lauterbachs Tagebuch zitiert dazu noch Khummers Ms. S. 397.

lands spricht, wiederum: „Ich weissage nicht gern, will auch nicht weissagen; denn was ich weissage, sonderlich das Böse, kompt gemeiniglich mehr, denn mir lieb ist; daß ich auch mit St Michäa mir oft wünsche, daß ich ein Lügener und falscher Prophet sein mußte; denn weil ich Gottes Wort rede, so muß es geschehen.“[1] Ähnlich beginnt er in der Kirchenpostille eine düstere Vorhersagung der Geschicke Deutschlands mit den Worten: „Ich weissage von Herzen ungerne, denn ich oft erfahren, daß es allzu wahr worden“, aber die Umstände gäben ihm allzusehr recht usw.[2]

Kein Wunder, daß hiernach die begeisterten Schüler Luthers viel von dessen wirklichen „Weissagungen“ sich mitzuteilen wußten.

Ein Ausspruch von Luther über die künftige reichsgefährliche Bewegung unter dem Adel Deutschlands wird in der Handschrift von Lauterbachs Tagebuch einfachhin als „Prophezeiung Luthers über die Erhebung der deutschen Vornehmen“ bezeichnet[3]. Butzer spricht in seinen Elogien auf Luther in der alten Straßburger Kirchenagende von den großen Gaben Luthers und sagt: „Füge hinzu die Gabe der Prophezie, daß alles, wie er ein Ding hat gesagt, geschiehet.“ So in den Leipziger Unschuldigen Nachrichten[4], wo als Nachklang des Reformationsfestes von 1717 von einem Lutheraner mit Beziehung auf den Altenburger Generalsuperintendenten Eckhard verteidigt wird, „daß Luther sich die Gabe der Prophetie beigelegt und daß er sie gehabt“. — Mathesius redet in seiner 15. Lutherpredigt begeistert von Luthers „Weissagung“ wider die neugläubigen Zerrütter seiner Lehre und seiner Wittenberger Schule; „wie denn zu unsern Zeiten Doctoris Martini Gebet und Weissagung wider die unruhige und unbeständige Leut leider eben stark ist worden . . daß sie greulich und schrecklich untergangen sein; wie ich diese Weissagung aus seinem Munde gehört: ‚Mathesi, ihr werdet sehen, was sich wider diese Kirch und Schul zu Wittenberg wird mutwillig einlassen, das wird gewißlich zu Ketzern werden und mit Schrecken zu Boden gehen‘“[5].

Noch J. G. Walch[6] führt 1753 wenigstens im Register zu seinen Werken Luthers als „Weissagungen Lutheri vom Untergange Deutschlands“ die Stelle aus den deutschen Tischreden[7] an, welche die Strafgerichte Gottes über Deutschland, das sein Evangelium hüben und drüben verachte, verkündigt; eine Prophetie, die doch nichts anderes ist als das natürliche Ergebnis aus dem Anblicke der Verwirrung, die Luther aus seinem eigenen Werke hervorgehen sah. Im nämlichen Register wird ferner unter „Lutherus“[8] nicht bloß vorstehende Ankündigung über Deutschland in ihren verschiedenen Formen, in denen Luther sie wiederholt hat, als „Prophezeiung“ gegeben, sondern es wird auch bei dem Schlagwort „Prophezeiung“ aufs neue hingewiesen auf seine Vorhersagungen über das künftige ganz klägliche Los des eigenen Evangeliums, dann über die betrübende Wiederaufrichtung der von ihm niedergeworfenen Lehre von den guten Werken durch seine Prediger, über den Abfall der vornehmsten Lehrer der Kirche, über den Mißbrauch seiner Bücher durch die Freunde des Evangeliums, endlich über den Adel im Kurfürstentum Sachsen nach Kurfürst

---

[1] Werke, Erl. A. 63, S. 362. [2] Ebd. 14², S. 399.

[3] Lauterbach, Tagebuch S. 199: Vaticinium Lutheri de seditione nobilium in Germania.

[4] Jahrg. 1718, S. 316 mit dem Zitat Kirchenagende S. 52.

[5] Mathesius, Historien S. 217. [6] Bd 23, S. 1132.

[7] Werke, Erl. A. 57, S. 186. [8] Bd 23, S. 688 f.

Friedrichs Tod [1] und über das Los Wittenbergs [2] — alles die natürlichsten, aus dem Zusammenhang der Dinge sich ergebenden Ankündigungen. Der gedachten Zusammenstellung in Walchs Register geht der bemerkenswerte Satz voraus: „Lutheri Lehre ist eben die Lehre und der Glaube, der von Anfang der Welt her durch die Propheten verkündigt worden", und dabei wird ein volltönender Ausspruch Luthers zitiert, wo er sich allerdings eben dies in einer Predigt zuschreibt, nämlich: „vor 5000 Jahren durch die Väter und Propheten verkündigt", sei seine Lehre dennoch „unter die Bank gesteckt" worden [3].

Es ist verständlich, wie seine glühenden Anhänger ihm eigentliche Prophetengabe haben beimessen können; schwieriger ist, dieses von ihm selbst zu glauben. Obschon die Annahme der Schüler sich unverkennbar ebenso aus den Versicherungen Luthers selbst wie aus dem Eintreffen des Vorhergesagten herleitet, ist es trotzdem nicht sicher, daß seine Vorstellungen von sich selbst wirklich auch nur bisweilen an diesem Glauben anlangten. Wer seine übertreibende Redeweise und seine oft zwischen Ernst und Halbernst schwankenden Kraftsprüche kennt, wird sich schwer überzeugen können, daß die Schüler die Wendungen des Meisters richtig gedeutet haben. Die Verwirrung in Deutschland und die Religionskriege konnte Luther recht gut aus den natürlichen Anzeichen voraussehen, und schließlich ist diese Prophetie die einzige, die immer in den Vordergrund gedrängt wurde. Melanchthon, der in dieser Hinsicht nüchterner urteilte, spricht bloß von der Würde Luthers als Propheten im allgemeinen Sinne; so wenn er in seiner Postille sagt: „Propheten im Neuen Testamente sind die Wiederhersteller der Lehre; ein solcher war Doktor Martin Luther." [4]

„Was Luther, der neue Elias und Paulus, prophezeit hat, kann unmöglich fehl gehen", schrieb ein Prediger im Jahre 1562, „und sind es ungläubige, gottlose Papisten, Epikurer, Sodomiten und Schwarmgeister, welche darob zweifeln wollten. Ist nicht alles mit Gotteslästern, Fluchen, Schwören, Unzucht und Ehebruch, Wuchern, Unterdrückung der Armen und allen andern Lastern so erschröcklich und viehisch worden, daß man meinen sollte, die letzten Posaunen schon zu hören, die zum Gerichte blasen? Was sollen die unzähligen, vorher nie erhörten Wunderzeichen und Gesichte anders andeuten, denn daß Christus kommen will in allererster Zeit, zu richten und zu strafen?" [5]

---

[1] Walch 14, S. 1360: Vaticinium mense Augusto a. 1532. Vgl. Werke, Erl. A. 61, S. 391 f.

[2] Ebd. 7, S. 1353; Erl. A. 18², S. 23, in der Predigt von 1531 über Jerusalems Ende, deren Überschriften bei Walch u. a. die Worte enthalten: „Prophezeiung Lutheri über Deutschland", „Prophezeiung Lutheri über Wittenberg und dessen Rath".

[3] Walch 12, S. 1865, Predigt über das Evangelium des 10. Sonntags nach Dreifaltigkeit, Lk 19, 41. In seiner „Ausführlichen Nachricht von Luther" sagt jedoch Walch ebd. 24, S. 363 ff ausdrücklich: „Er hatte keine Gabe zu weissagen"; wolle man ihn einen Propheten nennen, so käme es eben auf den Sinn des Wortes an; er habe manches über die Schicksale der Kirche in Deutschland usw. richtig gemutmaßt. „Gott teilte ihm auch die Gabe, Wunder zu wirken, nicht mit", eine Gabe, die für ihn nicht nötig gewesen, weil er keine neue Lehre gepredigt und seine Sätze genügend aus der Heiligen Schrift bewiesen habe; auch das ganze Reformationswerk sei kein Wunder, weil Gott nicht außerordentlich dabei eingriff.

[4] Postilla pars III, Dom. 3 post Adventum. Corp. ref. 25, p. 916.

[5] Von grewlichen Misgeburten und vielen andern in jetzig Zeit sich mehrenden Zornzeichen Gottes. Von einem Diener des h. Evangelii wahrhaftig beschrieben. 1562. Bei Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes 6¹⁶, S. 470.

Eifrig ging Luther auf die Sammlung und Verwendung von fremden prophetischen Aussprüchen aus, die den höheren Charakter seiner eigenen Mission beglaubigen sollten.

Jene angebliche Prophezeiung des Hus von dem aus seiner Asche sich künftig erhebenden Schwane, dessen Stimme sich nicht werde ersticken lassen, bezog er ja mit aller Bestimmtheit auf sich[1]. Gerne berief er sich auch auf den Ausspruch, den ein Franziskaner zu Rom infolge eines Gesichtes über die Zeit Leos X. getan haben sollte: „Ein Eremite wird sich erheben und das Papsttum verwüsten." Staupitz, sagt er, habe diese Weissagung bei seinem Aufenthalte zu Rom (1510) im Munde vieler vorgefunden. Ihm selbst ist sie dort nicht begegnet, aber später hat er mit Staupitz eingesehen, daß er „derselbe Eremit sein sollte, denn Augustinermönche werden gewöhnlich auch Eremiten genennet"[2].

Über einen andern Franziskaner, einen Deutschen namens Johannes Hilten, der zu Ende des 15. Jahrhunderts in Eisenach gestorben war, hatte er erfahren, derselbe habe vom Untergang des Mönchtums, von der Erschütterung der päpstlichen Gewalt und dem Ende der Dinge vieles vorhergesagt. Die vermeintlichen Aussprüche Hiltens erlangten in den Kreisen Luthers solche Geltung, daß Melanchthon einen derselben in seiner theologischen Verteidigung des Augsburger Bekenntnisses an die Spitze des Artikels (27) „Von den Klostergelübden" stellte: „Es wird ein Mönch kommen, wenn man schreibt 1516, der euch Mönche tilgen wird... Dem werdet ihr nicht widerstehen können."[3] Luther drängte vorher, am 17. Oktober 1529, brieflich seinen Freund Friedrich Mykonius zu Gotha, er möge ihm alles, was er über Hilten erkunden könne, mitteilen „vollständig, ganz und mit überflüssigen Worten, ohne etwas auszulassen"; „du weißt, wie viel auf die Sache ankommt... Sehr verlange ich danach, ja ich brenne vor Begierde auf die Nachrichten."[4] Die Erkundigungen des Freundes brachten ihm jedoch nicht ganz dasjenige ein, was er wünschte[5]. Einen Sturz Roms hatte der Franziskaner prophezeit für etwa 1514, also zu früh, das Ende der Welt für die Zeit um 1651, also zu spät. Man erfährt demgemäß nicht, daß Luther den Namen des Propheten wirklich zu Hilfe nahm. Nur einmal rechnet er Hilten zu denen, die „hätten müssen ins Feuer oder sonst verdampt werden". Der exaltierte Mönch von Eisenach, früher ein geachteter Prediger, wurde jedoch nie von der Kirche „verdammt", auch nie zur Untersuchung gezogen, obgleich Luther im obigen Brief an Mykonius sagt, er sei „in der Exkommunikation gestorben". Hilten verschied mit den heiligen Sakramenten versehen in seinem Kloster, im Frieden mit der Kirche und seinen Mitbrüdern nach Abbitte des den letzteren gegebenen Ärgernisses. Die Franziskaner

---

[1] Außer der oben S. 126, A. 1 angeführten Stelle vgl. Werke, Erl. A. 65, S. 83 am Ende der Ausgabe Luthers von „Etlichen Briefen Johann Hussens", 1537. — Siehe auch Luther über den Schwan unten XXVI, 4.

[2] Werke, Erl. A. 62, S. 438. Tischreden. Vgl. Khummer bei Lauterbach, Tischreden S. 36 A., und Mathesius, Historien[3] S. 199; vgl. S. 211'.

[3] Symbolische Bücher[10] S. 270 f. [4] Briefwechsel 7, S. 171.

[5] Antwort des Mykonius vom 2. Dezember 1529, ebd. S. 194.

hatten den Sonderling, der sich in astrologische und apokalyptische Träume verlor, wegen seiner den Kirchen- und Ordensfrieden gefährdenden Prophezeiungen in Gewahrsam gehalten, aber nicht lebenslänglich und noch weniger unter Einmauerung, wie die Sage ging, sondern unter „väterlicher Absperrung" (paterne custoditum), damit der ihm anhängende Teil seiner Mitbrüder keinen Mißbrauch mit dem hochgealterten Mann begehen könne[1].

Auch in die neue von Luther 1527 mit einer Vorrede begleitete vielverbreitete Herausgabe des Weissagungsbüchleins von Johann Lichtenberger, dem Astrologen Kaiser Friedrichs III. (1488), spielt die Idee der höheren Sendung des Wittenberger Lehrers hinein. Luther hielt diese Prophetien nicht für eine „geistliche Offenbarung"; es seien astrologische Meinungen desselben, sagt er in der Vorrede[2], Meinungen, die ja oft fraglich und fehlerhaft sein könnten; aber er teilt hier „den Glauben, daß Gott wirklich bevorstehendes Unglück durch himmlische Zeichen, Schwanzsterne, Sonnen- und Mondfinsternisse u. dgl. andeute, um die Gottlosen zu bedrohen und zu warnen"[3]. „Ich selbs diesen Lichtenberger nicht weiß an allen Orten zu verachten, hat auch etliche Dinge eben troffen."[4] Hauptsächlich ist es ihm um die von demselben angekündigten Strafgerichte zu tun, die nicht schon vorüber seien, wie „die Pfaffen" mit Freude meinten, sondern erst über dieselbe kommen würden infolge ihrer Anfeindung der lutherischen Lehre. „Weil sie ihre gottlose Lehre und Leben nicht bessern, sondern auch stärken und mehren, will auch ich geweissagt haben, daß, wo es kumpt uber eine kleine Zeit, daß solch ihr Freude zu Schanden wird, will ich gar freundlich bitten, sie wollten mein gedenken."[5] Später bezeichnete er Lichtenberger gelegentlich als einen „fanatischen Geist, der aber vieles vorausgesagt habe, denn das der Teufel kann wohl tun"[6].

Während des Wartburgaufenthalts trat die alte Prophezeiung von einem Kaiser Friedrich, der das Heilige Grab erlösen würde, lebhaft vor den Geist des einsamen Burgbewohners. Er war geneigt, in diesem Friedrich seinen Kurfürsten Friedrich zu finden, dessen ausführende Hand er selber wäre. Die Schwierigkeit, daß Kurfürst nicht Kaiser sei, schien ihm nicht ganz unüberwindlich;

---

[1] Vgl. den Bericht eines neugläubigen Mönches, Zeugen und Klostergenossen Hiltens in dessen letzten Lebenstagen, bei Enders, Luthers Briefwechsel 7, S. 198 und die von Enders zitierte Literatur. — Die Weissagung Hiltens sowie die obige des Franziskaners zu Rom wird indes noch 1872 von C. F. Kahnis, Professor der Theologie an der Universität Leipzig, in seiner Geschichte der deutschen Reformation 1, S. 178 mit allem Glauben zu Gunsten Luthers angeführt. Er sagt: „Was der Geist Gottes in ihm gegen die gefallene Kirche des Mittelalters zeugte, dem erweckten prophetische Stimmen Glauben." „Während Luther in Eisenach auf der Schule war, lag im Kerker des Franziskanerklosters ein Mönch namens Hilten" usw. Er beruft sich u. a. auf Mathesius, Historien, 15. Predigt S. 319; V. E. Löscher, Vollständige Reformationsacta 1, 1720, S. 148, und K. Jürgens, Luther von seiner Geburt bis zum Ablaßstreite 1, 1846, S. 295.

[2] Die Vorrede abgedruckt in Werke, Erl. A. 63, S. 250 ff. Die Schrift Lichtenbergs war in dieser Ausgabe von Stephan Roth neu übersetzt.

[3] So Köstlin-Kawerau 2, S. 145. [4] Vorrede S. 253. [5] Ebd. S. 258.

[6] Ebd. 2, S. 641, A. 1 zu S. 145.

derselbe sei zu Frankfurt von den andern Kurfürsten schon gewählt gewesen und „war auch wahrhaftig Kaiser, wenn er gewollt hätte". Jedoch besteht er auf solcher Künstelei nicht; man möge, sagt er, diese Lösung der Schwierigkeit als Spiel bezeichnen. Viel klarer ist ihm, daß das Heilige Grab der Weissagung „die Heilige Schrift ist, darinnen die Wahrheit Christi, durch die Papisten getödt, ist begraben gelegen. . . Denn nach dem Grab, da der Herr in gelegen hat, welchs die Saracen inne haben, fragt Gott gleich so viel, als nach den Kühen von Schweiz. Nu kann niemand leugnen, daß bei euch unter Herzog Friedrich, dem Churfürsten zu Sachsen, die lebendige Wahrheit des Evangelii ist erfur kommen" [1].

XVII.

Sittliche Charakterseiten.

1. Berufshöhe und Lebenshöhe.

Wenn man das historische Auftreten großer und wahrhaft von Gott gesendeter Männer betrachtet, die durch Erschließung höherer Erkenntnis und durch Wirksamkeit für die rettungsbedürftigen Geister verdient geworden sind, sei es in der geoffenbarten Heilsgeschichte, sei es in der Vergangenheit der christlichen Kirche bis auf die Tage Luthers, so findet man überall und ohne Ausnahme, daß sie eine wahre Höhe des Lebens an den Tag legen; daß sie die Mitmenschen, mit denen sie in Berührung treten, vor allem durch eigenes Beispiel großer Tugenden umzuwandeln streben; daß sie mit Redlichkeit, Wahrhaftigkeit, Aufrichtigkeit in der Verbreitung ihrer Grundsätze und Lehren vorgehen, und daß ihr Tun den Stempel der Friedfertigkeit und Liebe gegen die Mitchristen, nicht den der Gewalttätigkeit trägt.

Man erhebt von jeher auf seiten der Freunde Luthers dagegen Einsprache, daß er mit den Heiligen verglichen werde. Es stehe um diese Verwahrung, wie es wolle, aber jedenfalls wird man, wo es sich um die sittliche Wertung eines Konfessionsstifters handelt, darin übereinstimmen, daß derselbe nicht allzusehr von jenen großen Verkündigern des Glaubens alter Zeit abstehen dürfe, die er als Ideal hinstellt und in deren Fußstapfen er als Lehrer treten will. Luther will den hl. Paulus wieder zu Ehren bringen; den „Paulinismus" will er wiedererwecken. Darf man ihn nicht an die charakteristische Gestalt erinnern, in der uns Paulus in seinen Briefen und in der Apostelgeschichte so klar und

[1] Werke, Weim. A. 8, S. 561; Erl. A. 28, S. 139 f. Vom Mißbrauch der Messe, 1522. Die Stelle beginnt: „Ich hab oft in den Landen, als ich ein Kind war, ein Prophezei gehort: Kaiser Friedrich würde das heilige Grab erlösen." Man habe sie aus Mißverständnis auf das Grab zu Jerusalem bezogen; es sei „der Prophezeien Art und Natur, daß sie ehe erfüllet, denn verstanden werden". — Der Passus über Friedrich ist auch in dem vorher unter dem Titel De abroganda missa erschienenen lateinischen Text dieser Schrift. Werke, Weim. 8, S. 475 heißt es in demselben: Videtur mihi ista (prophetia) in hoc Fridrico nostro impleta, und daran reiht er die teils ihm selbst fraglichen teils scherzhaften weiteren Ausführungen.

scharf, aber auch so unantastbar und hehr vor Augen tritt? Er hat in die finstere Welt ein neues, unbekanntes Licht hineingetragen, das er in höherem, göttlichem Berufe erhalten. Er hat es von seiner Seite mit heroischen Tugenden begleitet, mit einer von der Sinnlichkeit und aller Frivolität gänzlich abgekehrten Lauterkeit des Lebens, mit unwiderstehlich anziehender Wahrhaftigkeit und Redlichkeit der Seele, mit Worten und Taten voll Feuer, aber auch voll geduldigster, schonendster Liebe.

Wenngleich von Luther die Tugenden eines hl. Paulus nicht verlangt werden, so muß er sich doch weiterhin die bescheidene Forderung gefallen lassen, daß sein persönliches Leben und seine praktische wie theoretische Sittenlehre mit der Höhe der eigenen, von ihm in Anspruch genommenen Sendung verglichen werde. Er selbst bestand zwar, vor solche kritische Prüfungen gestellt, gewöhnlich auf der Versicherung, daß sein Evangelium unantastbar sei, es möge das Leben beschaffen sein, wie es wolle. Das darf jedoch nicht hindern, die gedachte Richtschnur mit allem Ernste und zugleich mit aller Vorsicht anzuwenden, ohne der historischen Wahrheit und dem Anspruch auf gerechte und unbefangene Beurteilung, den er bei allen, auch denen, die nicht gleich ihm denken, hat, zu nahe zu treten.

Im Nachfolgenden ist nur die Würdigung einiger Charakterseiten, nicht eine vollständige und allseitige Zeichnung seiner sittlichen Stellung bezweckt. Ein allgemeines Resultat kann nur am Ende aus allen Studien, die ihm auf diesen Blättern zu widmen sind, gezogen werden. Das sei darum bemerkt, weil auf den nächsten Blättern fast durchweg ungünstige Züge aus Luthers Lebensbeispielen und ethischen Grundsätzen sich in trauriger Reihe aneinanderfügen. Es ist unvermeidlich, seine Zeugnisse und die fremden Zeugenstimmen, die sich von dieser Seite aus gegen seine göttliche Sendung erheben, in ihrem geschlossenen Zusammenhange zu vernehmen. Die besseren Züge seines Charakters als Mensch und Schriftsteller werden bei anderer Gelegenheit, wie dies auch schon oben bisher geschehen ist, unparteiisch hervorgehoben werden.

Luther selbst hat übrigens anerkannt, daß das Wort Christi: „An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen", einen wahren Maßstab für die Lehrer des Evangeliums enthalte. Er kennt Bonaventuras Wort: „Das Zeichen des geistlichen Berufes zum Predigen ist die Heilung der Zuhörer von den Krankheiten der Sünden."[1] Er weiß, daß die eigene Tugend andern mitgeteilt werden, und daß die Erhabenheit und Lauterkeit der Lehre des Predigers in der sittlichen Erhebung der Anhänger im Reflex erscheinen muß.

Der bloße Blick auf Wittenberg zur Zeit der religiösen Umwälzung wird unten zeigen, wie wenig sich solche Bedingung bewahrheitete. Valentin Ickelsamer wies auf ganz bekannte Dinge hin, als er die angeführten Worte Christi seinem Gegner Luther vorhielt. Er setzte bei: „Du rühmst dich auch noch der rechten Lehre des Glaubens und der Liebe und schreist, man strafe allein euer

[1] Bonaventura, Expos. in cap. 9 Lucae.

schwaches Leben." Er weist damit auf die Ausflucht Luthers hin. Allerdings, so hatte Luther geklagt; man mißachte ihn, klagte er, man nehme Ärgernis wegen seines und seiner Freunde Lebens. Als er beispielsweise im Jahre 1538 mit Hilfe von Jonas, Cruciger und Melanchthon eines Theologen, Magister Georg Karg, sich entwinden mußte, der zu Wittenberg andere Lehrmeinungen als er aufstellte, schrieb er über denselben: „Es ist ein unerfahrner junger Mensch, und hat vielleicht erstlich an unsern Personen sich geärgert, und hernach an der Lehre desto liederlicher gehalten; wie sie denn alle bisher gethan, die unter unser Lehre Rotten angericht, zuerst unser Person veracht." [1]

Zu den katholischen Schriftstellern, welche dem Wittenberger Lehrer den Mangel göttlichen Berufes und wahrer höherer Sendung aus dem offenkundigen Mangel besonderer Tugend und indirekt aus den unvorteilhaften Eigenschaften seines Auftretens als Lehrer nachwiesen, gehörte der Franziskaner Johannes Findling (Apobolymäus). Er ließ zu Anfang des Jahres 1521 ein „Ermahnungsschreiben" an Luther im Druck ausgehen, das sich mit Vorliebe auf den angegebenen Beweisgrund stützt [2]. Der Franziskaner geht in der anonymen Schrift mit solcher Milde und Schonung gegen den damals exkommunizierten Mönch vor, daß neuere protestantische Autoren ihn den „päpstlichen Eiferern" entgegensetzen zu sollen glaubten [3]. Richtig ist, daß er Luther, den er damals noch den „Teuersten" nennt, nicht einmal als „Häretiker" bezeichnen will [4], wie es denn manche Klosterbrüder gab, welche durch übertriebene Milde, meist infolge eigenen früheren Schwankens, sich hervortaten. An Entschuldigungsformeln läßt es Findling in dem Briefe nicht fehlen.

Zutreffend setzt der Verfasser bezüglich der uns beschäftigenden Berufsfrage dem Urheber der Spaltung zunächst die klaren Sätze entgegen: „Wenn du ein Prophet oder Seher, von Gott gesandt, bist, den Menschen die Wahrheit zu zeigen, so tue das kund, damit wir an dich glauben, dein Vorgehen billigen und dir anhangen. Hast du aus Gottes Offenbarung, was du predigst und schreibst, so wollen wir dich als seinen vom Himmel entsandten Diener gern verehren... Nun steht aber geschrieben: ‚Du sollst nicht jedem Geiste glauben, sondern dem von Gott bestätigten' (1 Jo 4, 1)... Dir können wir aus dem Grunde nicht glauben, weil so viel Streitgetöse, so viel Ränke, Beleidigungen, bittere Vorwürfe, Ehrabschneidungen, Scheltworte von dir ausgehen... Händelsucht, Blasphemien und Feindschaften sind, wie der hl. Ambrosius sagt, den Dienern Gottes fremd." [5] Deine Bissigkeit, dein Schimpfton, dein Verleumden und Lästern sind derart, daß man wirklich fragen muß: „Wo ist dein christlicher Geist oder dein lutherischer Geist, da lutherisch nach einigen so viel als christlich sein soll?" Hat nicht Christus befohlen: Liebet eure Feinde, betet für die, welche euch verfolgen? Allerdings, wenn das Beten besteht

[1] An den Kurfürsten Johann Friedrich von Sachsen 4. Januar 1538, Werke, Erl. A. 55, S. 195; Briefe, hg. von De Wette 5, S. 95 (Briefwechsel 11, S. 323).

[2] Abgedruckt im Briefwechsel Luthers 3, S. 38 ff. Daß der Verfasser J. Findling sei, hat N. Paulus bewiesen in seiner Schrift: Kaspar Schatzgeyer, 1898, S. 137 f. Vgl. Katholik 1900, II, S. 90 ff. Hiernach ist Enders, Briefwechsel Luthers 3, S. 65, A. 1 zu verbessern.

[3] So Enders a. a. O. [4] Ebd. S. 56. [5] Ebd. S. 52 f.

in Verleumden, Lästern, Herabsetzen, Schmähen und Fluchen, dann betest du ausgezeichnet, betest du wirksam genug. „Keiner von allen, die ich je gelesen, verflucht und lästert andere so wie du.“ [1]

Der Schreiber weist Luther ebenso darauf hin, daß sein Anhang, von ihm geleitet und belehrt, es wo möglich noch schlimmer mache; sie betörten ihn zu gleicher Zeit mit ihrem Lobe in ihren Schriften; sie sängen ihm Hymnen, die aus solchem Munde kein ehrendes Zeugnis ausstellen könnten. Auch der jubelnde Beifall der Masse mache nur bedenklich, da die Menge damit nur anzeige, daß er schreibe, was ihr schmeichle und ihr zur Freude gereichen müsse; so wenn er alle oberen Gewalten tadle und vor dem eigenen Richterstuhle, als dem höchsten Tribunale, aburteile. Seine derbe Rücksichtslosigkeit gegen die geistlichen Oberen ziehe denn auch den Adel und die Ritter auf seine Seite. Wenn er diese und die Laienschaft wegen ihrer Fehler mit solchen Vorwürfen überhäuft haben würde, wie er sie gegen die geistlichen Oberen verschwende, „ich weiß nicht, ob du heute noch unter den Lebenden wärest“ [2].

Nach der Reihe stellt er ihm dann außer der Lieblosigkeit und rücksichtslosen Tadelsucht seine andern nichtapostolischen Eigenschaften vor Augen, den Stolz und Größenwahn, den Mangel jeglichen Gehorsams, das zornmütige Wesen, den Neid, den Abgang des Ernstes in Behandlung der wichtigsten Lebensfragen der Menschheit; diesen Fragen gegenüber könnten ihn seine häufigen kindischen, ja weibischen Ergüsse, wie auch seine Anhänger wohl wüßten, nur vor sich selbst erniedrigen.

Empfindlich mußte es für Luther sein, daß Findling ihm auch sein lügenhaftes, zweideutiges Benehmen vorhielt, insbesondere das widerspruchsvolle frühere Verhalten gegen den Papst, während der Heilige Geist doch warne: „Gott bedarf der Lüge nicht“ (Jb 13, 7).

Er schließt, wenn Luther ein „guter und sanftmütiger Schüler Christi sei“, dann werde er seine Ermahnung, umzukehren und Widerruf zu leisten, nicht in den Wind schlagen.

So der Franziskaner. Es ist nur zu fürchten, daß Luther in der Lesung der Schrift gar nicht bis zur Schlußermahnung gekommen ist. Er verachtete im vorhinein alles, wie er sagt, was ihm katholische Tadler zu sagen hatten. „Die äußeren Anfechtungen machen mich nur stolz und hoffärtig, wie ihr das in meinen Büchern seht, wie ich die Widersacher verachte; ich halte sie stracks für Narren.“ [3] Sein Geisteszustand war schon damals solchen Ermahnungen gegenüber nicht für ruhige Erwägung fähig. Ganz richtig zeichnen ihn in dieser Beziehung folgende Sätze des obigen Briefschreibers: Wer sich von Haß bestürmen und in Wut vorwärts reißen läßt, „der löscht in sich das Licht der Vernunft aus und verfinstert seinen Verstand, so daß er nichts mehr richtig auffaßt und beurteilt. Er rennt blindlings durch Nebel und Finsternis, die ihn umhüllen, fort und weiß selbst nicht, wo es enden wird. Manche glauben, mein teuerster Martin, daß du in solcher Verfassung dich befindest“ [4]. „In dieser geistigen Verwirrung kannst du aber nur irren; du wirst dir beilegen, was über dir steht und dir entzogen ist.“ [5] Redegabe und Macht des Wortes, sagt er ihm, seien in solchem Zustande nur ein Schwert in der Hand eines Wütenden; das zeigten die Seinen, die ihm mit der Feder nacheiferten [6].

---

[1] Ebd. S. 60. [2] Ebd. S. 49.

[3] Vgl. Döllinger, Luther, eine Skizze S. 53 (Kirchenlexikon 8^2, Sp. 340).

[4] Briefwechsel 3, S. 57. [5] Ebd. S. 55. [6] Ebd. S. 48.

Ein maßvoller Beurteiler war auch Erasmus. Wenigstens wo es sich um Luthers Leben handelt, geht er, der ihn einst von dieser Seite gelobt hatte, gewöhnlich mit Zurückhaltung vor. Das unevangelische Auftreten im ganzen kann er aber nicht umhin, scharf zu geißeln. Der Abgang der nötigen Lebenshöhe bei Luther genügt ihm, um ihm den beanspruchten Geist Gottes und die höhere Sendung mit aller Entschiedenheit streitig zu machen. „Du würdigst dich ganz zu Verleumdungen, Schmähungen und Drohungen herab und willst ohne Falsch rein und vom Geiste Gottes geleitet, nicht von menschlicher Leidenschaft geführt erscheinen.“ [1] „Eine so unevangelische Art soll die richtige sein, um das Evangelium zu lehren?“ „Hat denn das neugeborne Evangelium alle Gesetze des Anstandes beseitigt, so daß jeder vogelfrei ist gegenüber jeder Angriffsweise in Wort oder Schrift? Ist das die Freiheit, die du uns wiedergibst?“ [2] Er weist im besondern auf sein dem christlichen Geiste entgegengesetztes demagogisches Auftreten hin: „Du zielst auf Aufruhr ab und du siehst, daß solcher bisher so oft durch deine Schriften entstanden ist. So sind nicht die Apostel vorgegangen. Vor das Forum des ungebildeten Pöbels ziehst du unsere Streitfragen.“ [3] „Großer Gott, welcher Abstand“, ruft er bei Erwähnung gewisser Schmähreden Luthers aus, „vom Geiste des Evangeliums! Hundert gegen ihn geschriebene Bücher würden mich nicht so von ihm abwendig gemacht haben wie diese Beleidigungen.“ [4]

Unter den Ermahnungsschreiben, die von schwer besorgten Männern schon in früher Zeit an Luther gingen, verdient das im Jahre 1894 veröffentlichte des päpstlichen Legaten in Polen Zacharias Ferreri (1520) besondere Beachtung. Aus der in Luthers Charakter ihm entgegengetretenen Selbstliebe und Hoffart beweist er ihm mit eindringlichen Worten, daß sein Werk nicht Gottes Werk sei: „Öffne doch die Augen und siehe, welchem Abgrund von Blindheit du dich überantwortest. Du scheinst zu glauben, für dich allein leuchte die Sonne, und alle säßen in finsterer Nacht. . . Du wirfst der Christenheit vor, mehr als tausend Jahre hätte sie im Irrtum getappt; du willst in deiner Torheit weiser und besser scheinen als alle Sterblichen zusammen, die du ohne Unterschied zum Kampfe herausforderst. Sei doch sicher, deine Gegner sind nicht so stumpfsinnig, daß sie deine Durchtriebenheit nicht kännten und die Haltlosigkeit und Frivolität deiner Lehren nicht durchschauten.“ Ferreri richtet an Luther folgende energische Aufforderung: „Bist du einmal entschlossen, dich selbst in des Todes Abgrund zu stürzen, so erbarme dich wenigstens der armen Menge, die du täglich mit deinem Gifte verdirbst, deren Seelen du tötest und zugleich mit dir ins Verderben ziehst. Der allmächtige Richter wird von dir dereinst ihr Blut zurückfordern, das du getrunken, ihr Glück, das du vernichtet hast.“ [5]

---

[1] Hyperaspistes l. 1, Opp. ed. Ludg. 10 col. 1327.

[2] Ibid. col. 1335. [3] Vgl. col. 1334.

[4] An Herzog Georg von Sachsen 30. Juni 1530, Opp. 3, col. 1293.

[5] Im Histor. Jahrbuch 15, 1894, S. 374 ff, mitgeteilt von Joh. Fijałek.

Können solche Stimmen von zeitgenössischen Katholiken über die Wichtigkeit der Frage „Berufshöhe und Lebenshöhe" bezüglich Luthers schon einigermaßen orientieren, so gewährt einen vorläufigen, aber drastischen und einschneidenden Maßstab die ethische Praxis, wie Luther seine göttliche Sendung und besonders seine Lehre von Sündenvergebung gegen die „Anfechtungen" der Zweifel verteidigte. An diesem Brennpunkte tritt seine sittliche Haltung in das eigentümlichste Licht.

Vorausgeschickt werden mag ein Wort des alten protestantischen Historikers Gottlieb Jakob Planck († 1833): „Wird Bloßstellung der Schwächen Luthers nötig, dann sollte der Geschichtschreiber erröten, dem es nur einfallen kann, daß er einer Entschuldigung bedürfe, wenn ihn ein solcher Beweggrund zu einer Bloßstellung zwingt." [1]

Die oben berührten „Anfechtungen" waren bei Luther und bei seinen Freunden nicht selten. Er leitet die Schüler zu deren Überwindung und zur Beruhigung des gestörten Seelenzustandes genau nach der Methode an, die er selbst, wie er sagt, zu befolgen pflegte. Zu solchen Anweisungen gehört vor allem diejenige für seinen Schüler Hieronymus Weller von Molsdorf, geboren zu Freiberg. Derselbe hatte sich zu Wittenberg unter Luthers Einfluß als Student von der Jurisprudenz zur Theologie gewendet. Er war 1527 in Luthers Haus als Kostgänger aufgenommen worden, wo er noch 1535 als Doktor der Theologie wohnte. Wir finden ihn unter den Tischgenossen, durch die Luthers Tischreden aufgezeichnet wurden. Der junge Mann wurde durch innere Ängste schwer und lange gepeinigt, und die drückende Unruhe der Gewissensbeschwerden konnte er mittels des neuen Evangeliums nicht beseitigen; sie schienen ihn zur Verzweiflung zu bringen.

Luther gab ihm im Jahre 1530 von der Feste Coburg aus unter andern folgende schriftliche Ratschläge; sie kommen aus dem Munde eines Mannes, der selbst damals mit den schwersten Ängsten zu ringen hatte [2]: „Zuweilen muß man reichlicher trinken, spielen und scherzen, ja auch eine Sünde tun (peccatum aliquod faciendum) aus Haß und Verachtung gegen den Teufel, damit er keinen Platz in uns finde, um uns aus den kleinsten Dingen ein Gewissen zu machen; wir werden sonst besiegt, wenn wir allzuängstlich Sorge tragen, nicht zu sündigen. . . O könnte ich jetzt zur Verspottung des Teufels etwas Ausgezeichnetes von Sünde bezeichnen [3], damit er sehe, daß ich keine Sünde anerkenne und mir keiner Sünde bewußt bin. Die sämtlichen Zehngebote müssen ganz und gar bei uns aus den Augen und dem Geiste entfernt werden,

---

[1] Geschichte des protestantischen Lehrbegriffs 2, S. 135.

[2] Im Juli (?) 1530, Briefwechsel 8, S. 159—161. Der Brief wurde in den älteren Drucken irrig späteren Jahren beigelegt.

[3] Utinam possem aliquid insigne peccati designare modo ad eludendum diabolum! Möglich auch, daß designare hier „zeichnen" heißt. Nach Forcelli ist es bisweilen gleich vollführen, tun, und zwar etwas ausgezeichnet Gutes oder Böses; z. B. Horat., Ep. 1, 5, 16: Quid non ebrietas designat, und Terent., Ad. 1, 2, 7: Quid designavit? Fores effregit *etc.*

bei uns sage ich, die der Teufel so versucht und plagt. Wenn der Teufel uns etwa unsere Sünden vorhält und uns des Todes und der Hölle schuldig zeiht, dann müssen wir so sprechen: ‚Ich gestehe, Tod und Hölle verdient zu haben‘; aber was dann? Wirst du deshalb denn auf ewig verdammt werden? Keineswegs. ‚Ich kenne einen, der für mich gelitten und genuggetan hat, er heißt Jesus Christus, Gottes Sohn. Wo der bleibt, da werde auch ich bleiben.‘“

Solche Ratschläge zur Mißachtung der Sünde und die Aufforderung, den Anfechtungen zu begegnen durch Sündigen, hatte Luther nicht bei den geistlichen Schriftstellern der Vorzeit gelernt. Jene Schriftsteller insbesondere, die er im Kloster nach seiner Angabe zu lesen pflegte, Bernard, Bonaventura und Gerson, leiten an, vor allem der Sünde zu widerstehen, dann aber mit Gebet nach dem Grunde der Beunruhigungen zu forschen; denn nicht immer liegt derselbe, wie Luther nach eigenem Beispiele bei Weller ohne weiteres annimmt, in Versuchungen durch den Teufel. Beschwerten etwa Sünden das Gewissen, so war nach jenen Geistesmännern auf andere Weise zur Heilung zu schreiten, als wenn Glaubenszweifel den Geist quälten, nämlich durch Buße und nachfolgende Erweckung des Vertrauens. Und wenn es bei Weller Glaubenszweifel waren, so würde es ja wieder sehr darauf angekommen sein, wenigstens für jeden andern als Luther, ob es Zweifel am spezifischen lutherischen Dogma oder an den übrigen christlichen Offenbarungswahrheiten waren. Luther erklärt aber einfach an der Spitze des Briefes: „Du mußt bei dir feststellen, diese Anfechtung sei vom Teufel, und du seist darum so geplagt, weil du an Christus glaubst“, — nämlich an die lutherische Lehre und den von ihr gepredigten Christus, wie sofort der Hinweis des Schreibers auf die „Feinde des Evangeliums“, die sicher und fröhlich dahinleben, zeigt.

Aus dem ganzen Brief an den am Rande der Verzweiflung Stehenden klingt kein Wort von Gebet um Gottes Hilfe, von eigener Verdemütigung, von bußfertiger Einkehr in sich, von Streben nach Sinnesänderung. Neben dem angeführten Hinweis auf Christus, den Mann, der alle Sünden deckt, und auf die notwendige Verachtung der Sünde findet man darin nur noch die folgenden Empfehlungen von irdischen, zum Teil sehr irdischen Mitteln: die Einsamkeit zu meiden, Scherz und Spiel zu treiben, z. B. mit Luthers Frau, nach guter Laune standhaft zu streben, schließlich auch „reichlicher zu trinken“. „Wenn der Teufel sagt, trinke nicht, so antworte ihm nur flugs: Gerade jetzt, weil du es nicht willst, will ich erst recht trinken und reichlicher trinken. So muß man immer das Gegenteil tun von dem, was der Satan verbietet. Warum, meinst du, geschieht's, daß ich tüchtiger trinke, freier plaudere, häufiger dem Tischgenuß mich hingebe, als um den Teufel zu verspotten und zu plagen, da er mich plagen und verspotten will?“

Von sich selbst erzählt er dem Betrübten endlich zu seiner Aufrichtung, Staupitz habe ihm vorausgesagt, die von ihm im Kloster erlittenen Anfechtungen würden mit beitragen, ihn zu einem großen Manne zu machen, und wirklich sei er nun ein „großer Doktor“ geworden. „Auch du wirst“, fährt er fort, „ein großer Mann werden, und sei nur überzeugt, daß derartige [prophetische] Worte,

besonders die, welche gelehrten und großen Männern entfallen, nicht ohne den Wert von Orakeln und Vorbedeutungen sind."

Es kann nicht wundernehmen, daß mit solchen Ratschlägen und mit Vertröstungen künftiger Größe der mitleiderregende Zustand des Unglücklichen nicht gehoben wurde, sondern noch lange fortdauerte.

Verwandt sind die Ratschläge, die er im folgenden Jahre einem andern seiner jungen Kostgänger und Hausgenossen, Johann Schlaginhaufen, in der ähnlichen seelischen Krankheit erteilt, die er öfter in seinem Kreise wiederkehren sah. Die betreffenden Stellen aus den eigenen Aufzeichnungen Johann Schlaginhaufens sind hier zur Beleuchtung der Anleitung für Weller heranzuziehen.

Danach sprach Luther am 14. Dezember 1531 zu diesem folgendes, als derselbe durch Gedanken an seine Sünden und durch Mangel an Fiduzialglauben des neuen Evangeliums in tiefste Trauer und Verzweiflung geführt war: „Es ist falsch, daß Gott die Sünder haßt; und wenn der Teufel an die Strafe von Sodoma und andere Beispiele des Zornes Gottes erinnert, dann halte ihm Christus, den Menschgewordenen, vor. Wenn Gott die Sünder haßte, hätte er nicht seinen Sohn für sie geschickt. [Auch hier nichts vom Hinarbeiten zu innerer Sinnesänderung; dafür aber das Folgende:] Nur diejenigen haßt Gott, die sich nicht wollen rechtfertigen lassen, d. h. diejenigen, die nicht Sünder sein wollen (qui non volunt esse peccatores)." [1]

Häufiger kommt in diesen Anweisungen an Schlaginhaufen der Trostgedanke von Christi Verdienst, dem einzigen, das uns retten könne, vor, aber in echt lutherischer Form: „Was zerplagst du dich viel mit Sünden? Hättest du so viel Sünden auf dir wie Zwingli, Karlstadt und Münzer und alle Gottlosen, der Glaube an Christus besiegt sie alle. Ach, es mangelt uns allein am Glauben!" Wenn der Teufel dir Unglauben und ähnliches vorwerfen könnte, meint Luther, dann wohl; so aber kommt uns der Teufel nicht mit den großen Sünden der ersten Tafel, sondern mit andern Sünden; „er vexiert uns mit Bößlein [kleinen Possen]; würden wir den Papst anbeten, dann wären wir seine lieben Kinder" [2]. „Wir müssen uns an den Mann hängen, der Christus heißt, der wirds wol recht machen, was wir unrecht gemacht haben." [3]

„Da sagte ich denn endlich", fährt Schlaginhaufen fort: „Herr Doktor, dann ist es besser, daß ich ein Schurke und ein Sünder bleibe. Und der Doktor antwortete: Auf daß du, o Gott, gerechtfertigt werdest in deinen Reden und siegest, wo du gerichtet wirst" (Ps 50, 6) [4].

Auch bei diesem Schüler geht Luther, ebenso wie bei Weller, auf seine eigenen Anfechtungen und die Mittel, die er zur Abwehr derselben brauche, ein.

Auch er selbst, sagt er ihm im Dezember 1531, werde häufig vom Satan zur Zielscheibe genommen. „Vor ungefähr zehn Jahren habe ich zuerst diese Verzweiflung und die Anfechtung mit dem Zorne Gottes gespürt. Hab darnach Ruhe gehabt, so daß ich auch ein Weib nahm, so gute Tage hatte ich, aber nachher kam

---

[1] Das heißt: diejenigen, die sich nicht als Sünder fühlen wollen. Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 9.

[2] Ebd. S. 20.

[3] Ebd. S. 88. Im Mai 1532. Vgl. Werke, Erl. A. 58, S. 308.

[4] Schlaginhaufen S. 88.

die Anfechtung wieder.“ [1] „Ich habe keine größere gehabt und schwerere, als wegen meiner Predigt, daß [indem] ich dacht hab: Das Wesen richtest du allein zu; ist es im Unrecht, so bist du schuldig an so viel Seelen, die in die Hölle fahren. In der Anfechtung bin ich oft dahin gegangen, in die Hölle hinein, bis mich Gott zurückrief und mich stärkte, weil es Gottes Wort sei und wahre Lehre. *Aber es kostet viel, bis einer zu dem Troste kommt.*“ [2]

Auf sein Mittel eines reichlichen Genusses von Speise und Trank weist er hier gleichfalls hin: „Wollte ich dem Mangel an Appetit nachgeben, dann würde ich [in solchem Zustand] drei Tage nichts zu mir nehmen; das ist dann doppeltes Fasten, daß ich iß und trink, und dennoch ohne Lust. Wenn die Welt das sieht, so sieht sie es für Trunkenheit an, aber Gott wird richten, ob es Trunkenheit oder Fasten ist... Also halt den Bauch und den Kopf voll.“ [3]

Zufolge einer andern Mitteilung von Luther an diesen Schüler, pflegte er, wenn ihn der Teufel zu stark mit seinen Sünden beunruhigte, denselben mit zynischen, aus dem Gebiete der Entleerungen genommenen Reden abzuweisen. Nach einer solchen Mitteilung fiel ihm einmal der anwesende Pfarrer von Wittenberg, der abgefallene Priester Bugenhagen, in die Rede und sprach im Sinne Luthers: „Ich würde dem Teufel auch sagen: ‚Lieber Teufel, ich habe eine große Sünde getan; denn Papst und Bischof haben mir die Hände gesalbt, und ich habe sie beschissen im Dreck, do ich den Ars wuschet; das ist auch eine große Sünde.‘“ [4] Von solchen Derbheiten gehen Schlaginhaufens Mitteilungen zu andern Dingen über, die der wahrheitsliebende Geschichtschreiber gleichfalls nicht unterdrücken darf. Der geängstigte und trostsuchende Schüler fährt fort: „Der Doctor [Luther] sprach: ‚Der Teufel hat mir nit noch können die Argumente auflösen. Oft habe ich *meine Frau gerufen, etcetera*, damit ich die Anfechtung verhinderte und mich von jenen unnützen Gedanken losmachte.‘“ [5]

Was Luther oder Schlaginhaufen mit den letzteren Worten und dem etcetera andeutete, findet man bei dessen Schüler *Konrad Cordatus* in seinem Tagebuch ausführlicher aufgeschrieben: „Angst- und Trauergedanken haben mir mehr als alle meine Feinde und Arbeiten zugesetzt. Ich richtete nichts aus, wenn ich sie vertreiben wollte. Ich wendete auch Umarmungen meiner Frau an, damit wenigstens dieser Reiz mich von den Gedanken Satans befreien sollte; aber wir lassen [in solcher Anfechtung] keinen Trost zu, so sehr ist unsere Natur verdorben. Man muß sich jedoch auf alle Weise anstrengen, daß die Gedanken durch einen noch heftigeren Affekt vertrieben werden.“ [6] Eine der wichtigsten lateinischen Niederschriften der *Kolloquien* Luthers gibt diesen Passus seiner Gespräche in folgender Form wieder: „Wie oft habe ich meine Frau umarmt und wie oft die Unbekleidete betastet, nur um mit dem Reize die Gedanken Satans zu vertreiben. Es will aber nichts daraus werden; er wollte nicht weichen; denn der Satan als Urheber des Todes hat unsere Natur so beschmutzt, daß wir keinen Trost zulassen. Ich rate also einem jeden,

---

[1] Ebd. S. 9. Hier und in dem Folgenden stimmen nach Preger die handschriftlichen Aufzeichnungen von Veit Dietrich mit Schlaginhaufen überein.

[2] Ebd. S. 11. [3] Ebd. [4] Ebd. S. 88 f. [5] Ebd. S. 89.

[6] Tagebuch über M. Luther, geführt von C. Cordatus, hg. von H. Wrampelmeyer, 1883, S. 450: Etiam in complexus veni coniugis, ut saltem ille pruritus auferret illas cogitationes satanae... Laborandum est omnibus modis, ut vehementiore aliquo affectu pellantur.

welcher diese satanischen Gedanken durch andere Gedanken vertreiben kann, es nur zu tun, so durch die Gedanken an ein schönes Mädchen, an Gewinn, an Trunkenheit oder durch einen sehr lebhaften Affekt. Das Hauptmittel ist indessen, an Jesus Christus glauben, denn der kommt, zu trösten und zu beleben." [1] Die letztere Stelle steht auch mit einigen unwesentlichen Abweichungen in der Kolloquienausgabe von Rebenstock, beginnt aber da erst, vielleicht aus Schonung für Luther, mit den Worten: „Denn der Satan" [2], während sie in den deutschen Tischreden ganz ausgelassen wurde [3].

„Heften wir den Geist auf andere Gedanken", hatte Luther zu Schlaginhaufen ebenfalls gesagt, „auf Gedanken an Tanz oder an ein schönes Mädchen, das ist auch gut. Hiervon hat Gerson geschrieben." [4] Aber Gerson hat davon nichts geschrieben, nämlich von der Heilung der Versuchungen durch Vorstellungen sinnlicher Lust. Er gibt vielmehr in den betreffenden Abschnitten seiner geistlichen Schriften die entgegengesetzten Lehren und stellt die ernstliche Meidung der Sünde obenan. Er will, man solle immer das Entgegengesetzte von dem Bösen oder Unvollkommenen tun, das der böse Geist anrate. Auch leitet er, wie alle katholischen Geisteslehrer, den Versuchten gleichfalls an, sich zu zerstreuen, wenn nicht durch fromme, dann durch indifferente und ungefährliche Mittel [5].

---

[1] Colloq. ed. Bindseil 2, p. 299. Die von Bindseil zu Grunde gelegte Hallesche Handschrift geht im wesentlichen Inhalt auf Luthers Schüler Lauterbach zurück. Hier lautet Luthers Rede: Quoties meam uxorem complexus sum, nudam contrectavi, ut tantum sathanae cogitationes illo pruritu pellerem. Es wil aber nichtes daraus werden, nolebat cedere *etc.*

[2] Colloquia, meditationes, consolationes *etc.* M. Lutheri, Francof. 1571, 2, p. 225′ (= 125′).

[3] Hierzu bemerkt der Protestant Wrampelmeyer in seiner oben angeführten Ausgabe von Cordatus' Tagebuch S. 451: „Die deutschen Tischreden, die fast mit den lateinischen übereinstimmen, bieten Erl. A. 60, S. 110 und Förstemann 3, S. 122 dieselben [Worte] ebenfalls nicht, dafür aber folgendes: ‚Ich habe oft sonst andere Händel fur mich genommen, den Satan damit zu vertreiben, es wollt aber nichts draus werden.' Offenbar nahm man an den fatalen Worten Anstoß und substituierte an Stelle derer, die man in dem den deutschen Tischreden zu Grunde liegenden lateinischen Texte vorfand, andere. Nach Cordatus' Aufzeichnung erscheinen Luthers Worte jedoch in einem ganz andern Lichte." „Auch sind die Worte der lateinischen Tischreden: ut de puella pulchra, avaritia, ebrietate in den deutschen Tischreden wiederum durch andere unschuldigere ersetzt."

[4] Schlaginhaufen, Tischreden S. 11.

[5] Opp. Antwerpiae 1706, 3, p. 242 sqq; p. 589 sqq. — Aug. Hardeland, Geschichte der speziellen Seelsorge in der vorreformatorischen Kirche und der Kirche der Reformation, Berlin 1898, S. 261 bemerkt: „Der leitende Gedanke, daß man immer das strikte Gegenteil von dem tun müsse, was der Versucher eingäbe, ist der Leitsatz in Gersons Traktat De remediis contra pusillanimitatem." Er ist der Ansicht, Luther hätte dem Weller den Rat, zu sündigen, „von jener Regel Gersons Gebrauch machend" gegeben, wohl aber nur im Sinne der „gefährlichen" Aufforderung: „Tu nur getrost, was vom Standpunkt deiner Skrupulosität dir als Sünde erscheint." Es handelt sich jedoch in den Anweisungen Luthers nicht um Skrupulose, die zu einer bestimmten moralischen Übertreibung oder Engherzigkeit versucht sind, sondern um an ihrem Seelenheil Verzweifelnde, die Luthers Lehre von Sündenvergebung und Heilsgewißheit nicht glauben können. Cogitationes immanissimae nennt Luther Wellers Gedanken, quando diabolus reos (nos) egerit mortis et inferni. . . In aeternum condemnaberis? Der Schüler Weller muß erst lernen: novi quendam, qui passus est pro me ac satisfecit *etc.*

2. Aus Luthers praktischen Lebensgrundsätzen.

Kein Mangel ist bei Luther an starken Ausdrücken, die ähnlich wie die oben an Weller und Schlaginhaufen gerichteten der Furcht vor der Sünde, der Wertschätzung der Buße und dem Ringen nach Tugend entgegengesetzt sind. Es kommt darauf an, nach ihrem Zusammenhange die bestimmte Bedeutung klarzustellen, die er damit verband.

Luther gegenüber der Sünde.

Schon 1518 tat Luther zu Erfurt in der Predigt den schon angeführten Ausruf: „Was ist das, daß wir eine frische Sünde tun? So wir nicht so bald verzweifeln, sondern gedenken: Ach Gott, du lebest noch, Christus, mein Herr, ist ein Zerstörer der Sünde; sobald ist die Sünde davon... Daher kommt es, daß die Welt so gar verkehrt und im Irrtum ist, daß kein rechter Prediger lange Zeit ist gewest." [1]

„Wir sagen also", heißt es später bei ihm in der Auslegung des 17. Kapitels des Johannesevangeliums, „daß die rechten Heiligen Christi müssen gute starke Sunder sein und solche Heiligen bleiben... Für sich und mit alle ihren Werken sind sie nichts denn Sunder und verdampt, aber durch frembde Heiligkeit werden sie heilig, nämlich [durch die Heiligkeit] des Herrn Christi, welche durch den Glauben ihn' geschenkt wird." [2]

Ferner: „Der christliche Glaube ist von des Papsts und Türken etc. Glaube und Religion weit unterscheiden, als der da hoffet auch in Trübsaln und Todesnot, ob der Mensch gleich Sünde fühlet, daß Gott die Sünde nicht zurechnen wolle umb Christus willen... Aber die Gnade ist so groß, daß sich der Mensch dafür entsetzt und ihm schwer wird, zu gläuben." [3] — Allerdings ihm und vielen wurde es oft schwer, drückend schwer, dies zu glauben. Man mußte sich „sicher machen" mit Gottes Wort. Es mögen andere Aussprüche folgen:

„Ein rein Herz haben, heißt nicht allein nichts Unreins gedenken, sondern wenn durch Gottes Wort das Gewissen erleucht und sicher wird, daß sichs nicht besudelt am Gesetz, also daß ein Christen wisse, daß ihm nicht schadet, ob er es [das Gesetz] halte oder nicht; ja [er] thut wohl, das sonst verboten ist, oder lässet, das sonst geboten ist; ist ihm keine Sunde, denn er kann keine thun, weil das Herz rein ist. Aber wiederumb ein unrein Herz verunreinigt und versundigt sich in allen Dingen, denn es voll Gesetz sticket [steckt]." [4]

„Gott spricht durch das Gesetz: Das thue, das lasse, das will ich von dir haben. Das Evangelium aber predigt nicht, was wir thuen oder lassen sollen, fordert nichts von uns, sondern wendet es umb, thut das Widerspiel und saget nicht: Thue dies, thue das, sondern heißt uns nur die Schooß herhalten und nehmen und spricht: Siehe, lieber Mensch, das hat dir Gott gethan; er hat seinen Sohn für dich ins Fleisch gesteckt, hat ihn umb deinen willen erwürgen

[1] Werke, Erl. A. 16², S. 254. [2] Ebd. 50, S. 248.
[3] Ebd. 58, S. 360. [4] Ebd. 51, S. 284.

lassen und dich von Sunde, Tod und Teufel errettet; das gläube und nimm es an, so wirst du selig." [1]

Alle diese Äußerungen, die nicht etwa bloß als Kraftsprüche aufzufassen sind, gründen auf den Ideen: Die Sünde beunruhigt nur den, der auf das Gesetz hinblickt; blicke auf das Evangelium, das nur Gnade ist, decke einfach mit festem Glauben an Christus die Sünde zu; dann schadet sie dir auf keine Weise. Sehr irrig wäre es freilich, aus solchen Gedanken abzuleiten, daß Luther die Sünde immer als etwas Gleichgültiges betrachtet oder sie gar überhaupt prinzipiell anempfohlen habe; so weit wie in obigen Ermahnungen an Versuchte (S. 142 ff) ging er sonst nicht, und dort erklären sich seine Aufforderungen eine Sünde zu tun und seine andern verkehrten praktischen Anleitungen vielleicht aus der aufregenden Vorstellung vom direkten Kampfe mit dem Teufel, in den er sich versetzt glaubte, wenn er es mit Zweifeln an seiner Lehre, mit Schwankenden und Verzweifelnden zu tun hatte. Hingegen lehrt er für gewöhnlich die Verwerflichkeit der Sünde und leitet den Menschen an, die Begierlichkeit, die zu ihr führt, zu bekämpfen (Bd 1, S. 89 f); er fordert sehr gerne zur Besserung der Sitten und Meidung jeden Ärgernisses auf. Indessen der Gleichgültigkeit gegenüber der Sünde hätten andere Riegel als die, welche seine Rechtfertigungslehre zuläßt, vorgeschoben werden müssen [2].

Was Luthers Lehre von der Art der Vergebung der Sünde betrifft, so sind hier einfach seine betreffenden Gedanken, wenn sie auch nicht miteinander harmonieren, anzuführen. Auf systematische Verkettung der Sätze muß man bei ihm oft verzichten.

Er lehrt: „Echter Glaube ist mit jeder Sünde unverträglich; wer glaubt, der muß in Kraft und Trieb des Glaubens und des Geistes den sündhaften Lüsten widerstreben." [3] „Wer den Glauben der Vergebung hat, der folget den Lüsten der Sünde nicht, sondern streitet dawider, bis so lang er ihr los wird." [4] Bei Begehung von Todsünden wäre eben nach ihm kein echter Glaube vorhanden gewesen; derselbe war damals schon verleugnet und nicht mehr wirksam oder gegenwärtig. Neu erweckter Glaube, mit den nötigen Eigenschaften des Vertrauens, deckt solche Sünden und auch den Unglauben zu. Sünden hingegen, bei denen der Glaube zwar vorhanden, aber nur augenblicklich zum Widerstande zu schwach war, sind laut seiner Lehre Schwachheitssünden; da gewinnt der Glaube sogleich wieder die Oberhand und erlangt so ebenfalls Vergebung oder Nichtzurechnung der Sünde. Eine Schwachheitssünde war nach ihm z. B. die Verleugnung des Petrus, weil sie nur aus „zufälliger Blödigkeit und Schwachheit" hervorging. Aber trotzdem erklärt er, daß auch sie, ebenso wie der Verrat des Judas, den Tod verdient hätte [5].

---

[1] Werke, Weim. A. 16, S. 367; Erl. A. 33, S. 5.

[2] Vgl. unten XXVIII, 3 und 4. Über Luthers berühmtes pecca fortiter usw. wird weiter unten S. 158 ff gesprochen, wo es sich zugleich um einen Rückblick über alles Bisherige, durch den der Ausspruch verständlicher wird, handelt.

[3] So J. Köstlin, Luthers Theologie 2^2, 1901, S. 215.

[4] Werke, Erl. A. 50, S. 58.

[5] Vgl. die von Köstlin a. a. O. zitierten Stellen.

Luther lehrt ferner, und das zeigt die Unzulänglichkeit seiner Sündenlehre an einem andern Punkte: Wo kein Glaube sei bei Heiden oder bei Christen, da seien nicht bloß alle Sünden Todsünden, sondern auch alle Werke, selbst alle guten Werke Todsünden; sie würden es auch in dem Gläubigen sein, wenn nicht der Versöhner Christus da wäre, den jener immer wieder mit Vertrauen ergreifen muß. Weiterhin sind ihm bekanntlich die bösen Regungen im Menschen, die Äußerungen der Begierlichkeit, die schlimmen Neigungen der Frommen, alle schon große Sünden; die Erbsünde mit ihren unfreiwilligen Wirkungen ist eine fortlebende Schuld; nur der Vergebung gewinnende Glaube, in dem die Erkenntnis Christi die Schrecken des Gewissens immer wieder überwindet, kann den Menschen gegen sie wie gegen die andern Sünden sicherstellen.

„Also liegt itzt alle unser Seligkeit und Verdammnis an dem, ob wir an Christum gläuben oder nicht gläuben. . . Der Unglaube behält alle Sünde, daß sie nicht kann Vergebung erlangen, gleichwie der Glaube alle Sünde aufhebet, und also außer solchem Glauben alles Sünde und verdammlich ist und bleibet, auch in dem besten Leben und Werken, so ein Mensch thun kann. . . Im Glauben gefällt alle Werk und Leben eines Christen Gott, außer Christo ist alles verdampt und verloren; in Christo ist alles gut und seliglich, daß auch die Sünde, so noch in Fleisch und Blut bleibet, von Adam angeboren, nicht schaden oder verdammen muß." „Doch soll man dies nicht also verstehen, als sollt damit Urlaub gegeben sein, daß man möge frei sündigen und Böses thun; denn weil der Glaube Vergebung der Sünden bringet . ., so ists nicht möglich, daß der sollt ein Christen und gläubig sein, der da offentlich und unbußfertig, sicher in Sünden und nach seinen Lüsten lebt." [1] „Siehe", schließt er mit einer Erklärung über die Gattung der Zuhörer, zu denen er dies gesprochen haben will, „diesen [den Gläubigen] wird solches gesagt, daß ihnen die Sünde nicht schaden noch verdammen soll; den andern, so ohn Glauben und ruchlos sind, wird allhie nichts gepredigt." [2] — Neben vielem andern, was sich hier aufdrängt, entsteht die Frage, warum sich sein „Evangelium" denn nicht an die Ungläubigen und Ruchlosen nach Christi Beispiel wendet [3].

Die Schwarmgeister und zumal Karlstadt griffen Luther wegen seiner Sola-Fides-Lehre mit Erfolg an. Karlstadt kennzeichnete diesen „Glauben" Luthers als „einen papiernen und liebloſen Glauben". Er erkannte „die Gefahren, die aus der Betonung der Sola-Fides dem Innenleben erwachsen können: Verkümmerung der sittlichen Potenzen, formale Erstarrung" [4]. Es sei Tatsache, betont der neuere protestantische Biograph Karlstadts, der dies hervorhebt, „daß mit Luthers Lehre von der Sündenvergebung oft genug sittliche Laxheit gepaart erscheint" [5]. „Bei der geflissentlichen Geringschätzung der sittlichen Norm war schlechterdings kein Kriterium vorhanden, nach welchem gemäß der lutherischen Rechtfertigungslehre die Richtung der Willensimpulse bestimmt werden konnte." [6] Die lutherische Lehre sei „für das persönliche Leben bequem zurechtgeschnitten", aber die sittliche Laxheit sei in ihrem Gefolge „nicht nur als Ausnahmeerscheinung zu beobachten" [7]. „Zweifellos ist . . aus der ‚Fiduz' auf die Sündenvergebung viel Unreinigkeit geflossen." [8]

---

[1] Werke, Erl. A. 50, S. 58 [2] Ebd. S. 59.
[3] Siehe oben S. 19.
[4] H. Barge, Andreas Bodenstein von Karlstadt 2, 1905, S. 73.
[5] Ebd. 2, S. 156. [6] Ebd. S. 292. [7] Ebd. S. 430.
[8] Ebd. 1, S. 213.

Unter den protestantischen Theologen der Gegenwart, welche die angeführten Lehren Luthers von seiten ihrer moralischen Folgen beanstanden, sagt A. Hegler: „Es bleibt bestehen, daß die Idee von der Rechtfertigung ohne Werke in der Reformationszeit vielfach mit sittlicher Laxheit zusammenhing, zum Teil auch, daß erstere unter bestimmten Bedingungen geradezu nach dieser Seite hin gewirkt hat." Er fragt nach den Ursachen der Absonderung des hochangelegten Sebastian Franck, nachdem er bis 1528 lutherischer Prediger gewesen, und bemerkt: „Es spricht manches dafür, daß hier die Beobachtung der sittlichen Gleichgültigkeit und Roheit unter dem evangelisch gesinnten Volk den Ausschlag gegeben hat." [1]

Bisher wurden Luthers Lebensgrundsätze in Rücksicht auf die Theorie von der Sünde betrachtet. Daran mögen sich nunmehr einige seiner Hauptaufstellungen über die Buße reihen.

Luther gegenüber der Buße.

Obgleich er von der Buße spricht, die der Anfang des Heiles beim Sünder sei, so bleibt bei ihm doch der Begriff Buße oder Reue (er spricht auch von Kontrition) etwas Fremdartiges. Eine Buße, die aus den Forderungen und Drohungen des Gesetzes entspringt, will er nicht gelten lassen [2]; sie soll bei dem unfreien Menschen aus der Erfahrung der göttlichen Liebe und Gnade hervorkommen; eine Buße ohne Liebe zur Gerechtigkeit, sagt er, sei nur Gott heimlich feind und vergrößere die Sünde [3]. Wiederum aber heißt es bei ihm, freilich nicht zur Empfehlung der Buße als solcher, sie wirke nur durch den Glauben, „vor und ohne alle Werk", die ihm nun einmal verdächtig sind; nur dem „Troste Gottes" sei zu glauben und die Buße sei da [4].

Dennoch ist er dafür, daß seitens der Prediger die Christen durch eifrigen Hinweis auf Gottes Gebote und Strafandrohungen zur Buße ermahnt werden, und daß sie erschrecken vor Gottes Gericht; das Gesetz müsse wirken, sagt er dann im Unterschiede vom Obigen, und durch seine Schrecken zur Buße treiben, wenn es auch ohne Liebe geschehe. Er kennt hierbei den Einwurf gegen seine unsystematische Lehre, daß ja nach ihm erst „die Buße aus und nach dem rechtfertigenden Glauben folgen" solle. Darauf findet er die Antwort, die Buße gehöre ja auch selbst zu dem „gemeinen Glauben", weil man zuvor überhaupt glauben müsse, daß es einen Gott gebe, der gebiete und schrecke; und dieser Umstand genüge, daß die Buße so „um des gemeinen groben Mannes willen" als Buße beibehalten werde [5].

Die katholische Kirche formulierte hingegen ihre Lehre von der Buße und Wiedergeburt sowohl für den „gemeinen groben Mann" als für die Gebildetsten

---

[1] Geist und Schrift bei Sebastian Franck, Freiburg 1892, S. 24 f.

[2] Köstlin, Luthers Theologie 1², S. 188. — Den timor servilis der katholischen Theologie erkennt Luther nicht als berechtigt an; er deutet ihn gewaltsam so um, als sei er mit dem timor serviliter servilis, der „Galgenreue", gleichwertig.

[3] Ebd. S. 190. [4] Werke, Weim. A. 30, 2, S. 506; Erl. A. 31, S. 181.

[5] Köstlin a. a. O. S. 189.

ohne Zickzackweg in folgender verständlicher und einfacher, ebenso dem Schriftworte wie dem theologischen Urteil entsprechender Weise: „Die Erwachsenen werden für die Rechtfertigung vorbereitet, indem sie, angeregt und unterstützt durch die göttliche Gnade, sich frei Gott zuwenden im Glauben an die Wahrheit der göttlichen Offenbarung und Verheißung, vor allem an die Wahrheit, daß der Gottlose gerechtfertigt wird von Gott durch seine Gnade und durch die Erlösung, welche in Christo Jesu ist; indem sie ferner zwar ihre Sündhaftigkeit erkennen und die göttliche Gerechtigkeit mit heilsamem Schrecken fürchten, aber anderseits den Gedanken an die göttliche Barmherzigkeit umfassen und sich so zur Hoffnung emporrichten, im Vertrauen, daß Gott ihrer wegen Christus gnädig sein werde. Hierbei fangen sie an, Gott als den Quell aller Gerechtigkeit zu lieben, und fassen deshalb einen Haß (odium aliquod) und Abscheu gegen die Sünde, d. h. sie tun jene Buße, die vor der Taufe zu geschehen hat. Endlich muß in ihnen der Vorsatz zum Empfang der Taufe, zum Beginn eines neuen Lebens und zur Beobachtung der göttlichen Gebote vorhanden sein." [1] Wenn aber nach empfangener Taufe durch die schwere Sünde die Gnade der Rechtfertigung zerstört ist (ohne daß deshalb der Glaube verloren gegangen) [2], so muß „der Mensch unter Anregung der Gnade Gottes durch das Sakrament der Buße auf Grund des Verdienstes Christi die ihm entzogene Gnade wieder zu erlangen suchen. . . Das Bußsakrament hat Christus eingesetzt mit den Worten an die Apostel und ihre Nachfolger: ‚Empfanget den Heiligen Geist; denen ihr die Sünden nachlasset, sind sie nachgelassen, und denen ihr sie behaltet, sind sie behalten' (Jo 20, 23). Die Buße des Christen also nach dem Falle in die Sünde umfaßt nicht bloß das Ablassen vom Sündigen und den Abscheu vor den Sünden oder ein ‚zerknirschtes und gedemütigtes Herz', sondern auch die sakramentale Beichte der Sünden, die wenigstens dem Vorsatze nach und dann zu ihrer Zeit zu geschehen hat, sowie die priesterliche Absolution und die Genugtuung" durch die entsprechenden Werke [3].

Das ist nach der katholischen Lehre der in der Heiligen Schrift begründete Prozeß, dessen Phasen durch die Religion wie durch die Psychologie, durch die positiven Vorschriften Gottes wie durch die Anlage der Natur und des Herzens der Menschen gestützt sind. Darüber setzte sich aber Luther hinweg mit dem Rufe: Erleichterung durch das Evangelium vom Fiduzialglauben! Die Sünde ist viel einfacher zu überwinden oder zuzudecken!

Sein „sittlicher Charakter", sofern er in seinem Lehrworte sich darstellt, tritt auf diesem Gebiete darin grell hervor, daß er nicht müde wird, wo man ernste Reden von Buße erwarten sollte, jene Leichtigkeit der Sündenzudeckung mit einem Tone, der nachteilig auf Ernst und Zucht wirken mußte, einzuschärfen. Einzelne Äußerungen stellen die früheren in noch näheres Licht.

„Du siehst, wie reich der Christ ist", sagt er, „da er, wenngleich er wollte, das Heil nicht verlieren kann, wie viele Sünden er auch tue, nur wenn er glauben will. Keine Sünde kann ihn zur Verdammung bringen, als bloß der Unglaube; alles übrige wird im Augenblick durch diesen Glauben hinweggeschwemmt,

---

[1] Concilium Tridentinum sess. VI, decretum de iustificatione c. 6.
[2] Ibid. c. 15. [3] Ibid. c. 16.

wenn derselbe zurückkehrt oder sich festhält an der göttlichen Verheißung, die dem Getauften gemacht ist." [1]

„So ein großmächtig Ding ist das Evangelium Christi... Gottes Wort richtet alle Ding schleunig aus, bringet die Vergebung der Sünden und gibt dir das ewige Leben; und kostet nicht mehr, denn daß du das Wort höreſt, und wenn du es gehöret hast, daß du es glaubest. Glaubst du es, so hast du es ohne alle Mühe, Kosten, Vorzug [Verzug] und Beschwerung." [2]

„Keine Sünde ist mehr in der Welt denn der Unglaube. Andere Sünden in der Welt sind Herrn Simonis Sünde, als wenn mein Hännsichen oder Lenichen in den Winkel scheißt, daß lachet man, als sei es wohl getan. Also machet auch der Glaube, daß unser Dreck nicht stinket vor Gott... Alle Sünden sollen vergeben werden, nur daß man an den Sohn glaube." [3]

„Wie ich oft gesagt, ist Christi Reich nichts anderes denn eitel Vergebung, das nur mit Sunden umbgehet und immerdar auslöschet, decket, feget und rein machet, weil [dieweil] wir hier leben." — „Christus machts dermaßen gut für uns, die wir erschrocken sind und uns vor Gott fürchten." [4]

„Summa Summarum: Unser Leben heißt remissio peccatorum, Vergebung der Sünde, es will sonst den Stich nichts halten." [5]

Hier liegt in der Tat ein Hauptpunkt der ganzen praktischen Theologie Luthers. Diesem suchte der Urheber der Lehre bis zu seinem Ende treu zu bleiben, während er verschiedene andere von seinen Lehrpunkten umgestaltete. Wie seine Anschauungen über Sünde und Buße ursprünglich aus der persönlichen Tendenz nach Entlastung des Gewissens hervorgegangen waren [6], so behielten sie auch diese Richtung in seinen Worten unentwegt bei. Wenn je, so drückt Wort und Lehre dem sittlichen Charakter des Lehrers selbst seinen Stempel auf; und hier ist es eine Lehre mit sehr geringem Ansporne für die Tugend und christliche Vollkommenheit, aber mit viel Reiz zum Gegenteile.

Im folgenden ist das Verhältnis dieser Lehre zum Tugendringen noch näher zu betrachten, indem zugleich die von Luther behauptete Passivität, ja Unfreiheit des Willens zum Guten genauer in Rechnung gezogen wird.

Luther gegenüber dem Ringen nach höherer Tugend.

Das Streben nach Vollkommenheit und nach tätiger Verähnlichung mit Christus — des Christen höchstes Ziel — wird offenbar nicht beflügelt, wenn das ganze Evangelium nach dem oben Mitgeteilten im frohen Genuß der Verzeihung aufgehen soll. Die Akte des Ringens, durch die sich ein wahres Tugendleben auf dem rauhen Boden der Welt begründen muß, Opfer, Selbstverleugnung, Verdemütigung, Leidensfreude, werden innerhalb des Rahmens jener Lebensanschauung nicht leicht den Gegenstand lebendiger Sympathie und praktischer Ausübung bilden.

---

[1] Werke, Weim. A. 6, S. 529; Opp. lat. var. 5, p. 59, in der Schrift De captivitate babylonica.

[2] Werke, Erl. A. 6^2, S. 157, in der Hauspostille.

[3] Werke, Erl. A. 4^1, S. 131, Hauspostille; vgl. Weim. A. 36, S. 187.

[4] Ebd. 4^1, S. 132, Hauspostille. [5] Ebd. 62, S. 267, Tischreden.

[6] Vgl. unsern Bd 1, S. 234 ff.

Luther geht denn auch, und zwar unter dem trügerischen Schilde des Kampfes gegen „falsche Demut der Werkheiligen", instinktiv gegen viele von den Übungen vor, die den frommen, zu Gott emporstrebenden Seelen allzeit teuer waren. Er unterschiebt dabei den Katholiken, daß sie die Heiligkeit *nur* in außerordentliche, und zwar von menschlicher Kraft allein, ohne die Gnade verrichtete Werke setzen. „Das kömpt Alles aus dem alten Wahn", lehrt er[1], „daß, wenn man von Heiligkeit höret, nur nach *trefflichen großen Werken* gaffet und die Heiligen im Himmel ansiehet, als haben sie es selbs erworben und verdienet. Wir aber sagen, daß die rechten Heiligen müssen gute starke *Sünder sein*" (s. oben S. 147). „Der heiligste Stand ist derer, die da gläuben, daß Christus allein unsere Heiligkeit sei, durch welche Hauptheiligkeit, wie gesagt, auch alles, was an uns ist, was wir leben, tun und treiben, heilig heißt, wie die Person heilig ist."[2]

Wer möchte also behaupten, daß von Luther die würdigen, großen und anregenden Aufgaben an unser Tugendleben gestellt werden, die doch die von Christi Liebe entzündeten Geister sich immer aufgesucht haben? Bei solcher *Genügsamkeit* ist der Schwung der Tugend allzusehr dazu bestimmt, zu erlahmen. Und kein Ersatz ist es, wenn Luther an obiger Stelle den Christen zugleich warm auffordert, das „Wort zu bekennen, sonderlich in Anfechtung und Verfolgung", weil wahre hohe Tugend da sei, wo für das (von ihm gepredigte) Wort gerungen werde, und „wo das Wort ist und Frucht bringet, das man umb desselben willen leidet, was man leiden soll etc., da müssen gewißlich auch lebendige Heiligen sein". Lebendige Heilige? Die Kanonisation ist hier nach allzu bequemem Maßstabe vorgenommen. Kein Ersatz ist es auch fürwahr, wenn er den guten Werken in seiner Lehre gänzlich das Verdienst für den Himmel entzieht und verlangt, daß sie aus reiner Liebe zu Gott geübt werden, ohne den geringsten Hinblick auf einen Lohn. Damit raubt er dem Gutestun einen mächtigen, der menschlichen Natur wie dem Willen Gottes durchaus entsprechenden Antrieb. Er setzt hier auch auf einmal voraus, die Gläubigen seien gleichsam Engel, über jeden Antrieb durch Lohn erhaben, während er sonst den Menschen allzusehr als Mensch nimmt.

Allerdings lehrt er, aus dem bloßen Glauben, der den Menschen rechtfertige, entständen die guten Werke von selbst, indem aus demselben sich ein Gnadenleben entfalte, das den Gläubigen zu treuer Pflichterfüllung und zu Liebeswerken gegen den Nächsten antreibe. Er kann auch mit einladenden Farben und mit gemütvollen Zügen eine solche spontane Betätigung des Gerechten zeichnen. Einschlägige schöne Stellen von ihm wurden schon oben angeführt. Aber allzuoft hat nach seinen eigenen Klagen das Schauspiel der Entfaltung guter Werke bei den Anhängern evangelischen Glaubens sich nicht eingestellt, im Gegenteil, er seufzt, daß die neue Lehre vom Glauben nur träge Herzen schaffe. Begreiflich; von selbst wird das Schwergewicht der Natur auch im Gerechten nicht besiegt; ohne eigenes Tun, opfervolle Anstrengung, Selbstüberwindung und

[1] Werke, Erl. A. 50, S. 248. [2] Ebd.

Gebet kommt niemand im gottgefälligen Leben vorwärts; nicht Werkheiligkeit, aber Heiligkeit der Werke ist zu erstreben, und die Heilige Schrift empfiehlt hierzu nicht einen vermessenen Fiduzialglauben als Grundlage und Ausgangspunkt, sondern fromme Furcht Gottes mit heiliger Liebe gepaart, nicht ein Selbsteinwiegen in mißverstandener Freiheit der Kinder Gottes, sondern strenge Selbstzucht in Wachsamkeit und Abtötung des ganzen Menschen, der sich liebend dem gekreuzigten Heilande verähnlichen soll. Die Anhänger Luthers, die dem Ziele nachkamen, haben mit der Gnade Gottes, die jedem hilft, auf diesen Pfaden erreicht, was sie ehrte, freute und tröstete, nicht in Befolgung seiner Lehre.

Es ist aber noch auf einen weiteren entscheidenden Punkt, der früher erörtert wurde, hier kurz hinzuweisen. Warum überhaupt von guten Werken und von Tugenden reden, wenn Luthers Lehre von der Passivität und von Unfreiheit des Willens sowohl der Tugend als dem Sündigen die Freiwilligkeit entzieht? (Siehe Bd 1, S. 511 ff: Die Religion des unfreien Willens.)

Die Lutherische Lehre vom rechtfertigenden Glauben ist enge verbunden mit den Sätzen von der Unfreiheit und dem Unvermögen des menschlichen Willens, sowie von der gänzlichen Verderbtheit der menschlichen Natur durch die Erbsünde. In der Schrift Luthers gegen Erasmus „Über den unfreien Willen" ist die Unfreiheit als Angelpunkt seiner Weltanschauung mit aller Schroffheit hingestellt.

Ohne Möglichkeit der Selbstentscheidung und Selbstbestimmung ist hiernach bekanntlich der Mensch den wechselnden Einflüssen äußerer Mächte, sei es des Teufels, sei es Gottes, derart hingegeben, daß er nichts wollen kann, außer was jene wollen. Wer den Geist Gottes und den Glauben hat und behält, kann nicht anders als Gottes Willen vollziehen; wer aber unter der Herrschaft des Teufels steht, ist diesem als sein Geistesgefangener hingegeben. Dem Menschen bleibt, um die frühere Darlegung zusammenzufassen, höchstens hinsichtlich der Dinge, die unter ihm stehen, ein der Willkür anheimgestelltes Verfügungsrecht, nicht aber eigentliche sittliche Wahlfreiheit, insbesondere nicht eine Freiheit zum Guten, die jegliche innere Nötigung ausschließt. Er ist geschaffen zum ewigen Tode oder zum ewigen Leben; er kann seiner Vorausbestimmung nicht entweichen; er steht unter dem Verhängnis der Prädestination. Luthers Lehre weist ihm denselben Standpunkt hinsichtlich „der härtesten Konsequenzen der Prädestinationslehre zu, wie Zwingli und Calvin und wie Melanchthon in dessen erster evangelischer Dogmatik" [1]. „In der Schrift De servo arbitrio ist" nach einem der geachtetsten Dogmatiker des Luthertums eben „nur diejenige Überzeugung Luthers zum umfassenden, vollen Ausdruck gekommen, die ihn in seinem Kampfe für die Heilswahrheit und hiemit für die Lehre von der reinen Gnade Gottes gegen die herrschende Lehre vom freien Willen und der eigenen Leistungen des Menschen durchweg beseelte" [2]. Der Mensch wird in diesem Systeme trotz seiner Unfreiheit von Gott verpflichtet, das Sittengesetz zu halten,

[1] So Köstlin-Kawerau 1, S. 664. Vgl. Köstlin, Luthers Theologie 1², S. 370.
[2] Köstlin a. a. O. S. 369.

und zwar unter Vorspiegelung von Lohn und Strafe. Er wird also wie zum Hohne dazu angehalten, allerdings weil, wie Luther sagt, Gott ihm seine Ohnmacht recht fühlbar machen will [1]. Gott beweint auch den geistlichen Untergang seines Volkes, das gibt der Verfasser seinem Gegner Erasmus zu; aber es ist — merkwürdige Unterscheidung — nur jener oben schon von ihm angeführte geoffenbarte Gott, der dies tut, nicht der verborgene Gott. „Den Untergang der Menschen betrauert nicht der in seiner Majestät verborgene Gott; er hebt ihn nicht auf, sondern er bewirkt Leben und Tod, alles in allem." Gott will „mit jenem unerforschlichen Wissen allerdings des Sünders Tod" [2].

„Wenn Judas auch wollend und ungezwungen gehandelt hat, so war sein Wollen doch Werk Gottes, der ihn mit seiner Allmacht bewegte, wie er alles andere bewegt." [3] Und so war nach Luther auch die Verhärtung des Pharao Gottes vollstes Werk [4]. Auf Gottes Willen ist ja nach Luther auch die erste Sünde Adams zurückzuführen [5]. Man soll gar nicht weiter fragen, wie sich denn dieses alles mit der Güte und Gerechtigkeit Gottes verträgt. Man darf von Gott nicht fordern, daß er, um Gott zu sein, nach menschlichem Recht handle [6].

An das Obige mußte erinnert werden, um zu zeigen, daß im Grunde bei solcher Lehre das Sittengesetz jeder inneren Beziehung zum letzten Ziele beraubt wird; es wird zu einer äußeren willkürlichen Schranke herabgedrückt. Luther kann seinem Mangel an Konsequenz Dank wissen, wenn sich die Folgerungen nicht, wie es logisch gewesen wäre, verwirklichten. Die Welt wandelt nicht in logischen Geleisen.

Wen anders aber als Gott kann im letzten Grunde die Verantwortung treffen, wenn die Welt, wie Luther klagt, ganz und gar des Teufels „Herberge", des Teufels Reich geworden ist; denn der Teufel ist nach ihm ihr „Prinz und Gott" [7]; alles ist mit Teufeln angefüllt [8]. Ja „die ganze Welt ist satanisch und gewissermaßen mit Satan identisch" [9]. „In solchem Reiche sind alle Adamskinder ihrem Herrn und Könige, d. i. dem Teufel, unterworfen." [10] Die betreffenden Schilderungen werden bei Luther oft so lebhaft, daß man meinen könnte, der Teufel bekriege Gott fast wie eine ganz selbständige Macht. Zuletzt jedoch heißt es wieder, der Teufel habe nur „eine Ähnlichkeit der Gottheit, die wahre Gottheit hat Gott sich vorbehalten" [11]. Worauf es aber in ethischer Beziehung ankommt, ist Folgendes: Ein Pessimismus liegt in der dargelegten

---

[1] Werke, Weim. A. 18, S. 691 ff; Opp. lat. var. 7, p. 231 sqq, De servo arbitrio.

[2] Köstlin a. a. O. S. 359.

[3] Werke, Weim. A. 18, S. 715; Opp. lat. var. 7, p. 263, De servo arbitrio.

[4] Ebd. S. 711 bzw. p. 258. [5] Vgl. Köstlin a. a. O. S. 355.

[6] So Köstlin a. a. O. S. 359. Das „Bedenkliche" der Lehre erkennt Köstlin, wenn auch mit abgeschwächten Worten, an, z. B. S. 370.

[7] Werke, Erl. A. 20, 1², S. 163.

[8] Prussia est plena daemonibus *etc.* Lauterbachs Tagebuch S. 65.

[9] „Es ist der Teufel in der Welt, vel potius ipse mundus concretive vel abstractive." Brief vom 3. Januar 1534 an Amsdorf, Briefwechsel 9, S. 376.

[10] Werke, Erl. A. 20, 1², S. 163. [11] Lauterbachs Tagebuch S. 65.

Weltauffassung, welcher alle Kräfte und Wünsche des zu höheren Zielen Emporblickenden erlahmen machen kann.

Der Pessimismus Luthers geht so weit, daß er allzuoft auf die Gläubigen und auf sich selbst die Idee anwendet, daß Christus im Menschen gegenüber dem Teufel sich „schwach zu zeigen" liebe. Er schreibt einmal, Satan wolle ihn selbst, Luther, mit seinen Stricken in die Tiefe ziehen, aber der „schwache Christus" überwinde noch immer, oder „streite wenigstens tapfer"[1]. Daß Christus unterliegen könnte, wollte er freilich nicht sagen. Aber konnte man nicht die Schwäche des Menschen legitimiert glauben, wenn Christus sich so zurückzieht, zumal dem Menschen die Freiheit zum Guten fehlt?

Sehr freigebig ist Luther mit der Zuteilung von Schwächen und Sünden an die Heiligen. Er wittert in ihren Werken Beeinträchtigung der Erlösung Christi und seiner Gnade, die man sich bloß durch Glauben aneignen müsse. So erklärte er denn gerne gewisse Tugenden der Heiligen und die heroischen Opfer großer gottsuchender Seelen für Schein, für eine moralische Unmöglichkeit, für Verirrung und Götzendienst.

„Die Apostel sind auch Sünder gewesen und grobe große Schälke... Ich gläube, daß die Propheten auch oft schwerlich gesündigt haben, denn sie sind Menschen gewesen wie wir."[2] Er führt Beispiele aus der Geschichte der Apostel vor der Herabkunft des Heiligen Geistes an; aber anderwärts stellt er auch die spätere Lebensperiode derselben in Schatten. Daß die Apostel, auch nachdem sie den Heiligen Geist empfangen, „zuweilen schwach im Glauben gewesen sind", das, sagt er, „ist mir und allen Christen tröstlich zu hören". Petrus hat in der Behandlung der Heidenchristen (Gal 2, 11 ff) „nicht allein geirrt, sondern grob und schwer gesündigt". Die Trennung des Paulus von Barnabas (Apg 15, 39) war eine sehr schuldbare Handlung. „Und solche Exempel, sagt er, werden uns zum Trost vorgestellt; denn es ist ja sehr tröstlich, wenn wir hören, daß solche große Heilige auch gesündigt haben." „Samson, David und andere viele hohe herrliche Leute, so auch voll des Heiligen Geistes gewesen, sind in große Sünden gefallen", „für kleinmüthige und erschrockene Gewissen ein sonderlicher Trost." Paulus selbst habe so stark nicht glauben können, als er geredet habe; er könne ja auch nicht so stark glauben, wie reden und schreiben. „Es wäre nicht allzugut, wenn wir alles täten, was Gott befohlen, wozu wäre sonst die Vergebung der Sünden notwendig?"[3]

„Hätte uns Gott nicht also furgebildet, daß die Heiligen also genarret haben, so künnten wir sein Königreich nicht kennen lernen, wie es nichts anderes, denn Vergebung der Sunde ist."[4] So sagt er von dem Fallen und Straucheln der Patriarchen und fügt bei: „Was ists Wunder, ob wir straucheln? Doch ist damit Niemand ein Deckel noch Behelf gegeben, zu sundigen." Trotz dieser Ein-

---

[1] An Justus Jonas 29. Dezember 1527, Briefwechsel 6, S. 163: Christus infirmus per vestras orationes adhuc superat vel saltem pugnat fortiter. Vgl. Briefwechsel 6, S. 173.

[2] Werke, Erl. A. 62, S. 165, Tischreden.

[3] Schlaginhaufen, Tischreden S. 133. Die Stelle ist später ausführlich mitzuteilen.

[4] Werke, Weim. A. 24, S. 355; Erl. A. 33, S. 374, Predigten über das erste Buch Mosis (Kap. 19).

schränkung redet er von Abraham, dem er Abfall in Abgötterei und Sünde zuschreibt, in einer Weise, als käme es auf die Heiligkeit des Lebens nicht sonderlich an: „Glaube wie er, so bist auch du so heilig.“ [1] — „So sollen wir deuten alle Historien und Exempel, daß sie Menschen gewesen sind, sowohl als wir. Denn die Larven betreugt uns nur, daß wir mit den Heiligen so ein Gepterr machen. Sollten so sagen: Sind sie heilig, so sind wir auch heilig; sind wir Sunder, so sind auch sie es gewesen. Sind wir doch alle eben von dem Fleisch und Blut geboren, und hat uns Gott sowohl geschaffen als sie; es ist je ein Mensch des andern werth, uns unterscheidet nichts denn der Glaube. Hast du den Glauben und Gottes Wort, so bist du ebenso groß; darfst nicht sorgen, daß du geringer seiest denn er, ohn daß der Glaube nicht so stark kann sein.“ [2]

Mit seinem articulus remissionis, dem beständig wiederholten Evangelium von der Sündenvergebung durch den Glauben, zog er die Hohen zur Niederung herab und ermunterte fürwahr die Niedrigen nicht zum Emporsteigen.

Auf den schwankenden Boden einer Heilsgewißheit durch den Glauben allein wollten sich selbst die Schwarmgeister nicht stellen; sie strebten nach einem gewissen inneren Genügen an Werken. Luther wendet sich darum auch gegen ihre, allerdings sehr verkehrte Werklehre. Sie wollen, ruft er, durch vermeintliche Sittenstrenge das Vaterunser mit seinen Worten „Vergib uns unsere Schulden“ falsch machen; „aber wir wollen das Vaterunser nicht falsch machen und diesen Artikel (von der remissio peccatorum) mit nichten so wegwerfen, sondern als unsern höhesten Schatz behalten, als daran unser Heil und Seligkeit liegt“ [3]. Allzu eifriges Nachgehen nach Heiligkeit und Geisteswerken könne zuletzt das gläubige Vertrauen auf Christus schmälern. Man habe eben, klagt er, zu katholischen Zeiten die beiden Dinge, Werke und Glauben, „ineinandergemengt“. „Dieses Ärgernis hat den Weg der neuen Lehre vom Glauben von Anfang her bis auf diesen Tag gehindert. Predigt man die Werke, so stößt man den Glauben um; wiederum, lehret man den Glauben, so muß man die Werke umstoßen.“ [4]

Es ist zu wiederholen: Luther schloß damit die Werke keineswegs aus; im Gegenteile, er fordert anderswo oft zu denselben auf. Viele Anleitungen zum frommen Leben hinterließ er, und später wird mehr davon zu handeln sein. Anderseits aber entspricht es wieder ganz seinem Gedankenkreise und seiner Sinnesrichtung, wenn er einmal seinem Freunde Bugenhagen gegenüber sich weigerte, eine christliche Lebensregel zu entwerfen; solche Vorschriften, meinte er, seien überflüssig. Man begreift, daß es ihm schwer wurde, durch positive Programme zur Hebung und Förderung wahrer praktischer Tugend einzugreifen, während er sich nach der negativen Seite hin allerdings unermüdlich ergeht in dem Eifern gegen mönchische Gebetsübungen und Meditationen, gegen fromme Gebräuche und Bußübungen als Äußerlichkeiten und Auswüchse

---

[1] Ebd. S. 341 bzw. 359. [2] Ebd. S. 342 bzw. 360.

[3] Werke, Erl. A. 18², S. 356 f, Predigten zur ersten Epistel St Johannis über die Liebe.

[4] Vgl. ebd. S. 279 ff.

der Werkheiligkeit. Mit seiner leitenden Idee, die gegen die Werke gerichtet war, hängt es eben zusammen, daß er den ganzen bisherigen äußeren Aufbau des christlichen Lebens als einen „Gaukeldienst" herabsetzte.

„Christus ist unser aller Schanddeckel geworden." [1]

„All unser Tun und Leben kann und soll nicht die Ehre und den Ruhm haben, daß es uns zu Kindern Gottes mache, Vergebung der Sünden und ewiges Leben erlange. Sondern das gehöret dazu, daß du dies Wort Christi höreſt, der dir sage: Guten Morgen, mein lieber Bruder, in mir ist deine Sünde und Tod überwunden. Das Gesetz ist schon erfüllt, nämlich durch Christus, so daß es nicht nötig, es zu erfüllen, sondern nur, es dem Erfüllenden durch den Glauben anzuhängen und ihm gleichförmig zu werden." [2]

„Das ist das Evangelium, welches dem verzweifelten Gewissen Hilfe und Heil bringt. . . Das Gesetz hat dasselbe mit seiner Erklärung beinahe niedergeworfen und zerstört, nun kommt diese freudige und süße Botschaft." [3]

„Sei ein Sünder und sündige tapfer, aber tapferer glaube." [4]

Luthers Pecca fortiter.

Im Obigen wurden zur näheren Beleuchtung der Lebenshöhe Luthers im Vergleich mit der von ihm beanspruchten Berufshöhe nacheinander in Betracht gezogen seine Ratschläge und sein eigenes Verhalten gegenüber einer Hauptfrage des sittlichen Lebens, nämlich des Verhaltens in Verzagtheit und Verzweiflung wegen des eigenen Heiles, dann seine theoretische und praktische Stellung zur Sünde, zur Buße und zu den höheren Aufgaben der christlichen Tugendübung. Überall traten die ethischen Mängel seines Systems hervor, die er vergebens mit Hinweisen auf die wahre Freiheit des Christenmenschen, auf den Unterschied von Gesetz und Evangelium und besonders auf die von ihm gefeierte Macht des Glaubens an Christi Verdienste zu überkleiden sucht.

Bei einem Rückblicke auf das Dargelegte begreift man recht gut, daß die katholischen Zeitgenossen, die gegen Luther und seine Anhänger das Wort ergriffen, mit Vorliebe bei diesen praktischen Punkten des Sittenlebens ansetzten.

Johann Fabri oder Schmidt aus Heilbronn, welcher zu Augsburg als Domprediger wirkte, bis er im J. 1534 durch das gewaltsame Verbot katholischer Predigt seitens des Magistrats die Kanzel räumen mußte, schrieb später, 1553, in seinem Werke „Der rechte Weg" folgendes gegen Luther und die Prediger, die dessen oben mitgeteilten Standpunkt teilten: „Die süßen Zuckerprediger, die das Volk in seiner Bosheit stärken, sagen: Der Herr habe für uns gebüßt, die guten Werke seien unrein und Sünden, ein gutes, frommes, ehrbarliches Leben mit Fasten usw. sei Papisterei und Gleisnerei, der Herr habe uns den Himmel verdient, unser Gutestun sei alles umsonst. Das und dergleichen sind die süßen Zuckerworte, mit denen sie rufen und schreien: Friede, Friede! Der Himmel

---

[1] Brief an Reissenbusch 27. März 1525, Werke, Weim. A. 18, S. 277; Erl. A. 53, S. 288 (Briefwechsel 5, S. 145).

[2] Werke, Weim. A. 1, S. 105. [3] Ebd. [4] Siehe unten S. 160.

steht offen, glaub allein, so bist du schon gerecht und ein Erbe des Himmels. Also nimmt die Bosheit überhand, und die Stücke, so uns bringen in Zorn Gottes und uns berauben des ewigen Lebens, achten wir für keine Sünden. Das Ende aber erzeigt die Lehre, ob sie aus Gott sei, wie die Frucht erzeigt den Baum, ob er gut sei. Was diese für Angst und Not in Deutschland angerichtet haben, so sich des neuen Evangeliums rühmen, ist mehr zu beweinen denn zu beschreiben. Es nehmen die Gottlosigkeit und greuliche Laster und Sünden gar überhand; größere und erschrecklichere Übel, Angst und Not sind in Deutschland nie gehört noch gesehen worden." [1]

Matthias Sittardus aus dem Städtchen Sittard im damaligen Herzogtum Jülich, der namentlich zu Aachen eine eifrige Wirksamkeit entfaltete, schrieb mit sehr draftischem Ausdruck von Luthers obigen Anweisungen: „Daraus folgt, daß man sagt, Was Sünde? Christus hat's am Kreuz weggenommen; was ich übels tue — muß doch sündigen und kann nicht anders —, das will er tragen, da will er für gut sein, wird mirs nicht zurechnen; wenn ich nur glaube, so ist's schnipps weg. Um die guten Werke hält es sich dermaßen, daß sie schier eine Schmach geworden sind, müssen Spott und Schimpf auf sich tragen." [2] — Es sei jetzt, klagt er anderswo, „viel Pochens, Trotzens, Rühmens vom Glauben", man sehe aber „wenig Werk und Taten" [3].

Auf die von Luther vertretene Unfreiheit des Menschen zum Guten weist unter andern Johann Mensing, der gelehrte und wirksame Volksschriftsteller, hin, indem er von gewissen Predigern sagt: „Sie nennen Gott einen Sünder und sprechen, Gott tut alle unsere Sünden in uns. Und wenn sie aufs gröbste gesündigt, sprechen sie: Gott wollte es so haben, sie können nichts tun ohne Gottes Willen. Sie halten die Verräterei des Judas, Davids Ehebruch und die Verleugnung des Petrus für eitel Gotteswerke, so wohl als die allerbesten guten Werke." [4]

Der obige Satz: „Sei ein Sünder und sündige tapfer, aber tapferer glaube", findet sich tatsächlich bei dem Urheber der Kirchenneuerung vor.

Der Ausspruch, der nicht ohne seinen Zusammenhang betrachtet werden darf, geschah von Luther in einem Briefe an Melanchthon vom 1. August 1521 [5]. Der Brief-

---

[1] Der recht Weg. Welche Weg oder Straß der Glaubig wandeln soll usw. Dillingen 1553. Die Stelle angeführt bei N. Paulus, Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther S. 252.

[2] Christliche Predigt an S. Matthei Tag, Mainz 1557, bei Paulus a. a. O. S. 168.

[3] Predigten über die erste Canonische Epistel Johannis, Köln 1571. Paulus a. a. O. S. 173.

[4] Vormeldunge der Unwahrheit Lutherscher Clage, Frankfurt a. d. O. 1532. Paulus a. a. O. S. 33. — Alle drei angeführten Zeitgenossen waren Dominikaner.

[5] Briefwechsel 3, S. 208. Der vollständige Brief ist nicht vorhanden. Der Teil desselben, der bekannt wurde, ist von Joh. Aurifaber 1556 in dem zu Jena erschienenen ersten Bande von Briefen Luthers S. 343 veröffentlicht worden unter dem Titel Fragmentum epistolae D. M. Lutheri ad Philippum Melanchthonem ex Pathmo scriptae, a. MDXXI, repertum in bibliotheca Georgii Spalatini. Melanchthon hatte vielleicht das Exzerpt an

schreiber kämpfte damals auf der Wartburg „unter heißen inneren Anstrengungen“ [1] gegen die Idee von der Kirche und gegen sein eigenes Innere, namentlich in Betreff der Ordensgelübde, für deren Beseitigung er Gründe suchte. Auf der Wartburg war er nach seinem Geständnis von „Versuchungen und Sünden“ heimgesucht [2], bildete sich aber um so mehr ein, gerade mit seinem Evangelium über den Teufel zu triumphieren. Aus solcher trübgärenden Stimmung eines exaltierten Gemütes ist der ganze Brief erzeugt, der denn auch in einer prophetischen Rede von der bevorstehenden Heimsuchung Deutschlands durch Gott wegen der Verfolgung des Evangeliums gipfelt.

Die vielbesprochene Stelle lautet im Zusammenhang:

„Wenn du ein Prediger der Gnade bist, so predige die wahre Gnade, nicht eine eingebildete; wenn wahre Gnade da ist, so habe auch wahre und nicht eingebildete Sünde. Gott macht nicht selig die, welche nur eingebildeterweise Sünder sind. Sei ein Sünder und sündige tapfer, aber glaube tapferer (esto peccator et pecca fortiter, sed fortius fide); und freue dich in Christo, der Besieger der Sünde, des Todes und der Welt ist; man muß sündigen, solange wir so sind. Dieses Leben ist nicht eine Wohnung der Gerechtigkeit, sondern wir erwarten, sagt Petrus, neue Himmel und eine neue Erde, wo die Gerechtigkeit wohnt. Es genügt, daß wir durch den Reichtum der Glorie Gottes das Lamm erkannt haben, welches die Sünde der Welt hinwegnimmt; von diesem wird uns die Sünde nicht losreißen, auch wenn wir tausend- und tausendmal an einem Tage Hurerei oder Mord verübten. Glaubst du, so klein sei der Kaufpreis und die Erlösung, die für unsere Sünden in diesem erhabenen Lamme gegeben sind? Bete tapfer; du bist nämlich ein sehr tapferer Sünder.“

Das ist eine Sprache in übertriebenstem paradoxen Tone; was sie im Ernste sagen will, ist sehr verwerflich; Melanchthon soll recht tapfer beten, also doch mit Erwartung göttlicher Hilfe wider die Sünde; und er soll zugleich tapfer sündigen. Diese exaltierte Rede von der Wartburg herab ähnelt fast derjenigen, mit der Luther zu seinem durch Verzweiflungsgedanken versuchten Schüler Hieronymus Weller von der Feste Coburg aus gegen die Angst vor der Sünde spricht (S. 142 f), als er dort in gleichen Geistesängsten und in ähnlicher Aufgeregtheit sich befand wie auf der Wartburg. Freilich wird man auf der einen Seite sagen dürfen, Luther lasse hier in den Ausdrücken seiner bekannten Neigung Lauf, die Dinge im Ausdruck bis auf die äußerste Spitze zu treiben, wie auch in einigen andern der oben angeführten Äußerungen diese Sucht bemerkbar ist. Anderseits aber kann der enge Zusammenhang der befremdlichen Worte mit seinem ganzen Systeme von Sünde und Gnade nicht geleugnet werden; sie sind nicht bloße Rhetorik. Luthers ernstes Bestreben ist, den oft ängstlichen Melanchthon für immer zu ermutigen. Derselbe scheute vor manchen Konsequenzen der Lehre Luthers zurück und mochte damals zugleich von Furchtsamkeit wegen der eigenen Sündenvergebung heimgesucht sein. Da will ihm

---

Spalatin geschickt, als dieser selbst von düstern Sorgen um sein Heil gedrückt wurde (s. unten). — Die katholischen Zeitgenossen Luthers haben dessen Pecca fortiter nicht gekannt, sonst wäre ihre Sprache wohl noch stärker geworden, als wie sie in den obigen Beispielen von Fabri usw. hervortritt.

[1] Vides quantis urgear aestibus *etc.* An Melanchthon 3. August 1521, Briefwechsel 3, S. 213.

[2] Siehe Bd 1, S. 396.

nun der Briefschreiber beibringen, die Kraft des Fiduzialglaubens, wie er, Luther, ihn predige, sei so gewaltig, daß kein Sündengefühl den Menschen beunruhigen dürfe. „Habe wahre und nicht eingebildete Sünde" heißt bei ihm so viel wie „komme dir nur mutig wie ein großer Sünder vor"; „sei ein Sünder" heißt: „sei nur in deinen Augen furchtlos ein Sünder"; ein „tapferer Sünder" soll Melanchthon in seinen eigenen Augen sein, damit er um so mehr alles Gute auf Rechnung der allwirkenden Gnade setze. Insofern geht die Aufforderung noch nicht über seine gewöhnliche Lehre hinaus.

Aber die Stelle ist durchaus nicht nur ein bloßer paradoxer Ausdruck für diesen Gedanken.

Luther sagt zunächst hier und in dem ganzen Briefteχte nicht das, was er vor allem einem vom Sündenbewußtsein Niedergebeugten sagen müßte; er sagt nichts von Reue und Zerknirschung, er läßt das Gefühl der Sündhaftigkeit gar nicht zu Recht und Bedeutung kommen; er entstellt die Gnade, indem er sie wie ein äußerliches magisch gerechtmachendes Zaubermittel erscheinen läßt, neben dem man sogar — nach seinem sehr verletzenden Ausdruck, der den Widerspruch jedes religiös Denkenden herausfordert — tausendfacher Mörder und Wüstling sein könnte. Dadurch schon enthalten die Worte eine starke Selbstverurteilung der lutherischen Rechtfertigungslehre. Er redet hier von den Sünden, und von den abscheulichsten Sünden, in einer Weise, welche die ganze Blöße des Fiduzialglaubens enthüllt.

Es ist tragisch, daß er fast wörtlich das gleiche Brandmal, das in obigen Worten liegt, seiner Hauptlehre aufdrückt sowohl bei der ersten Aussprache derselben in seinen Briefen, nämlich im Schreiben an Georg Spenlein von 1516, als wieder in einem seiner spätesten Trostschreiben an einen von Gewissensängsten gequälten Freund, Georg Spalatin [1].

Indem ferner Luther im obigen Briefe an Melanchthon seiner Verachtung der Sünde den Ausdruck pecca fortiter gibt, spricht er dem Freunde förmliche Ermutigung zu nicht bloß in Bezug auf die Vergangenheit, in der derselbe etwa Sünden zu beklagen hatte, sondern auch für die Zukunft, wenn aufs neue die Versuchung zur Sünde an ihn heranträte: Tue sie nur furchtlos und mutig, heißt nun einmal der Wortlaut, obgleich man erwarten sollte: Würdest du sie leider tun, so lasse dich nicht bis zur Verzweiflung entmutigen. Der Grundton ist eben auch hier: Die Sünde ist eigentlich insofern nichts so Abscheuliches, als sie den, der glaubt, nicht schreckt. Dazu dann aber noch der

[1] Anklänge an das Esto peccator finden sich nämlich ziemlich deutlich auch in andern Stellen Luthers. Man vergleiche zumal den Brief an den Augustiner Spenlein von 1516 (Bd 1, S. 68 f), wo es heißt: Cave, ne aliquando ad tantam puritatem aspires, ut peccator tibi videri nolis, imo esse. Christus enim nonnisi in peccatoribus habitat. . . Igitur nonnisi in illo pacem invenies. In den Opp. lat. var. 1, p. 236 sqq ist ähnlich ausgeführt, warum man ein starker Sünder sein müsse; er will einschärfen: credenti omnia sunt auctore Christo possibilia, und verdammt stark den affectus propriae iustitiae, bis er zu dem Paradoxon kommt: Ideo est peccatum, ut in peccatis apti ad spem simus (p. 239). Zu solchen Aussprüchen vom Anfange seiner Lehrtätigkeit gesellt sich vom Ende seines Lebens der Brief an den trübsinnig gewordenen Spalatin, wo es heißt: Nimis tener peccator fuisti. . . Iunge te nobis magnis duris peccatoribus; er solle, so sage ihm Christus durch Luthers Mund, sich einzig im Glauben an die göttliche Barmherzigkeit halten. Am 21. August 1544, Briefe, hg. von De Wette 5, S. 680.

arge Nachklang: „auch wenn wir an einem Tage tausend- und tausendmal Hurerei oder Mord verübten".

Will man gleich, um Luther nicht unrecht zu tun, noch so lebhaft sich die Warnungen vor der Sünde in seinen Schriften, auch den damaligen, vorstellen, bringt man auch noch so weitherzig den Einfluß seiner Rhetorik in Anschlag, es stellt sich das Pecca fortiter doch immer hauptsächlich dar als Wirkung eines gewaltsam sich aufbäumenden Trotzes gegen die überkommene Auffassung von Sünde und Gnade, mit der seine eigene Rechtfertigungslehre nun einmal sich nicht vereinigen ließ. In dem unheilvollen Worte gipfeln die oben durch viele seiner Äußerungen bestätigten praktisch-religiösen Ideen Luthers, die auf Kosten der sittlichen Anforderungen der menschlichen Freiheit und Ungebundenheit entgegenkommen. Zu solcher Steigerung aber haben ihn damals offenbar die Geister der Wartburg geführt, d. h. das Wehen des falschen Enthusiasmus seiner „Geistestaufe" auf jenem „Patmos", dem Eilande höherer Offenbarungen.

Das Wort ist so herausfordernd, daß der mild gesinnte Joh. Adam Möhler in seiner Symbolik sagt: „Obwohl die Stelle wegen der offenbaren Geistesüberspannung ihres Verfassers — so wollen wir nämlich glauben — nicht sonderlich urgiert werden darf, sehr bezeichnend und dogmengeschichtlich wichtig bleibt sie immerhin." [1] G. Barge schreibt in seinem Leben Karlstadts, Luther habe in seinem Briefe an Melanchthon „seine Lehre von der werklosen Glaubensgerechtigkeit auf die denkbar schroffste Formel" gebracht [2]. „Wenn die katholische Forschung hier [beim Pecca fortiter] immer wieder angreift, so werden wir das ehrliche Zugeständnis machen müssen: sie führt keine Luftstreiche."

Das letztere Wort gehört einem protestantischen Theologen und Historiker an, der an den Sätzen Luthers von Sünde und Gnade überhaupt eine scharfe Kritik geübt hat, Walter Köhler, jetzt an der Universität Zürich [3].

Eine von den „Schwächen der Lutherschen Theologie" liegt nach Köhler [4] in der „Massivität der Sünden- und Heilslehre Luthers". „Wie kann bei der totalen Korruption des Menschen" (durch die Erbsünde, Unfreiheit des Willens, Beraubung aller Kräfte) die Erlösung überhaupt möglich sein, wenn nicht lediglich auf massiv supernaturalem mechanischen Wege? Luther sagt: „Durch den Glauben allein." Aber bei ihm „wird der Glaube zum Wunder, alle Psychologie schwindet, die massive Korruption wird durch einen ebenso massiven Gnadenakt aufgehoben". In seiner Sündenlehre, bemerkt Köhler, werde der Wille, das Organ für den Erlösungsprozeß, zu einem Pferde, „das entweder Gott oder der Teufel reitet. Steigt der Herrgott auf, wirft er den Satan herunter und umgekehrt, der Gaul aber bleibt still stehen, ausschlagen etwa und von sich den Reiter abwerfen kann er nicht. Unter diesem Gesichtspunkt erscheint der Erlöser Christus wirklich etwas wie ein deus ex machina, der nun mit einem Schlage alles wieder gut macht". Doch wenn wenigstens hierbei

[1] Symbolik § 16, S. 161.

[2] Bd 1, S. 301. Andere protestantische Schriftsteller wie Carové (Alleinseligmachende Kirche 2, S. 434; s. K. A. Hase, Polemik[4] S. 267) erklärten es „geradezu für eine Verleumdung, daß sich solch schändliche Lehre in einer Schrift Luthers finden solle".

[3] Katholizismus und Reformation S. 58.

[4] Ein Wort zu Denifles Luther, Tübingen 1904, S. 38—45.

„der Herrgott wirklich den Satan herunterwürfe! Aber er bleibt oben sitzen — d. h. Luther vergißt nicht, dem Menschen immer und immer wieder einzuschärfen, daß er seine Sünde nicht los wird: ‚Die Heiligen sind innerlich immer Sünder.'"

So wahr es sei, heißt es weiter, daß auch andere bessere und erhebende Gedankengänge bei Luther vorkommen, jene Lehren seien nun einmal die seinigen, und sie kontrastierten scharf zu unserem Denken, welches den individuellen Heilsprozeß psychologisch betrachte und kräftig den persönlichen Entschluß, selig werden zu wollen, betone. „So klar und echt evangelisch das religiöse Interesse Luthers sei, im Heilsprozesse Gott allein die Ehre zu geben", er vermöge nicht „den Glauben als religiös-ethische Macht der Persönlichkeit klar und entschieden zu erfassen", „lasse den Menschen vielmehr in geradezu fatalistischer Weise wie eine Puppe vom Finger Gottes hin- und herschieben"; „wenn Christus eintritt, dann sei nach ihm aber auch alles gut; ich habe keine Sünde mehr und bin frei" (iam ego peccatum non habeo et sum liber)[1] — „wo aber bleibt das ethische Moment?" Da die Sünde nur zugedeckt ist, in Wahrheit aber bleibt, so muß nach Luther der Mensch „daran arbeiten, die Sünde niederzuzwingen, ohne es freilich je völlig zu können, beziehungsweise sein Heilsbewußtsein, seinen Glauben zu stärken. Das ist Luthers Ethik". Der Kritiker gibt hier mit Recht zu bedenken, daß „Luthers Ethik sehr deutlich wesentlich negative Ethik ist", nämlich bloß Anleitung von dem „Sonderpodium", auf das er mit Christus gestellt sei, „nicht herunterzufallen". Der Mensch soll durch den Glauben so erhaben werden, daß ihm, wie Luther sagt, „kein Ding nicht schaden kann zur Seligkeit"[2]; „das ist die christliche Freiheit . . daß wir keines Werkes bedürfen zur Frömmigkeit und Seligkeit zu erlangen"[3].

3. Selbstbekenntnisse bezüglich der Tugenden.

Der tiefblickende Prediger des Christentums, St Paulus, sagt von den ethischen Wirkungen des Evangeliums und des Glaubens: „Diejenigen, welche Christi sind, haben ihr Fleisch gekreuzigt zusamt den Leidenschaften. Wenn wir leben im Geiste, laßt im Geiste uns auch wandeln." Er führt unter den Früchten des Geistes an: „Geduld, Milde, Güte, Langmut und Sanftmut, Treue, Bescheidenheit, Enthaltsamkeit und Keuschheit" (Gal 5, 22 ff). Unter den Eigenschaften aber, die einen Lehrer und Führer der Gläubigen schmücken müssen, schärft er dem Timotheus diese ein: „Er sei untadelhaft in der Lebensführung, einsichtig, anständig, ehrbar, nicht zänkisch und aufgebracht, sondern nachgiebig; ein gutes Zeugnis muß er haben von denen, die außen sind, festzuhalten das Geheimnis des Glaubens in reinem Bewußtsein" (1 Tim 3, 2 ff). Alles faßt er dann zusammen in die Mahnung: „Sei ein Musterbild der Gläubigen in Wort, in Wandel, in Liebe, in Glaube, in Unentweihtheit" (ebd. 4, 12).

[1] Hier zitiert Köhler: Denifle, Luther S. 442 (2. Aufl. S. 465), welcher diese Worte im Kontexte einer längeren Stelle aus dem handschriftlichen Kommentar Luthers zum Römerbrief anführt. An dieser Stelle muß auf die reiche Fülle ähnlicher Stellen hingewiesen werden, die Denifle aus Luthers Werken in seinen theologischen Auseinandersetzungen anführt und worunter den aus dem frühen Kommentar zum Römerbrief entnommenen ein besonderer Wert zukommt.

[2] Werke, Weim. A. 7, S. 27; Erl. A. 27, S. 185; Köhler a. a. O. S. 43 f.

[3] Ebd. S. 25 bzw. 181 bzw. 44.

Die Anforderungen an Luther in Hinsicht des ethischen Lebensgehaltes müßten, um so zu reden, desto höher angespannt werden, je mehr er im Widerspruche mit allen Lehrern seiner Zeit und der früheren Jahrhunderte nicht nur den Glauben, sondern auch die Sittlichkeit auf eine ganz neue, von ihm persönlich gefundene Grundlage zu stellen gekommen war, obgleich er selbst angab, nur Christi Lehre zu predigen. Zum wenigsten hätte sich die Kraft seines Evangeliums an ihm selbst in hervortretender Weise entfalten sollen.

Inwieweit wurde letztere Anforderung erfüllt? Wie urteilten seine Zeit und er selbst?

Bei dem Urteil nahmen begreiflich die Katholiken von jeher einen andern Standpunkt ein als die Anhänger Luthers. Der seiner Kirche ergebene Katholik rechnete dem Gegner seiner Kirche und Zerstörer der Einheit vor allem schon jene Selbstüberhebung als den größten Fleck an, daß er sich über Glauben und Kirche der Vorzeit stolz hinwegsetzte und als ungehorsamer und auflehnerischer Sohn dieselben mit einem Unmaß von Haß bekämpfte. Von seinem sittlichen Verhalten genügte den meisten kirchentreuen Katholiken auch erklärlicherweise schon die eine Tatsache seiner sakrilegischen Ehe mit der gottgeweihten Jungfrau nebst der fortgesetzten Befehdung von Zölibat und Mönchsgelübden und der Verführung der Unzähligen zum unkeuschen Bruche ihrer heiligsten Versprechungen, um einen ethischen Vorzug seinem Charakter nicht zuzuschreiben.

Aber Fragen, die sich Katholiken wie Lutheraner auf gleiche Weise unparteiisch beantworten mußten und konnten, waren diese: Hat er den von ihm selbst als so unentbehrlich geschilderten Fiduzialglauben in hervorragendem Grade besessen? Hat dieser Glaube in ihm die Früchte, die er selbst als spontane Wirkung dieses Glaubens preist, gezeitigt, vor allem ein freudiges, mit Gott und den Menschen in Frieden verkehrendes Herz? Ferner: Wie hat er wenigstens jenes herabgedrückte Niveau, auf das er die christliche Vollkommenheit theoretisch gestellt hat, an sich selbst ausgeprägt?

Will man mit Luthers eigenen Worten vernehmen, wie er seine Tugenden einschätzt, so hat er mit einer gewissen Offenherzigkeit viele Aussprüche hierüber hinterlassen.

An die erste Stelle treten hier die Äußerungen über seinen *Glauben und sein Heilsvertrauen*.

Vom Glauben schreibt er an den von Zweifeln und mangelnder Zuversicht gequälten Melanchthon: „Gott vermehre in dir und in uns allen den Glauben... Wenn wir keinen Glauben in uns besitzen, warum trösten wir uns nicht wenigstens mit fremdem Glauben? Denn es sind notwendig andere da, *die statt unser glauben*, es müßte denn keine Kirche mehr in der Welt sein und Christus aufgehört haben, bei uns zu bleiben bis ans Ende der Welt. Ist er nicht bei uns, wo ist er dann in der ganzen Welt?“ [1]

[1] Am 29. Juni 1530 von der Feste Coburg, Briefwechsel 8, S. 44. Melanchthon hatte Luther seine Ängste und Sorgen wegen des vor dem Reichstag zu Augsburg zu verteidigenden Glaubensstandpunktes mitgeteilt. Luther ermutigt ihn.

Über seine eigene Glaubensschwäche klagt er so oft, daß man allerdings lebhaft daran erinnert wird, wie er des vorstehenden Trostes, nämlich des Hinblickes auf fremden Glauben zu bedürfen meinte. Er schreibt sich freilich niemals Unglauben oder freiwilliges Ablassen von der Zuversicht auf Christi Verheißungen zu; aber eigentümlich stark, und nicht bloß in gesuchten Ausdrücken der Bescheidenheit oder Demut, kann er von der Schwäche dieses Glaubens und der inneren Unbeständigkeit seines Vertrauens reden.

Vom Teufel, der ihn wanken mache, sagt er: „Oft werde ich erschüttert, aber nicht immer.“ [1] Dem Teufel ist es gegeben, Henkersdienste an seinem Vertrauen zu tun. „Lieber ist mir der Peiniger des Leibes als der Henker des Geistes.“ [2] — „Ach die Apostel haben geglaubet, das es wol besser gedaucht hette. Ich kans nicht glauben und lehre es doch Andre. Das weis ich, das es recht ist, aber glauben kan ichs nit.“ [3] — „Ich kenne den Jonas, und wenn der [wie Christus] zum Himmel aufsteigen und aus unsern Augen verschwinden würde, was sollte ich dann denken? Und als Petrus sagte: ‚Im Namen Jesu stehe auf‘ [Apg 3, 6]! Wunderbare Sache! Ich begreife es nicht und kann es nicht glauben; und alle Apostel haben geglaubt.“ [4]

„Ich habe nun selbst schier zwanzig Jahr gepredigt und getrieben mit Lesen und Schreiben, daß ich billig sollte seyn heraus kommen .. und will mir nicht ein, daß ich mich so gar sollte ergeben auf die bloße Gnade; und soll doch und muß nicht anders sein; denn der Gnadenstuhl muß allein gelten und bleiben, weil Gott ihn gesetzt hat, oder soll kein Mensch vor Gott kommen. Darum ist es nicht Wunder, daß es andern schwer wird, den Glauben so rein zu fassen, sonderlich wenn auch noch dazu schlagen dieselbigen [papistischen] Teufelsprediger .. durch solche Sprüche: ‚Thue das, so wirst du leben‘, item ‚Willst du zum Leben eingehen, so halte die Gebote‘“ [5] (Lk 10, 28; Mt 19, 17).

Er findet in sich nicht jenen Glauben, der nach seinem Systeme eigentlich vorhanden sein sollte, und hebt befremdlich stark dessen Schwierigkeit mancherorts hervor. „O liebes Kind, wer es nur fest gläuben könnte!“ sprach er zu seinem Töchterchen, das „mit fröhlicher Zuversicht von Christo redete“; und auf die Frage, „ob ers denn nicht gläubte“, antwortete er mit einem Preise der Unschuld und der Glaubenskraft der Kinder, deren Beispiel Christus zu befolgen befehle [6].

Auf den Blättern, die diese Worte bewahren, reihen sich in rascher Folge andere ähnliche Aussprüche aus verschiedener Zeit aneinander: „Dieß Argument ‚Der Gerechte lebet seines Glaubens‘ [Hab 2, 4] kann der Teufel nicht solviren. Es liegt aber dran, wer es ergreifen kann.“ [7] — „Ich, wahrlich, kanns auch so stark leider nicht gläuben, als ich davon predigen, reden und schreiben kann, und wie andere Leute denken, daß ich so feste gläube.“ [8] — Wenn der Völkerapostel gesagt habe, er sterbe täglich (1 Kor 15, 31), so heißt dies, wie Luther erklärt, daß er an seiner eigenen Lehre gezweifelt habe. Ebenso ziehe sich Christus auch wohl von ihm (Luther) selbst zurück; „also daß ich bisweilen gedenke: Ich weiß

---

[1] An Melanchthon ebendaher 27. Juni 1530, Briefwechsel 8, S. 35.
[2] In dem S. 164, A. zitierten Brief S. 43: carnificem illum spiritus.
[3] Mathesius, Aufzeichnungen S. 98. [4] Ebd. S. 79.
[5] Werke, Erl. A. 19[1], S. 325. [6] Ebd. 58, S. 363 f. [7] Ebd. S. 374.
[8] Ebd. S. 380.

schier nicht, woran ich bin, ob ich recht predige oder nicht“ [1]. — „Ich hab dem Papst und Mönchen alles gegläubt, aber was itzt Christus sagt, der doch nicht läuget, das kann ich nicht gläuben. Das ist je ein verdrießlich Ding; wir wollens sparen bis an jenen [jüngsten] Tag.“ [2]

„Der höchste Trost der Gewissen“, spricht er wiederum auf den besagten Blättern, „ist allein der Herr Christus“; und er beschreibt diesen Trost nach seiner Rechtfertigungslehre im einzelnen mit eindringlichen Worten. „Aber ich kann diese tröstliche Lehre nicht fassen“, heißt es zuletzt, „nicht lernen noch behalten.“ [3]

„Ich bin sehr elend daran infolge der Schwäche meines Glaubens; kaum kann ich irgend einen Trost gewinnen aus dem Tode und der Auferstehung Christi sowie aus dem Artikel von der Vergebung der Sünden... Erfassen den notwendigen Schatz, nämlich von der freien Vergebung der Sünden, das will nicht folgen.“ [4]

„Das ist Sache der Kunst, von meiner Sünde hinüberzuspringen zu Christi Gerechtigkeit, das ich so gewiß weis, das Christi Frumkeit mein sei, so gewiß ich weis, daß dieser Leib mein sei... Ich wundere mich, daß ich diese Lehre nicht erlernen kann.“ [5]

Luther bezeichnete mit Recht in einer schon früher angeführten Stelle die Rolle, die er der Gnade und dem Glauben zuschreibe, als etwas, „wovor der Mensch sich entsetzt“, weshalb es demselben „schwer wird zu gläuben“; er selbst ringe sich dabei öfter sozusagen aus der Hölle heraus, „aber es kostet viel, bis einer zu dem Troste kommt“.

Diese Äußerungen kann man verstehen, wenn man sich in seine Lehre hineindenkt. Die Wirkungen, die er dem Fiduzialglauben zuschrieb, waren eben so schwer erreichbar, so entgegen der Veranlagung des Menschen, daß vielmehr beständige Unsicherheit bei ihm und bei vielen andern als Folge eintrat. Überdies mußte zur Gewähr seiner Lehre schließlich nur er selbst, d. h. seine subjektive Auslegung der Heiligen Schrift, eintreten, während die alte Kirche ihm gegenüber sich auf den breiten unerschütterlichen Boden der beständigen Auslegung stellte und ihre Lehre von einer durch Gott gesetzten und mit Unfehlbarkeit ausgerüsteten Autorität ableitete. In seinen „Glaubensanfechtungen“ richtet sich dann Luther an den verschiedensten Vorstellungen empor, bald an derjenigen von seiner eigenen Auserwählung, bald an der von der Verworfenheit seiner Gegner, bald an dem Bilde von der Tücke der wider ihn ausgesandten Teufel, bald an angeblichen Vorzügen seiner Lehre, wie z. B. daran, daß sie doch Gott allein die Ehre gebe und alles Menschliche, selbst den freien Willen, vernichte: „Wenn der Satan dies geltend macht und mit Fleisch und Vernunft sich verbündet, da erschrickt das Gewissen und verzweifelt, wenn du nicht standhaft in dich selber einkehrst und sprichst: Mag auch Cyprian, Ambrosius, Augustin, St Peter, Paulus, Johannes, ja ein Engel vom Himmel anders lehren, so weiß ich doch gewiß, daß ich nichts Menschliches, sondern Göttliches lehre, d. h. daß ich Gott alles beilege und dem Menschen nichts.“ [6]

---

[1] Ebd. S. 26. [2] Ebd. S. 385. [3] Ebd. S. 402.

[4] Colloq. ed. Rebenstock 2, p. 146 (in der von uns gebrauchten Ausgabe ist p. 149 Druckfehler).

[5] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 41.

[6] Commentar. in Gal., 1531, ed. Irmischer 1, p. 102. Vgl. oben S. 113.

„Ich verstehe es nicht, ich kann nicht glauben... Ich kans nicht glauben und lere doch andere. Das weiß ich, das recht ist, aber glauben kan ichs nicht. Ich denk wol zu Zeiten: Und doch lehrst du richtig, denn du bist im Dienst und im Beruf, du nützest vielen und verherrlichst Christum, denn wir predigen doch nicht Aristoteles oder Cäsar, sondern Jesum Christum. Wenn ich aber auf meine Schwachheit blicke, wie ich esse und trinke und ein guter Genosse [‚Collationsgesell' heißt es auch] für andere bin, dann fange ich an zu zweifeln. Ach, wers nur glauben kundt!" [1]

„Die Ketzer glauben, sie seien heilig. Ich finde in mir nichts von Heiligkeit, sondern große Schwachheit. Kaum bin ich in einer Anfechtung, so verstehe ich den Geist, aber doch kämpft das Fleisch. [Das ist] Götzendienst gegen die erste Tafel [des Gesetzes]! Gerne wolt ich formell gerecht sein, ich kans aber nicht finden in mir."

Und Pomeranus sagte hierauf: „Herr Doktor, ick findts in mir ock nicht." [2]

Ehe die Darstellung zu Äußerungen Luthers über sein Leben nach dem Glauben übergeht, sei der Hinweis gestattet, daß es an vorteilhaften Sätzen über die Gestaltung der praktischen Ethik nach dem Glauben bei ihm keineswegs fehlt. Obgleich es an gegenwärtiger Stelle nicht auf eine vollständige sittliche Charakteristik seiner Person und seines Standpunktes ankommt, sondern nur auf die historische Beantwortung der Frage, ob solche Elemente bei ihm vorhanden sind, durch welche die Ansprüche seiner höheren Sendung unglaubhaft werden, ist dennoch auch hier an die lobenswerten Bemühungen um Tugend zu erinnern, die er in seinen Ermahnungsreden an den Tag legt, und die nicht bloß für andere gemünzt waren, sondern auch an ihn selbst ihre Stimme richteten.

Daß dem Teufel zu widerstehen sei, und daß dessen Ränke und Versuchungen zum Bösen führen, wurde von wenigen Predigern so häufig eingeschärft wie von Luther, der fast in jeder Anrede, in jedem Kapitel seiner Werke, in jedem Briefe mit der finstern Macht des Teufels beschäftigt ist. Ein zweiter, mehr positiver Lieblingsgegenstand seiner Erwägungen bald vor den Hausgenossen bald vor dem größeren Hörer- und Leserkreis sind die kleinen häuslichen Tugenden und die freudige Erfüllung der Pflichten des Berufes. Er gibt sich ferner mit Liebe und Wärme der Aufgabe hin, in den unermüdlich fortgeführten Predigten den Trost gewisser evangelischen Wahrheiten in die Herzen der durch des Lebens Last Bekümmerten zu tragen und namentlich den Kleinen und Ungebildeten das Brot des Wortes zu brechen. Vertrauen auf Gott, Hingabe an seine Vorsehung, die Erwartung seiner Gaben unter dem Bekenntnis der eigenen Schwäche sucht er mit eindringlicher Beredsamkeit zu

---

[1] Mathesius, Tischreden, hg. von Kroker, S. 79.

[2] Ebd. S. 147 f. — Ausführlicher wird über Luthers „Anfechtungen" gegen den Glauben und seine inneren Schwankungen gehandelt in Bd 3, XXXII: Ein Lebensgang voll Gewissenskämpfen.

erwecken. Ein Akkord, den er besonders gerne in den Herzen anschlägt, ist jener: Wir müssen beten, weil wir von Gott ganz abhangen; alles eigene Vertrauen müssen wir beseitigen, um seiner Gnade voll zu werden.

Allerdings landet er mit den letzteren Gedanken allzuhäufig wieder bei seinen Ideen von der Passivität des Menschen, seiner Unfreiheit und der Alleintätigkeit Gottes an. „Das Spiel ist schon gewonnen", ruft er, „. . gewonnen ist es, da ist kein Fahr noch Sorge mehr; wir dürfen nicht erst ringen und kämpfen, es ist schön alles geschehen."[1] „Christus, der Siegmann, hat alles ausgerichtet, so daß wir nichts dazu dürfen, weder Sünde tilgen, den Teufel schlahen noch den Tod uberwinden; es liegt schon alles danieder . . Es ist nicht mit unserem Thun ausgericht."[2] — „Schlafen und nichts wirken ist seyn Christen Werk"; so faßt er in einer Predigt die Mahnungen zusammen, die er vorher gegeben, ganz auf Christi Verdienste sich zu stützen, falle auch einer „in Sünde, daß es burzelt, und sich immerdar zu erinnern, daß Christus kein Nehmer sei, sondern ein gnediger Geber"; „gar ein liebliche und froliche Lehre; andere freilich lehren, du mußt so viel für die Sünde thun, so und so mußt du leben, denn Gott will aufs äußerste bezahlt sein, ehe du zu Gott kommest. Die machen aus Gott einen Henker und Stockmeister"[3]. Er wendet sich auch wieder gegen das Gebet, das er empfohlen hatte, oder angeblich gegen seinen Mißbrauch: „Sie sagen, ich will beten, bis mir Gott seine Gnade gibt; aber sie erlangen nichts, weil Gott ihnen vielmehr sagen muß: ihr könnt nicht, ihr werdet nichts ausrichten, ich werde alles machen." „Alles durch Christus, nichts durch die Werke."[4]

Von dem Leben nach dem Glauben bei sich selbst und in seinen Kreisen macht Luther, namentlich vor seinen engeren Freunden, bemerkenswerte Geständnisse.

„Ich kann nicht in Worten ausdrücken, wie ich im Papsttum mich bemüht habe, um gerecht zu sein. Jetzt aber hat meine Sorgfalt gänzlich aufgehört, nachdem ich zur Einsicht und zum Glauben gekommen bin, daß vor Gott ein ander für mich wil frumb sein [Christus]."[5]

---

[1] Werke, Erl. A. 50, S. 153. Auslegung von Jo 16. [2] Ebd. S. 154.

[3] Werke, Weim. A. 9, S. 407 in einer Predigt über Gn 28, nach der Sammlung von Joh. Poliander.

[4] Ebd. 11, S. 197, Predigt von 1523, Nachschrift Rörer. — Wenn er an den eben angeführten Stellen einschärft, daß zur Erlangung der Vergebung nichts von unserer Seite beitrage (auch nicht, wie die Katholiken lehrten, ein von der unterstützenden Gnade, zu der wir mitwirken, getragenes Tun), so spricht er doch ebenda wieder vom „Ausleeren des Herzens von Affekten" gegen die Kreatur und von den „Werken", die aus dem durch den Glauben rein gewordenen Herzen folgen. Werke, Weim. A. 9, S. 409. — „Wenn du nun das hochzeitliche Kleid hast, so diene deinem Nächsten, ergib dich ihm gar, nimm dich seiner an. [Denn] christlich Leben steht im Glauben zu Gott, in der Liebe gegen den Nächsten." Ebd. 12, S. 670 in einer andern Nachschrift der zuletzt zitierten Predigt. „Zuerst werden wir durch den Glauben Bräute [Christi] und danach werden wir durch die Liebe Christus für einen jeden." Ebd. 11, S. 197.

[5] Cordatus, Tagebuch S. 42.

„Meine Lehre die besteht, es sey das Leben wie es woll." [1]

„Last uns nur bei dem reynen Wort bleiben, damit wir auf der Cathedra des Moses sind. Ist auch der Lebenswandel nicht so rund und vollkommen, so hat Gott doch Barmherzigkeit. Aber die Laien hassen uns." [2]

„Es were auch nicht gut, das wir alles szo theten, wie uns Gott gepeut; den er kome umb sein Gotheit, und das Vaterunser, der Glauben, die Artikel von der Sündenvergebung etc. wurden zu Drumern gehen. Er wurde zum Lugener. Er wäre nicht der allein wahrhaftige, und es wäre nicht [nach der Schrift] jeder Mensch ein Lügner. Wenn nun einer sagt: ‚Ist dem so, werde Gott ein kleinen geringen Dienst haben auff Erden', [antworte ich:] das ist er wol gewont; er muß und wil Gott sein [und] von großer Barmherzigkeit." [3]

„Ich wil unserm Hergot ein guten Sunder lyvern [zum Gericht]; denn sei es auch, daß ich nicht durch die That selbst Ehebrecher geworden, so hatt es mir doch offt an guten Willen dazu nicht gefhelet." [4] Das letztere ist ein populärer Ausdruck, mit dem er sich natürlich nicht die Absicht zu dieser Sünde zuschreiben will.

„Ich bekenne für mich selbst", sagt er in einer Predigt 1532, „und ohne Zweifel andere auch müssen [von sich] bekennen, daß mirs mangelt an solchem Fleiß und Ernst, den ich jetzt viel mehr denn zuvor haben sollte, und viel nachlässiger bin, denn unter dem Papsttum; und ist jetzt nirgend ein solcher Ernst bei dem Evangelio, wie man zuvor gesehen hat." Er führt aus, dies komme vom Teufel und von eigener Nachlässigkeit, aber nicht von der Lehre [5].

Andere Male bekennt er von seiner ganzen Partei, insbesondere von der Führerschaft, den Theologen und den Fürsten, sie bliebe hinter den Anforderungen an ein christliches Leben mehr oder minder zurück, wobei er sich auch ausdrücklich einzuschließen nicht vergißt: „Gewiß, was uns betrifft und unsere Fürsten, auch wir sind nicht rein und heilig, und die Fürsten haben ihre Laster. Aber Christus hat Freude an einem tüchtigen und offenen Bekenntnis." [6]

Indem er seine „Bekenntnisse" fortsetzt, spricht er vom Gebet.

Er räumt ein, daß man im Vergleich zu dem ehemaligen Gebetseifer „jetzt so kalt und so selten bete"; er sucht die Erscheinung aber auf sehr künstlichem Wege dadurch zu erklären, daß früher der Teufel die Menschen „so getrieben habe" [7]. Richtiger war doch wohl die Erklärung, die er im Kommentar zum Galaterbrief gab: „Denn je gewisser wir der durch Christus uns erworbenen Freiheit sind, desto kälter und träger sind wir, das Wort zu lehren, zu beten, Gutes zu tun, das Widrige zu ertragen." [8]

Man hat von Luther sehr bemerkenswerte und bisweilen geistvolle Anweisungen zur Übung des Gebetes; es sind auch Beispiele da, wo er, besonders in Not und Furcht für seine Unternehmung, mit Gefühl, ja Glut und mit dem Ausdruck großen Vertrauens seine Stimme zu Gott dem Helfer emporrichtet (s. XXV, 3).

---

[1] Veit Dietrich in Schlaginhaufens Aufzeichnungen S. 139.
[2] Lauterbach, Tagebuch S. 179. [3] Cordatus, Tagebuch S. 209.
[4] Ebd. S. 238. [5] Werke, Erl. A. 18², S. 353.
[6] Mathesius, Tischreden S. 115. [7] Ebd. S. 95.
[8] Comment. in Gal. ed. Irmischer 2, p. 351.

Von seinem täglichen Gebete spricht er öfter. Er weiß aber auch, daß die Ketzer, die Wiedertäufer beten, freilich, sagt er, nach ihrer Weise. Schon das Übermaß seiner Arbeiten und der Lärm seines Lebenskampfes ließen ihn Zeit und Ruhe zum Gebet, namentlich zum innerlichen, nicht recht finden. Ohnehin waren ihm das Gebet der Katholiken in den öffentlichen Tagzeiten ein „Geplärre" und die Veranstaltungen der Liturgie zur Erhebung der Herzen „Gaukeleien". In den letzten Jahren seines Klosterlebens gestatteten ihm andere Sorgen keine Muße mehr für das berufsmäßige Gebet. Beim Ausgange seiner Tage endlich gesteht er sich öfter, sein Gebet sei kalt [1]. Häufig muß er sich, wie zum Arbeiten, durch „Zorn und Eifer" [2] zum Gebete erfrischen; denn „es ist nit zu sagen", spricht er, „wie schwer Ding es sey mit Hertzen zu beten" [3].

Einen wichtigen Teil des Gebetes schloß er schon früher geradezu und prinzipiell aus. Es war das Gebet um Hilfe in seinen schwersten inneren Stürmen, nämlich in den langen Versuchungen gegen den übernommenen ehelosen Ordensstand, von dem er sich überredete, er sei eine Unmöglichkeit und gegen Gottes Willen. In diesen Kämpfen war ihm, wenn je, das Gebet als Waffe notwendig, aber wir lesen nirgends in seinen Briefen aus dieser düstern Zeit, daß er demütig zu Gott um Licht und Stärke gefleht hätte. Im Gegenteile. „Wenn nun Gott dieses Gebet nicht will", schreibt er 1521, „oder wenn er es nicht erhören mag, da man es ihm darbringt?" [4] Und er wendet sich damals in ironischer Form gegen die, welche richtig sagten, in allen Dingen „müsse man Gott um seine Gnade anflehen, die er niemand versage", und mit Gottes Gnade könnten die Gelübde gehalten werden. Er antwortet „diesen Einfältigen und denen, die keine Sorge um die Seelen haben": „Vortrefflich! Warum hast du nicht dem hl. Petrus geraten, daß er Gott bitte, von Herodes nicht gefesselt zu werden?" „Das heißt man", sagt er, „in so ernsten Dingen Possen treiben" (est modus ludendi) [5] — eine Zensur, die man einem solchen Lehrer des Gebetes wohl zurückgeben durfte.

Folgende Anweisung gab er über das Gebet siebzehn Jahre später: „Wohlan, man soll nicht fluchen, das ist wahr; aber beten muß man, daß Gottes Name geheiliget und geehrt werde, des Papsts Name geschändet und verflucht werde sampt seinem Gott, dem Teufel; daß Gottes Reich komme, des Endchrists Reich zu Grunde gehe. Solchen paternosterlichen Fluch mag man wohl beten und soll ihn jeder Christ beten." [6] „Verflucht, verdampt, geschändet und zunichte werde usw.", so versichert er bei anderer Gelegenheit, bete er gegen den Papst „wahrlich alle Tage mündlich und mit dem Herzen ohn Unterlaß, und mit mir alle, die an Christum gläuben, und fühle auch wohl, daß es erhöret wird" [7]. Er meint, daß man um etwas nicht beten könne, ohne in gewissem Sinne zu „fluchen", nämlich durch erregten Ausschluß des Gegenteiles. „Einer fragte Dr. Martinum Luthern, ob der, so da betet, auch fluchte. Ja, sprach er, denn wenn ich bete ‚Geheiligt werde dein Name', so fluche ich Erasmo und allen Ketzern, die Gott lästern und schänden." [8] Der Zorn entflammte sich in seinem Gebete oft gegen den Teufel.

[1] Briefe, hg. von De Wette 5, S. 515 566. [2] Werke, Erl. A. 58, S. 428 f.

[3] Mathesius, Aufzeichnungen S. 178.

[4] Werke, Weim. A. 8, S. 631; Opp. lat. var. 6, p. 321, De votis monasticis, 1521.

[5] Ebd. [6] Werke, Erl. A. 25², S. 254 f, Rathschlag von der Kirche usw., 1538.

[7] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 470; Erl. A. 25², S. 128, am Ende der Schrift: Wider den Meuchler von Dresden, 1531. — Vgl. Mathesius, Tischreden S. 423.

[8] Werke, Erl. A. 59, S. 22, Tischreden.

„Kann ich auch nicht lesen oder schreiben", meldet er von der Coburg an Melanchthon, „so kann ich doch denken, beten und auch so gegen den Teufel wüten" (debacchari) [1].

Er sollte zwar „Weihrauch Gott darbringen", so klagt er einmal 1538 in den Tischgesprächen, aber statt dessen bringe er ihm „stinkendes Pech und Teufelsdreck durch Murren und Ungeduld dar". „So verehre ich öfter meinen Gott... Wenn wir nicht den Artikel von der Vergebung der Sünden hätten, den Gott sicher versprochen hat, so stunden wir übel." [2] Immer wieder wirft er den Anker der Selbstberuhigung nach diesem Artikel hin aus.

Von seinen eigenen nicht polemischen Gebetsübungen sagt er inzwischen, indem er ihr Maß in sehr bescheidene Grenzen zieht: „Ich hab noch alle Tag an mir zu treiben, das ich könne beten und las mir genugen, daß ich kunne, wann ich mich lege, die 10 Gebote beten, das Vater unser und darnach ein Spruch oder zwen; in den Gedanken an diese schlaf ich also ein." [3] Außergewöhnlich und zugleich seltsam wären die Gebetsanstrengungen gewesen, von denen man zuweilen bei ihm liest, daß er sie, um dem Nächsten einen heilsamen Schaden zuzufügen oder ihn gar zum Besten des Evangeliums zum Tode zu bringen, gemacht habe. Von den gewinnsüchtigen Bierverfälschern zu Wittenberg sagt er in einer Predigt am 23. Juli 1531, nachdem er tüchtig ihr Gewissen aufgerüttelt hat: „Wenn ihr euch nicht bessern wollt, so werden wir beten, daß dein Bierstoff zu Dreck und Treber wird. Das sei euch gesagt." [4]

Das Leben des Christen nach dem Glauben sollte nicht bloß vom Gebetsgeiste durchdrungen sein, sondern auch trotz allem Kreuze, aller Anfechtung des Irdischen sich auf einem sichern Grunde von Friede und Freude im Herzen bewegen. Von „Friede und Freude im Heiligen Geiste" konnte Luther viel in dem von ihm so hoch geschätzten Römerbriefe lesen. Er sagt auch selbst: „Ein Christ soll und muß ein frohlich Mensch sein... Christus spricht: ‚Der Friede

---

[1] Brief vom 31. Juli 1530, Briefwechsel 8, S. 157.

[2] Lauterbach, Tagebuch S. 49.

[3] Mathesius, Tischreden S. 294. Aus dem Winter von 1542 auf 1543, Aufzeichnung Heydenreichs.

[4] Werke, Weim. A. 34, 2, S. 21. — Gewisse in historischen Momenten gesprochene Gebete Luthers, die in seinen protestantischen Biographien, besonders den älteren, vorkommen, sind rein legendarisch. So das feierliche Gebet zu Worms: „O Gott, du mein Gott, stehe mir bei wider alle Welt, Vernunft und Weisheit" usw. bei Uckert, Luthers Leben 2, Gotha 1817, S. 6, das früher bei Walch in seiner Ausgabe von Luthers Werken 10, S. 1720 vorkommt. Seit Melanchthon (ebd. 21, Nachl. 354) und den begeisterten Lutherschülern wie Spangenberg wurde es Sitte, Luther als Mann des Gebetes zu feiern. Spangenberg behauptet sogar, daß „niemand leugnen kann", Luther habe zeitlebens mit seinem „ungezweyffelten christlichen Gebete" „Gottes Strafen, Kriege und Verwüstungen aufgehalten und verkomen". So in der Vorrede von seinem Lutherus Theander bei Nr 18 unter den Wohltaten, die Deutschland von ihm empfangen. In einer protestantisch-theologischen Zeitschrift hat kürzlich noch eine Stimme versichert, Luther habe „drei Stunden der täglichen Arbeitszeit aufs Gebet verwandt"; wohl bete man auch in der römischen Kirche, aber „furchtbare Oberflächlichkeit und Entweihung" umgebe da das Gebet.

sei mit euch; euer Herz werde nicht verwirrt; vertrauet, ich habe die Welt überwunden.' Es ist göttlicher Wille: ‚Seid froh.'"

Nur muß er, indem er von sich selbst spricht, fortfahren: „Ich predige es itzt und schreibe es auch, aber noch habe ich diese Kunst nicht gelernt, wenn wir so versucht werden. Es geschieht darum", so beruhigt er sich bei dieser Gelegenheit, „damit wir unterrichtet werden. Wenn wir immer sollen Friden haben, so solt uns der Teuffel bescheißen. . . Wir sind eben nicht an Glauben den heiligen Vätern gleich. Je tiefer wir aber unter ihnen stehen [und das ist für ihn ein anderer Trostgrund], desto größer ist der Sieg, den Christus gewinnen wird; denn wir sind die letzten, die törichtsten gegenüber dem Teufel; denn er hat ein groß Vorteil wider uns. . . Unser Herr will eben das Ende [aller Dinge jetzt] herbeiführen in der äußersten Torheit." [1] Also Christi Sieg bei seiner bevorstehenden Ankunft müßte nach ihm durch den Mangel an Friede und Freude bei den Seinen um so mehr verherrlicht werden.

Wie erscheint bei ihm die fromme Selbsttätigkeit, namentlich bei der Vorbereitung zu den Sakramenten und hinsichtlich der eigenen Überwindung?

Das geistliche Leben ist ihm eine passive Folgeleistung gegenüber dem Glauben, den Gott selbst im Herzen erwecken und erhalten muß.

Denn „es geht also zu", sagt er in einem Unterrichte, wo er sich aller Genauigkeit befleißt, „ohne all mein Zutun und Bereiten kommt mir Gottes Wort. Das mag ich wohl tun, daß ich hingehe und höre es, lese oder predige es, daß es mir also ins Herz gehe. Und das ist die rechte Bereitung, die stehet nicht in Menschen Kräften und Vermögen, sondern in Gottes Kraft. Darum ist keine bessere Bereitung zu allen Sakramenten, die man tun oder leiden soll, denn daß es Gott in uns tue. Das ist kürzlich geredet von der Bereitung." [2]

Indessen gesteht er ebenda von sich selbst, wie nachteilige Folgen die Anweisung haben könne, daß jene „Leute geschickt sind, das Sakrament zu empfahen, die da im Herzen durch das Wort Gottes troffen werden, daß sie glauben, und wer sich nicht also geschickt findet, daß er davon bleiben soll". Er bekennt nämlich: „Ich spüre an vielen und auch an mir selbst, daß der böse Geist auch zu sehr auf die rechte Seite dringet, daß er lasse und träge Herzen mache, das Sakrament zu nehmen, daß sie nicht wollen hinzu gehen, sie fühlen denn gewiß, daß sie im Glauben entbrannt sind. Das ist auch gefährlich."

Trotzdem besteht er darauf, die „eigene Bereitung" abzulehnen; solche Vorbereitung „mit eigenen Werken" ist ihm papistisch, die kann Gott nicht leiden, man müsse sich an die Lehre vom „Glauben allein" halten, wenngleich „die Vernunft es nicht verstehen kann" [3]. Da ist nicht zu wundern, wenn er es für einen greulichen „Irrtum und Mißbrauch" erklärt, daß „wir uns unterstehen, aus eigenen Kräften uns zu bereiten zum Sakrament, als die getan haben, die sich durch ihre Beicht und andere Werke haben würdig machen wollen, das Sakrament zu empfahen" [4].

Er poltert ferner gegen jene Priester, die vom beichtenden Sünder den Reueschmerz verlangen; sie seien Verrückte, man müsse ihnen statt der Schlüssel

[1] Lauterbach, Tagebuch S. 73 f (Khummer).

[2] Werke, Erl. A. 11², S. 245, im Sermon auf Ostermontag, Vom würdigen Empfang des Sakraments, 1525.

[3] Ebd. S. 243 f. [4] Ebd. S. 244.

einen Kuhstecken in die Hände geben[1]. Selbst „wenn Christus kommt und mit dir wie mit Moses redet, ‚was hast du gethan?' so schlage ihn zu tod"[2]. „Die Contrition gibt nur Anlaß zur Verzweiflung und beleidigt Gott mehr, als sie ihn versöhnt."[3] Solche Worte erklären sich übrigens daraus, daß nach ihm die Reue dem strafenden Gott gegenüber nur Bestürzung und Schrecken vor dem Zorne Gottes ist, hervorgerufen durch die Anklage von seiten des Gesetzes; da soll sich der Aufgeregte mit dem Evangelium wider die entstehende Angst decken. Wie ganz anders pflegte die kirchliche Vorzeit die Vorbereitung zum Sakramentsempfang! Sie übte vor allem die Reue, aber als inneren Akt, der zur Liebe emporsteigen sollte, eine Reue, die zur Reinigung der Seele führte. Aber zu große Reinheit der Seele ist ja nach Luther nicht ratsam, da sich mit ihr sofort persönliche Vermessenheit einschleicht. „Der Teufel sei heilig", versicherte er oben, „und bedürfe Christus und seiner Gnade nicht"; „Christus wohne nur unter den Sündern".

Selbstverleugnung und Abtötung empfiehlt er wohl gegen das Vorwalten der Begierlichkeit. Manche schöne Stelle ließe sich hierfür anführen. Das Wort mortificare ist ihm nicht fremd, und bis zum letzten Moment des Lebens muß man nach seinen öfter wiederholten Belehrungen den Zunder des Fleisches und die Versuchungen der Unehrbarkeit fürchten. Nur der wandelt sicher, schärft er nicht selten ein, der mit der Herrschaft des Geistes seinen Leidenschaften Abbruch tun, das Unrecht leiden, dem eigenen Hochmut widerstehen kann und der zugleich den Leib als Tempel Gottes in Zucht und Ehren hält, indem er ihm manches versagt, was vom bösen Gelüsten verlangt wird.

Aber große innere oder äußere Abtötung trifft man bei ihm nicht an; man begegnet statt ernster, die Leidenschaft regelnder Überwindung allzusehr der Tätigkeit der „weltoffenen", „genußfrohen Natur", wie seine Verteidiger dieselbe nennen. Weit entfernt von Bußübungen, die niemand bei ihm suchen wird, weist er gelegentlich auch die Diät von sich ab: „Ich esse, was mir schmeckt, und leide danach, was ich kann." „Nach Vorschrift des Arztes leben heißt elend leben." „Ich kann die Schutzmittel des Wohlseins nicht beobachten; Heilmittel mögen später tun, was sie vermögen."[4] „Ich frage nach den Ärzten nichts; will mir mein Leben, so mir von ihnen auf ein Jahr verstattet ist, nicht sauer machen, sondern in Gottes Namen essen und trinken, was mir schmeckt."[5] Wie er sein Wort „Ich zeche auch" erklärt und von seinem „guten Trunk" spricht, dabei ist unten ausführlicher zu verweilen (XVII, 5).

Luthers ethisches Streben, das dürfte schon aus dem bisher Betrachteten hervorgehen, ist nicht über das Niveau des Mittelmäßigen als Ziel hinausgegangen. Seine Praxis bildet nach dem Mitgeteilten einen ziemlich deutlichen Verzicht auf das Ringen nach hervorragender Tugendhöhe. Ist er aber unter dem angegebenen Niveau noch zurückgeblieben?

In dem System der Mittelmäßigkeit liegt an sich eine Schwerkraft, die nach unten zieht. Systematisch verkannt und beiseite gestellt wird da jenes

---

[1] Werke, Weim. A. 4, S. 658. [2] Cordatus, Tagebuch S. 207.

[3] Werke, Weim. A. 1, S. 630 f; Opp. lat. var. 1, p. 378 sq, in Concl. 3 sq vom Jahre 1518. Unten werden indes auch Stellen für die Reue anzuführen sein. Vgl. unsern Bd 1, S. 238.

[4] Lauterbach, Tagebuch S. 33 51. [5] Werke, Erl. A. 61, S. 435 (Tischreden).

Hinarbeiten nach immer größerer Gottgefälligkeit, wie es doch in der Religion, wenn sie als Himmelstochter aus ihrem Bekenntnis Wahrheit machen und sich nicht der Anwendung ihrer idealen Kräfte aufs Leben selbst entschlagen will, notwendig gepflegt und genährt werden muß, und wie es auch in zahllosen Seelen, die des Aufschwunges fähig waren, unter dem Einflusse der göttlichen Gnade sich immer in der Kirche verwirklicht hat. Die edelste und zugleich unentbehrliche Mitgift einer wahrhaften Religiosität besteht in der Hervorbringung von Geisteshelden, von edeln, hohen Überwindern der Welt und des irdischen Wesens. Ihnen eilen tausend andere minder hoch Angelegte unter den Impulsen von oben nach, indem sie mit den erhebenden Kräften der Religion, auf den Wegen eifriger Tugendübung die Verherrlichung Gottes suchen und zugleich Balsam in den Leiden des Lebens finden. Wie mächtig haben nicht die Worte der Heiligen der Kirche, die von ihnen in leuchtende Taten umgesetzt wurden, ihre Triebkraft entfaltet, da sie in ihren bekannten Wahlsprüchen riefen: „Ich bin für Höheres geboren", oder „Alles zur größeren Ehre der göttlichen Majestät", oder „Besiege dich selbst", „Leide und streite mit Mut und Vertrauen"!

Aber jenes *System der Mittelmäßigkeit*, besser gesagt der *Nachgiebigkeit an die Schwäche* und der Vorzeichnung größtmöglicher ethischer Genügsamkeit, wie viel konnte es Luther und seinen Schülern von den höchsten und außerordentlichen Triebkräften der Religion darbieten? Schon auf dem gewöhnlichen Gebiete des Christenlebens lauten seine übergenügsamen und allein auf Christi Genugtuung verweisenden Lehren ganz anders als die ernste Mahnung des Weltheilandes über Kreuz und Buße: „Tuet Buße, denn das Himmelreich ist nahe", „Wer mir nachfolgen will, verleugne sich selbst", „Wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt und mir nachfolgt, kann nicht mein Jünger sein", und als die des hl. Paulus, der von sich sagen konnte, die „Welt sei ihm gekreuzigt und er der Welt", „Da Christus im Fleische gelitten hat, so waffnet auch ihr euch mit demselben Sinne". „Tuet Buße und bekehret euch, damit eure Sünden getilgt werden" (Petrus). Nicht ein blindes mechanisches Vertrauen auf die zudeckenden Verdienste Christi fordert die Heilige Schrift von den Gläubigen, sondern „würdige Früchte der Buße". Man sucht vergeblich in der langen Bändereihe der Werke Luthers nach einem Kommentar, der letztere ernste Aussprüche von der Buße mit dem Nachdrucke der alten Kirche dem Gemüte des Lesers nahebrächte. Und wenn ein annähernd ähnlicher Kommentar sich fände, würde er immer des lebendigen Kommentars in seinen Sitten ermangeln, den der Prediger zur Besiegelung seiner Worte zu leisten hat.

Auf einem andern Punkte, dem *Eifer* für die Seelen der Nächsten, tritt nicht minder deutlich hervor, wie fremd Luther als Heilverkünder und Seelenführer dem Ideale ist. Wahrer Seeleneifer wendet sich ohne Unterschied an alle, besonders an die Verirrten, um ihnen höheres Licht und Heil zu bringen. Luther schränkt aber oft die Ziele seines Evangeliums merkwürdig ein. Es ist nicht der weite Gesichtskreis der großen altkirchlichen Glaubensprediger, der in manchen seiner charakteristischen Worte hervortritt.

„Drei Sekten gehören gar nicht zum Evangelio, hatte er oben gesagt, denen predigen wir auch nicht... Hinaus mit den wüsten Säuen!" Die drei so stigmatisierten Klassen waren erstens die „rohen Herzen", welche das Evangelium „nicht annehmen und gar aus der Art schlagen"; zweitens „die groben Schelme, die in großen Lastern stecken" und sich vom Evangelium „nicht heftig anfechten" lassen; drittens „die Ärgsten, die das Evangelium über das verfolgen". Das Evangelium ist eigentlich nur für die „blöden Gewissen... Wir haben auch noch niemand gepredigt, denn solchen Leuten"[1]. Damit hängt denn auch zusammen, daß er lange Zeit jenen Gedanken trug, eine kirchliche Gemeinschaft bloß für religiös angeregte Gläubige zu bilden, eine Art esoterische Kirche; aber „er hatte die Leute nicht"[2]. In größerer Zahl fanden sich dagegen die, welche der Kirche und den Sakramenten fern blieben.

Die altkirchlichen Vorschriften hielten den Seelsorger an, den der Kirche Entfremdeten mit besonderem Eifer nachzugehen. Als dagegen jemand im Jahre 1540 Luther fragte, wie er sich verhalten solle gegen die zwanzig Jahre lang fern Gebliebenen, antwortete derselbe: „Man laß sie zum Teuffel faren! Und wenn sie sterben, so leg man sie auf den Schindtanger."

Der Seeleneifer, den Luther an den Tag legte, war derjenige für seine spezielle Unternehmung, d. h. für das von ihm gepredigte Evangelium. Sehr zurück trat bei ihm der Eifer für die allgemeine Erweiterung des Reiches Gottes unter den Gläubigen und noch mehr unter den Ungläubigen.

Sein Eifer richtete sich fast ausschließlich wider das Papsttum.

Der Gedanke der allgemeinen Weltkirche, der eben damals innerhalb des Katholizismus zu den großen Missionen in den neu entdeckten fernen Weltteilen trieb, steht bei Luther ganz im Hintergrunde.

Erklärt sich dies allerdings zum Teil aus seinem Kampfe um die Einführung der Neuerung zunächst in den ihm nahegelegenen Teilen Deutschlands, so ist doch nicht zu übersehen, daß der eigentliche Grund davon die Preisgabe des alten Kirchengedankens war, die Verwandlung der Kirche in ein unsichtbares Reich der dem Evangelium ergebenen Geister, und die Zerstörung des ehemaligen Aufbaues der Christenheit mit ihren großen zusammenschließenden Angelpunkten, dem Papsttum für das geistige und dem Kaisertum für das weltliche Lebenselement der gläubigen Völkerfamilie. Vor seinem Gesichtskreise steht fast nur das durch das neue Evangelium beglückte Sachsen und dann Deutschland, für das er als „Prophet" gesandt ist. Das Mittelalter, obwohl an Verkehrsmitteln und Länderkenntnis so arm im Vergleich zu dem Entdeckungszeitalter, war vermöge seiner großen katholischen, d. h. weltumfassenden Ideen belebt von einem Schwunge für das Reich Gottes, der innerhalb der Lutherschen Ideen nicht gewürdigt werden konnte. Man vergleiche die idealen Anstrengungen jener Zeit zur Zurückdämmung der gegen den Westen andringenden gefährlichen Macht des ungläubigen Orientes mit der Beurteilung der Türkenkriege durch den Wittenberger, der die im Namen des Christentums betätigten Bemühungen gegen den Halbmond als „wider den Willen des Geistes" Gottes gerichtet erklärte und hierbei trotz oder wegen der Verurteilung des Satzes durch den

[1] Werke, Erl. A. 11², S. 245 f (s. S. 172, A. 2). [2] Oben S. 19 f und Bd 3, XXIX, 8.

Papst in gewissem Sinne beharrte (S. 61 ff 74). Man vergleiche mit den durch jene Gefahren seitens des Orients angespornten glaubensvollen Aufrufen der Kreuzprediger zur Befreiung des Heiligen Landes und des Grabes des Erlösers den obigen Ausspruch Luthers, daß Gott sich um das Grab zu Jerusalem so viel kümmere wie um die Kühe der Schweiz (S. 137). Bei Luther wird eben das Territorium der christlichen Welt auf einmal viel enger als im Mittelalter, und die kirchlichen Interessen schrumpfen mit der neuen geistlichen Territorialhoheit der Fürsten auf die Grenzpfähle kleiner Staatengebilde ein[1].

Die stürmischen Lebensarbeiten, in denen er sich verzehrte, konnten aber auch nicht verfehlen, seinem persönlichen Charakterbilde ein ganz besonderes Gepräge zu geben. Es ist beim Überblicke der hier in Betracht kommenden ethischen Eigentümlichkeiten Luthers zuletzt auf jene fieberhafte Unruhe hinzuweisen, die ihm eigen ist, im Gegensatze zur abgeklärten inneren freudigen Zielklarheit der wahren Boten Gottes, auf jenes oben schon hervorgetretene aufbrausende, blind voranstürzende Wesen, das nicht bloß seiner heftigen Naturanlage entsprach, sondern auch durch sein Auftreten beständig Nahrung erhielt. „Gott ist nicht im Sturme", dies Wort aus der Geschichte des Propheten Elias, ist ihm wenig zum Bewußtsein gekommen. Sehr bezeichnend nennt er dagegen das ganze Werk, in dem er sein Leben verzehrt, eine „Hetzjagd". Er wollte reizen und gereizt sein; er mußte immer einen gewissen Gegenstand haben, den er zerzausen konnte, während die Männer Gottes ruhig, planmäßig, konsequent und von großen übernatürlichen Prinzipien aus vorzugehen pflegen. Bei Luther ist aufgeregter, wirrer Kampf die andere Natur. „Meiner Feinde Zorn und Wüten ist meine Freude und Wonne, trotz daß sie mirs wehren oder verkehren. . . Nur ins hölliſche Feuer mit solchen Blumen und Früchten, da gehören sie hin!"[2]

Wenn man Luther nach Vernehmung obiger Reden in seinem häuslichen Kreise aufsucht — dahin führt der Inhalt des nächsten Abschnittes —, so kann man über den Gegensatz, der sich im Äußeren zeigt, einigermaßen verwundert sein. Luther erscheint viel friedlicher im Kreise der Seinigen.

Die mancherlei Pflichten als Hausvater suchte er den Kindern, dem Gesinde und den zahlreichen im Hause lebenden und verkehrenden Gästen gegenüber, seien es Verwandte oder andere, soweit es seine Beschäftigungen erlaubten, zu erfüllen. Er war leutselig im Umgang, teilnehmend, wohltätig und mildherzig gegen die, welche seiner bedurften, und genügsam in Bezug auf die eigene materielle Stellung. Das alles und manche andere versöhnende Seite wird später näher zu belegen sein. Freilich ließ ihn die rastlose Arbeit, der er sich hingab, im Hause auch manche Mißstände, die andern kund wurden, übersehen.

---

[1] Vgl. G. Kawerau, Warum fehlte der deutschen evangelischen Kirche des 16. u. 17. Jahrh. das volle Verständnis für d. Missionsgedanken der Heiligen Schrift? Vortrag, Breslau 1896. Wenn der Verf. hervorhebt, daß „sämtliche Reformatoren" nichts von einer Missionsaufgabe der Christenheit in der Heiligen Schrift gefunden haben, so ist jedoch Butzer auszunehmen. Siehe N. P(aulus) im Historischen Jahrbuch 18, 1897, S. 199.

[2] Werke, Weim. A. 23, S. 33; Erl. A. 30, S. 9. Gegen den König von England, 1527.

Manchen Auswärtigen mißfiel in der späteren Zeit der Tumult und das laute Getriebe in seinem Hause. Georg Held schrieb 1542 abmahnend an Georg von Anhalt, der bei Luther einzukehren gedachte: „Das Haus Luthers ist bewohnt von einem Durcheinander (miscellanea et promiscua turba) junger Studierenden und Mädchen, von Witwen, Greisinnen, und keuschen Knaben; deshalb ist viele Unruhe dort; viele gute Männer sind wegen des hochwürdigen Vaters [Luther] betrübt darüber. Wenn Luthers Geist in allen wäre, dann würde sein Haus Euch ein bequemes und angenehmes Unterkommen für einige Tage bieten, damit Ihr Euch z. B. an seinen familiären Reden ergötzen könntet; aber wie jetzt Zustand und Lage seines Hauswesens ist, würde ich nicht raten, daselbst Quartier zu nehmen." [1]

Auch waren manche von Luthers Freunden und Bekannten mit Katharina Bora unzufrieden, weil sie eine gewisse Herrschaft über Luther ausübe, die sich auch über die Mauern des Hauses hinaus in größeren und kleineren Fragen geltend mache. In einer erst 1907 bekannt gewordenen Stelle preist sich Johann Agricola um 1544, als er bei Luther günstige Stimmung fand, glücklich: „Da hat die Domina Ketha, die Lenkerin des Himmels und der Erde, die den Mann regiert, wohin sie will, einmal ein gutes Wort von mir geredet." [2] Schon früher kannte man die Äußerung Kaspar Crucigers, des Hausfreundes Luthers, worin er Katharina „die Fackel im Hause" nennt, ebenso den Bericht des Kanzlers Brück an den Kurfürsten, der sie herrschsüchtigen Sinnes beschuldigt [3]. Luthers eigene Reden, auf die unten zurückzukommen ist, legen an den Tag, daß manches an diesen Beschwerden richtig gewesen ist. Der neueste protestantische Biograph Katharina Boras bemerkt denn auch, nachdem er die Lebhaftigkeit ihres Charakters, ihre Beredsamkeit und ihren Haß gegen Luthers Gegner hervorgehoben: „Bei solchem Temperamente und ihrem energischen Charakter dürfte ihr Einfluß öfter nachteilig als günstig gewesen sein. Dies schadete beiden... Wir werden zugestehen müssen, daß Käthe bisweilen einen starken Einfluß auf Luther ausübte." Namentlich in der Richtung, wo er ohnehin erregt war, „hatte sie allerdings eine große Gewalt über ihn" [4].

Längere Zeit bereitete auch Luthers Sohn Hans der Familie wenig Freude. Luther läßt sich zu argen Ausbrüchen des Unwillens über den wenig folgsamen und fleißigen Jungen hinreißen. Er schickt ihn nach Torgau, wo man ihn sorgfältig unterrichten und seine Sitten beaufsichtigen und zu bessern suchen solle. Hans scheint von der Mutter verzärtelt worden zu sein, sie nennt ihn später unbegabt und einen „albernen Gesellen", den man, wenn er bei der kurfürstlichen Kanzlei einträte, dort „äffen" würde [5]. Eine Nichte, Magdalena Kaufmann, die Luther im Hause mit zwei andern jungen Verwandten erzog [6], wurde von Veit Dietrich, dem Schüler und Hausgenossen Luthers, gefreit, was der Hausherr nicht dulden wollte. Er erklärte sie für „noch nicht genug erzogen", hatte Verdruß wegen ihres Ungehorsams und mußte ihr drohen, sie zuletzt noch mit einem „schwarzen Hüttenknecht" zu verheiraten, wenn sie sich nicht füge. Infolge seines Widerstrebens gegen das mit Dietrich gepflogene Verhältnis entstand denn auch große Spannung zwischen ihm und diesem

---

[1] Brief vom 23. Februar 1542 bei Kolde, Analecta Lutherana p. 378.

[2] Theolog. Studien und Kritiken 1907, S. 246 f. Abh. von E. Thiele über Notizen Joh. Agricolas in einer hebräischen Bibel zu Wernigerode.

[3] Corp. ref. 5, p. 313 sq. Die Stelle wird in anderem Zusammenhang unten gegeben.

[4] G. Kroker, Katharina von Bora, Leipzig 1906, S. 282.

[5] Köstlin-Kawerau 2, S. 484. [6] Siehe Lauterbach, Tagebuch S. 2.

früher ihm überaus ergebenen Famulus. Der letztere schloß in der Folge eine andere Heirat, zu der ihm Luther dann auch Glück wünschte. Magdalena aber vermählte sich anfänglich unter Einverständnis Luthers mit dem Universitätsbeamten Ambrosius Berndt, und als dieser schon 1541 starb, nahm sie trotz Luthers neuentfachten großen Unwillens die Bewerbungen eines erst zwanzigjährigen Mediziners Reuchlin an, den sie dann auch heiratete. Das „unruhige Blut" hatte wenig Friede ins Haus gebracht [1].

Andere Mißstände wurden angerichtet durch Luthers Schwestersohn Hans Polner, Studierenden der Theologie, der öfter betrunken war und dann durch zornige Handlungen sich hervortat [2]; durch einen Neffen, Fabian Kaufmann, welcher derjenige gewesen zu sein scheint, über den Luther klagt, daß im eigenen Hause jemand ein heimliches Verlöbnis einzugehen gewagt habe, während er solche Verlöbnisse als „heimliche Ehen" in dem grimmigen Kriege mit den Juristen als ungültig bekämpfte [3]; endlich unter den Dienstpersonen durch eine Magd namens Rosina, über deren schmutzige Vergehen Luther die größten Verwünschungen in seinen Briefen ausspricht [4].

Das ehemalige Augustinerkloster von Wittenberg, das oft als das Ideal eines protestantischen Pfarrhauses gepriesen wird, blieb in Wirklichkeit ein erhebliches Stück selbst hinter dem, was Luther immerhin noch wohlmeinend aus ihm machen wollte, zurück. Es fehlte die Aufsicht, die bei der großen Freiheit der vielen Bewohner, Verwandten und Kostgänger im „schwarzen Kloster" notwendig gewesen wäre.

4. Die Tischreden und ihre ersten Aufzeichnungen.

Bei den geselligen Zusammenkünften mit den Freunden und Schülern überließ Luther sich gerne ungezwungener Heiterkeit. Durch Geist, Gesprächigkeit und Laune bildete der „lustige Collationsgesell" für sie einen anregenden Mittelpunkt. Öfter war er freilich auch sehr stille und nachdenklich. Bei seiner Fröhlichkeit aber mochten seine Tischgenossen nicht ahnen, und oft war es ihm wohl selbst verborgen, einen wie großen Anteil an der lebhaften Munterkeit das Bedürfnis seines Innern trug, einer trüben, beängstigenden Stimmung, die ihn beherrschte, entgegenzuwirken.

Lebhaftigkeit, Beweglichkeit des Geistes, Phantasie und Erfindungsgabe, Gedächtnis und Redesprudel bildeten vereinigt eine sehr glückliche Mitgift, die ihm die Natur verliehen hatte. Zu dem Verein von vorzüglichen Anlagen, die sich in ihm zusammengefunden, gehörte nicht minder eine Tiefe des Gemütes, die oft mit überraschend schönen und gedankenvollen Äußerungen bei ihm unter der profanen Schicht anderer Stimmungen seiner Seele durchbrach. Leider kam sie nicht zur vollen Geltung in dem unausgesetzten äußeren Kampfe und zwischen den häufigen Trivialitäten seiner Zunge und Feder.

---

[1] Enders, Luthers Briefwechsel 10, S. 286. Köstlin-Kawerau 2, S. 485 f. Rebenstock 2, p. 20.

[2] Mathesius, Tischreden, hg. von Kroker, S. 141.

[3] Köstlin-Kawerau 2, S. 569.

[4] Über diese bei den katholischen Polemikern vielberufene Person ist anderwärts zu handeln (XVII, 6).

Man begebe sich, um das Niveau, auf dem er sich zu Wittenberg bewegt, genauer kennen zu lernen, zu jener Stube in dem ehemaligen Augustinerkloster, wo man ihn bei und nach dem Abendtisch im Kreise von befreundeten Genossen, wie Melanchthon, Bugenhagen und Jonas, findet, zugleich umgeben von lernbegierigen Studierenden, die meist Kostgänger in dem großen Hause, dem ehemaligen „schwarzen Kloster", sind, und von zugereisten Fremden, die der Ruf des Evangeliums in die kleine Universitätsstadt geführt hat. Da teilt er seine Ansichten, seine inneren Erlebnisse getreulich mit. Er weiß gut, daß seine Tischreden aufgeschrieben werden, und er sagt wohl auch selbst: Schreibt dies und das von dem Gehörten[1]. Zu der älteren Gruppe von Tischgenossen, 1529—1533, welche Tischreden überlieferten, gehören Konrad Cordatus, Veit Dietrich, Johann Schlaginhaufen, Anton Lauterbach, Hieronymus Weller und Anton Corvinus; die von diesen 1534—1539 Zurückbleibenden bilden die mittlere Gruppe, ohne daß damals neue hinzukommen; die spätere Gruppe, 1540 bis 1546, wird hauptsächlich gebildet von Johannes Mathesius, Kaspar Heydenreich, Hieronymus Besold, Magister Plato, Johannes Stolz, Johannes Aurifaber. Außerdem kommt von denen, die mit Luther in enger Verbindung waren, namentlich Georg Rörer in Betracht, Luthers Gehilfe bei der Bibelübersetzung, der für Aurifabers Tischredenarbeiten eine Quelle bildete[2].

Von den Zusammenkünften bei Tische hat Mathesius später in seiner zwölften Predigt der „Historien von des ehrwürdigen . . Manns Gottes Martini Lutheri" mit Enthusiasmus geschrieben, daß er daselbst „vil guter Colloquia und Gespreche", „vil köstlichs Dings von Schrifften und Rathschlegen" teilhaftig geworden sei[3]. Luther hat seinerseits auf die geselligen Abende nebenbei hingewiesen, als er den bekannten Spruch tat, während er „Wittenbergisch Bier mit seinem Philippo und Amsdorf getrunken", habe Gott durch ihn das Papst-

---

[1] Z. B. Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 82.

[2] Für die Lebensnotizen der einzelnen s. Kroker, Luthers Tischreden in der Mathesischen Sammlung, Einleitung S. 8 ff. Über Rörers Sammlungen von Tischreden usw. vgl. G. Koffmane, Die hdschr. Überlieferung von Werken Luthers, 1907, S. XVIII ff, und Kroker, Rörers Handschriftenbände und Luthers Tischreden, im Archiv f. Reformationsgesch. 5, 1908, S. 337 ff und 7, 1910, S. 57 ff. — Zu den vorübergehenden Gästen gehörte Christoph Groß, Amtmann zu Wittenberg, der 1541 in Luthers Briefen (De Wette 5, S. 410) als praefectus noster genannt wird. Derselbe hatte in seiner katholischen Zeit drei Jahre beim Papste als dessen Sänfteträger gedient. Der weitgereiste Mann wird wegen seiner Unterhaltungsgabe und Weltkenntnis gerühmt. Er hat unzweifelhaft Luther manches von den gehässigen oder unwahren Berichten über römische Sitten zugetragen, die dieser in seinen Angriffen gegen das Papsttum benützt. Vgl. über ihn Colloq. ed. Bindseil 3, p. 424 sq und 1, p. 372 (wo p. 374 wahrscheinlich Berichte von ihm folgen), und Werke, Erl. A. 62, S. 431 (Tischreden). Er weiß über das Wort ars unziemliche Wortspiele zu machen, und allem Anscheine nach ist es der „M. Christo" bei Kroker p. 175, n. 287 in Luthers Tischreden von 1540, dessen calida natura in Verbindung mit einer (Liebes-) Affäre hervorgehoben wird. Damit beantwortet sich Krokers Frage: „Wer ist dieser Magister Christophorus?" Aus Bindseils Kolloquien sieht man, daß Christoph Groß gerne Witwer werden wollte, weil er eine vetula zur Frau hatte.

[3] Historien, Nürnberg 1566, S. 139.

tum schwach gemacht bis zur Zerstörung[1]. Zum Genuß des Weines diente, wenigstens bei feierlicheren Gelegenheiten, der berühmte Humpen, der den Namen Katechismusglas erhalten hat. Auf demselben waren in Abteilungen untereinander, durch drei Reifen getrennt, verschiedene Teile der christlichen Lehre in Buchstaben aufgemalt, zu oberst die Zehn Gebote, dann gegen die Mitte der Glauben und das Vaterunser; unten war der „Katechismus", heißt es, „gar aus". Man hat hier an die Überschriften oder Nummern des Katechismus zu denken. In den Tischreden liest man, daß einmal Johannes Agricola in einem Trunke nur bis gegen die Zehn Gebote hinabdrang, während Luther in einem Zug das Glas „bis zum Katechismus gar aus zu leeren" verstand[2].

Wir folgen bei den mitzuteilenden Reden Luthers durchweg den in letzter Zeit von verschiedenen protestantischen Gelehrten herausgegebenen Urschriften der Tischreden, nämlich dem „Tagebuch" von Lauterbach, dem „Tagebuch" von Cordatus, den „Aufzeichnungen" von Schlaginhaufen, ferner den Sammlungen von Mathesius, die in den von Loesche herausgegebenen „Aufzeichnungen" und neuestens in der vom Leipziger Bibliothekar Kroker veröffentlichten „Tischreden"-Sammlung von Mathesius vorliegen[3].

Es wird nicht selten die Einrede erhoben, daß man die Tischreden nicht als zuverlässige Quelle zur Charakteristik Luthers verwenden dürfe. Aber merkwürdig ist demgegenüber der Umstand, daß ihre zahlreichen vortrefflichen und für Luther günstigen Kapitel in der protestantischen Geschichtschreibung ohne Bedenken angeführt und ausgebeutet zu werden pflegen, während man meist das Mißliebige als unhistorisches Material ausschließen möchte. In Wahrheit kommt es bei der Benutzung der in den Tischreden enthaltenen Mitteilungen und Aufschlüsse, die schon wegen ihres mannigfaltigen Reichtums die Aufmerksamkeit stets auf sich ziehen, allein darauf an, die Regeln historischer Kritik gewissenhaft zu befolgen. Diese leiten an, jenen Aussprüchen den Vorzug zu geben, die sich öfter in ähnlicher Gestalt wiederholen; nichts, was nur problematisch oder gar

---

[1] Werke, Weim. A. 10, 3, S. 18; Erl. A. 28, S. 260. Die Stelle wurde in späteren Lutherausgaben weggelassen; vgl. ebd. S. 18 bzw. 219 f.

[2] Werke, Erl. A. 58, S. 337, am Ende der „Tischreden vom Gesetz und Evangelio".

[3] Die vollen Titel der genannten Publikationen, die hier und sonst einfach mit dem im Text angegebenen Schlagworte der Ausgabe: „Tagebuch", „Aufzeichnungen" usw. zitiert werden, siehe Bd 1, S. xxx ff. Außer diesen Sammlungen kommen besonders die alten deutschen Tischreden in der Erlanger Ausgabe (Werke Bd 57—62) und die lateinischen in Bindseils Ausgabe in Betracht. Andere Ausgaben, wie die lateinische von Rebenstock, die älteren deutschen und die neuere deutsche von Förstemann und Bindseil, werden nur ausnahmsweise zitiert. Ohnehin dienen im nachfolgenden die Zeugnisse der Tischreden in den meisten Fällen nur, um zu beweisen, daß dieser oder jener Gedanke ungefähr in der mitgeteilten Einkleidung ausgesprochen wurde, nicht aber um alle Worte so, wie sie da vorkommen, Luther in den Mund zu legen. Die näheren historischen Umstände der einzelnen Reden sind in den meisten Fällen unbekannt. In Bezug auf die Datierung hat Kroker in seiner Publikation durch Sichtung der Herkunft einzelner Sammlungen sehr Gutes geleistet. Über den jetzigen Stand der noch in Bewegung begriffenen Forschung über die Quellen der Tischreden s. Köstlin-Kawerau 2, S. 479—481 und das die deutschen Resultate zusammenfassende Buch von Pr. Smith: Luther's Table Talk, New York 1907.

bloß, um es im Gespräch korrigieren zu lassen, von Luther hingestellt ist, als seine ernste Meinung zu nehmen; die ersten und wo möglich bei der Unterredung selbst gemachten Aufschreibungen heranzuziehen und deshalb auch bei Zwiespalt zwischen Berichten (der übrigens sehr selten hervortritt) jenen Überlieferungen den Vorzug zu geben, die vor der später durch die Schüler unternommenen Nacharbeit liegen, in der diese nach Klassen von Gegenständen die vorhandenen Aussprüche zusammenstellten. Unter der letzteren Arbeit hat die chronologische Ansetzung der Dicta gelitten, aber auch ihr Inhalt wurde hie und da geändert. Deshalb verdient auch die lateinische Überlieferung, wie sie namentlich von Lauterbachs Feder herrührt[1], vor der etwas späteren deutschen Bearbeitung den Vorrang.

Werden in diesen und in andern Punkten die der Historik geläufigen Leitsätze befolgt, dann ist nicht einzusehen, warum die geschichtliche Erzählung nicht dankbar aus diesem großen Brunnen schöpfen sollte, den doch die ersten Sammler selbst als die preiswürdigste Quelle zur Kenntnis des Geistes ihres Meisters „frommen und heiligen Andenkens“[2] und zur Belehrung und Erbauung der Spätgebornen gefeiert haben. Das Bedenken bezüglich der Unsicherheit der Überlieferung beantwortet Kroker mit Recht: „Gegenüber den Urschriften sollte dieser Zweifel endlich aufgegeben werden. In der treuen Wiedergabe von Luthers Worten sind Mathesius und die in seiner Sammlung enthaltenen Nachschriften Heydenreichs, Besolds und Wellers von den älteren Tischgenossen Dietrich, Schlaginhaufen und Lauterbach wohl nicht wesentlich verschieden. Alle diese Männer bemühten sich, Luthers Reden nach bestem Wissen und Können wiederzugeben.“[3]

Der Charakter der Unmittelbarkeit verleiht den Tischreden einen eigenen Wert. „Sie sind Kinder des Augenblicks, zuverlässige Zeugen für die eben vorherrschende Stimmung“ (Adolf Hausrath). Im Gespräch mit Vertrauten drückt sich Denken und Fühlen überhaupt vielfach frischer und naturwahrer aus als dort, wo die Feder des Briefschreibers erst von der Reflexion geführt und ein bestimmter Eindruck beim Leser erweckt werden soll. Sind aber oft schon die Briefe nicht mehr der ganz treue Zeuge des Gedankens, wie weit stehen dann erst manche unter den Druckschriften, die ja für Tausende der verschiedensten Leser und für entlegene Zeiten gelten sollen, von dem unverfälschten Gedankenausdrucke des Gespräches ab! Daß anderseits freilich die Überlegung, die den Gebrauch der Feder zu begleiten pflegt, dem Geschriebenen und Gedruckten in gewissem Sinne höheren Wert verleiht, als ihn das gesprochene Wort hat, ist ebenso bekannt. Man muß jedoch zumal von einem Manne, der eine Lebensstellung wie Luther einnimmt, eine derartige Lebenshöhe voraussetzen, daß auch der Inhalt der Gespräche Überlegung und Urteil reflektiert.

---

[1] Vgl. Colloq. ed. Bindseil 1, p. xxxxviii sq und Kroker S. 9.

[2] So Rebenstock im Titel seiner Sammlung. Bei Bindseil 1, p. lii ist Rebenstocks Versicherung abgedruckt, er habe durch seine Sammlung nur Gottes Ehre gesucht und keine fremden Bestandteile eingemischt.

[3] S. 64.

Um einzelne schätzenswerte Äußerungen Luthers zu erwähnen, die der Natur der Sache nach nicht wohl in seine öffentlichen Schriften Eingang finden konnten, die aber durch die Tischreden treu überliefert werden, so gehören hierher zuerst gewisse Kritiken über seine mächtigen Gönner und über verschiedene Vertraute. Sie wagen sich nur in dem engen häuslichen Kreise hervor, aber gelten begreiflicherweise eben dadurch dem Historiker als kostbare Münze. Auf gleicher Linie stehen manche Geständnisse über sich selbst, wie jenes bei der Gewährung der Doppelehe des Landgrafen von Hessen, daß der drohende Abfall desselben von der Sache des Evangeliums ihn dazu mitbestimmte, oder wie die Mitteilungen über seine Seelenkämpfe infolge gewisser äußerer Vorkommnisse oder durch innere Einwirkung von Bibelstellen, Erinnerungen und dergleichen; endlich die mündlich gesprochenen eigentümlichen Ratschläge zur Bekämpfung von Versuchungen; die Vorhaltung seines eigenen Beispieles beim Troste an Laue, an Glaubensschwankende, an Verzweifelnde; die Entschuldigungen des eigenen „guten Trunkes", die seltsamen Anleitungen zur Bekämpfung des Hexenschadens im Hauswesen, und so viele andere Züge aus dem privatesten Leben, die für öffentliche Schriften oder für Briefe nicht paßten. All das und ähnliches bietet also dem unbefangenen Beobachter eine schätzenswerte Vermehrung der Kenntnisse über Luther. Wort Gottes ist es freilich nicht. Das sagt zum Überfluß Luther an einer Stelle, die man in unstatthafter Weise zur Entschuldigung der Tischreden herangezogen hat: „Ich muß auch von mir bekennen, daß ich viele Worte rede, welche nicht Gottes Wort sind, wenn ich rede außerhalb dem Predigtamt, daheim über Tisch oder sonst." [1]

In gewisser Weise wächst die Autorität der Tischreden (immer die älteste und getreue Überlieferung vorausgesetzt), wenn man die Haltung in Anschlag bringt, die ihnen gegenüber von älteren gelehrten Protestanten beobachtet wurde. Man darf in dieser Hinsicht den gelehrten Walch, Herausgeber der noch immer geschätzten Jenaer Ausgabe der Werke Luthers, als Typus nehmen [2]. Er ist über die Veröffentlichung der Tischgespräche sehr ungehalten und setzt dabei voraus, was eben dem modernen Historiker als ihr Wert erscheint, daß wahrhaft geschichtlicher Stoff zur Zeichnung Luthers darin reichlich niedergelegt sei. Es sei ein Unrecht, sagt er, es sei „Tort, daß man ihm was offenbar machet, welches hat sollen verschwiegen bleiben, nicht zu gedenken, wie man damit den Papisten Gelegenheit zu manchen Lästerungen und Verläumdungen wider Lutheri Person und Leben gegeben". Man hätte, so fährt er in einem Tone fort, für den heute kein Historiker von Fach mehr Verständnis hat, höchstens eine „Auslese" von denjenigen Reden veröffentlichen dürfen, „die keinen Anstoß geben können"; aber daß rücksichtslos alles ans Licht gezogen wurde, das sei „aus Verderben des Willens" geschehen. Zum Glück könne man aber doch nicht daraus so viel gegen Luther beweisen; denn „obwohl sie [die Tischreden] an sich von ihm

[1] Werke, Erl. A. 5², S. 107.

[2] Walch führt in seiner der Jenaer Ausgabe Luthers in Bd 22 angehängten Tischredenausgabe verschiedene Stellen protestantischer Gelehrten an, die wie er dachten. Vorrede S. 25 f.

hergekommen[1], so sind und bleiben es doch nur Tischreden, Reden, die ohne vorangegangene Überlegung gesprochen, die man ohne sein Wissen und Willen aufgeschrieben . . hat"[2].

Bei der letzteren Behauptung hat dieser alte Herausgeber Luthers allerdings noch nicht gewußt, daß die Reden mit „Wissen und Willen" Luthers in seiner Gegenwart, überall, auch im Garten z. B., geschrieben wurden. „Es schrieben diese Männer, so merkwürdig uns dies erscheinen mag, gewöhnlich gleich an Luthers Tisch nach, als säßen sie im Kolleg."[3] Deshalb sagte Katharina Bora im Jahre 1540 in Gegenwart mehrerer eifriger Schüler bei Tische scherzweise zu Luther: „Herr Doktor lehret sie doch nicht ohne Zahlung; schon schreiben sie viel [von den Reden] auf. Aber Lauterbach hat das Meiste und Nützlichste aufgeschrieben." Darauf antwortete der Doktor: „Ich habe dreißig Jahre gratis gelehrt und gepredigt. Warum soll ich jetzt in meinem Alter mit dem Verkaufen anfangen?"[4]

Am Stile der Urschriften der Tischreden ist die Entstehung der Aufzeichnungen während der Reden selbst vielfach noch gut kenntlich. Das gleichzeitige Mitschreiben offenbart sich oft in den Konstruktionsmängeln der ursprünglichen Aufnahmen, die jetzt bekannt werden[5].

Schon E. Förstemann hatte 1844 im Unterschiede von Walch bei seiner Herausgabe der Tischreden sich entschieden zu Gunsten der Autorität derselben geäußert. Er sagt sogar mit der Vorliebe des Herausgebers für seine Arbeit, sie seien das wichtigste Werk aus Luthers geistigem Nachlaß, und er ist der Ansicht, daselbst „fließe der Born seines Geistes am klarsten"[6]. Im Hinblick auf die Studien Krokers nennt jetzt auch Walter Köhler die von diesem edierten Tischreden eine „zuverlässige Quelle"[7].

Von Johannes Aurifaber, der zuerst die Tischreden, und zwar in deutscher Sprache im Drucke zu Eisleben 1566 erscheinen ließ, und in dessen

---

[1] Er macht S. 36 freilich im Vorübergehen geltend, die Überlieferung der Tischreden sei doch nicht so sicher. Er kannte nicht die jetzt zum großen Teil schon veröffentlichten Urschriften.

[2] S. 24 ff. Auch noch Bindseil erklärte von den Kolloquien: „Wir können nicht leugnen, daß manches besser ungedruckt geblieben wäre." Tischreden, hg. von Förstemann und Bindseil 4, S. XI. Vgl. ähnliche Stellen ebd. S. XXIV A., und dicht daneben Aurifabers Verherrlichung der Tischreden, die „aus dem heiligen Munde Lutheri" gekommen seien, S. XXII.

[3] So Kroker S. 2. [4] Ebd. S. 192. [5] Vgl. ebd. S. 3.

[6] Bd 1, Vorrede S. VII. In der lateinischen Ausgabe der Tischreden hatte Bindseil trotz seiner obigen Bedenken (A. 2) ein Lob auf die Tischreden sich angeeignet, das von J. Müllensiefen (1857) herrührt. Dieselben ließen in Luther „die edelste Blüte seiner Nation" erkennen; freilich sei das Herbe oder Derbe in denselben nicht zu entschuldigen; es trage aber zur „vollständigen Charakterisierung des großen Mannes" bei, da ja auch „die Furchen und Falten zu seinem Bilde gehörten" (Colloq. ed. Bindseil 1, p. XIII). — Anders urteilte man schon frühe auf seiten der Gegner Luthers. G. Steinhausen führt in seiner Deutschen Kulturgeschichte, Leipzig 1904, S. 513 Johann Fickler von Salzburg an, der die Tischreden als „voll unflätiger stinkender Possen" bezeichnet und sie vergleicht mit den „Lustschriften" und Schwänken der „Gartengesellschaft", wozu allerdings Steinhausen seine Einschränkungen macht.

[7] Theolog. Jahresbericht 23, S. 488.

Ausgabe sie am bekanntesten wurden, bemerkt F. X. Funk 1882 mit Recht: „Da er durch seine Pietät gegen Luther sich bestimmen ließ, alle zu seiner Kenntnis gelangten Worte und Reden desselben der Öffentlichkeit zu übergeben, so ist das Buch trotz der Mangelhaftigkeit seiner Anlage eine wichtige Quelle für die Geschichte des Reformators und seiner Zeit. Sein Wert wurde, wenn auch unter verschiedenen Gesichtspunkten, von jeher gewürdigt, und Zeugen dessen sind seine wiederholten Auflagen." [1] Die gedachte Mangelhaftigkeit der Anlage besteht bei Aurifaber in der Zusammenstellung der überlieferten Aussprüche nach den einzelnen Gegenständen, wodurch sie ihren historischen Zusammenhang verlieren. Eine neue große Ausgabe der Tischreden, wie sie jetzt geplant ist, wird solche Mischung der parallelen Texte aufzugeben haben. Es bestätigt sich jedoch, daß auch Aurifaber eine zuverlässige Überlieferung vor sich hatte. „Für die Hauptmasse", sagt Kawerau, „bildete für ihn A. Lauterbachs Vorarbeit die Grundlage." [2] Dessen Sammlung ist hauptsächlich in die von Bindseil mit dem Titel Colloquia *etc.* herausgegebene Hallesche Handschrift übergegangen [3]. Außerdem benützte Aurifaber Aufzeichnungen von Cordatus, Schlaginhaufen, Veit Dietrich, Matheſius und andern. Kawerau macht darauf aufmerksam, daß die in der deutschen Ausgabe desselben vorkommenden Derbheiten nicht erst durchweg von seiner Bearbeitung kommen, wie sich Apologeten Luthers verlauten ließen, sondern

---

[1] Wetzer und Weltes Kirchenlexikon[3], Art. Aurifaber. H. Böhmer räumt ebenfalls ein: „Wenn auch die Kritik bei ihrer [der Hauptzeugen Dietrich, Lauterbach, Matheſius] Vernehmung uns ständig begleiten muß, so steht doch jetzt schon fest, daß sie uns außerordentlich viel wertvolle Nachrichten über das Leben, die Taten und Meinungen Luthers aufbewahrt haben. Sie bieten uns *eine im wesentlichen echte Überlieferung* in fester zeitlicher Folge, die uns in der Tat den echten Luther zwar nicht näher, aber oft ebenso nahe bringt wie seine eigenen Briefe und Schriften." Bei seinen Einwendungen gegen obige „Hauptzeugen" nimmt er nicht genug Rücksicht auf das Vorhandensein der „ursprünglichen Niederschriften" (Luther im Lichte der neueren Forschung[2], 1910, S. 105). — Die protestantischen Theologen und Lutherhistoriker pflegen in der Gegenwart den Tischreden sowie den übrigen Werken Luthers Belege zu entnehmen, auch in wichtigen und bestrittenen Fragen. Es könnten dafür aus Looſs, Drews, G. Kawerau, J. Köstlin, G. Ward u. a. Beispiele angeführt werden.

[2] Realenzyklopädie f. protestant. Theologie[3], Art. Aurifaber. In den Abhandlungen der Kgl. Ges. d. Wissenschaften zu Göttingen, Phil.-hist. Klasse, N. F., 1 behandelt Wilhelm Meyer die Sammlungen von Lauterbach und Aurifaber. In Übereinstimmung mit demselben hebt auch Kawerau in den Studien und Kritiken 81, 1908, S. 338 den „Wert dieser Niederschriften für die Biographie Luthers und für die Erforschung seines intimen Lebens" hervor. Vgl. Kawerau ebd. S. 354 über die nach sachlichen Gesichtspunkten angelegten alten Umarbeitungen. Als „*authentisch*" können schon in vielen Fällen die Reden dieser Umarbeitungen vermittels der Urschriften bewiesen, auch durch Parallelstellen, wie sie jetzt in den Drucken angeführt sind, beleuchtet werden, aber die „*Datierung*" ist eine andere Frage. Wo in vorliegendem Werke eine Datierung aus den Bearbeitungen angeführt ist, besitzt sie nur die Autorität der letzteren. — Vgl. die Mitteilungen über Tischreden von 1540 bei Kroker, im Archiv für Reformationsgeschichte 1908, oben S. 179, A. 2.

[3] Lauterbach, der Schüler Luthers, von dem auch das „Tagebuch" herrührt, überarbeitete jene Sammlung nochmals, indem er die Anordnung zu verbessern suchte, und eine solche spätere Überarbeitung liegt den Colloquia von Rebenstock zu Grunde. Kawerau a. a. O.

den Urtexten eigentümlich sind. Aurifaber nahm nicht bloß keinen Anstoß daran, sondern gab sie wortreich wieder. Manches erscheint bei ihm auch verwässert und gemildert, wie ein Forscher durch Vergleiche mit Cordatus gezeigt hat[1].

Der Kern des neuen Glaubens. Glaubenszweifel.

An die erste Stelle mögen einige theologisch-praktische Proben aus den Tischgesprächen treten, die zu weiterer Klärung von oben schon mitgeteilten Gedanken Luthers dienen, nämlich über Versuchungen und ihre Gegenmittel, und besonders über die Hauptversuchung, die Zweifel an der alleinrettenden Macht des Fiduzialglaubens, die, wie Luther sagt, von dem „schwachen Leben" kommen. Auf diesen wunden Kardinalpunkt seiner Lehre und seines praktischen Sittenlebens kommt Luther mit dankenswerter Offenheit oft zurück. Die Natur des Gesprächs und der redselige Charakter seiner Mitteilungen bringen es dabei mit sich, daß bisweilen Gedankengänge und Ausdrucksweisen den schon anderwärts angeführten ähneln, was aber kein Grund ist, die betreffenden Stellen zu übergehen. Die Reden bestätigen so nur um so allseitiger die seinem Geist vorschwebenden Ideen und den Druck, unter dem er lebte.

„Heut frü hielt der Teufl ein Disputatio mit mir über Zwingli, und ich erfur, das ein volles Haupt mer geschickht ist mit dem Teufl zu disputirn, den ein nüchterns... Also, sagt er, esset und trincket und thut euch gutlich. Den also versuchten Leibern soll man gutt essen und trincken geben; aber Hurentreiber und durch sinnliche Leidenschaft Versuchte sollen fasten."[2]

„Bei Versuchten wirkt das Fasten hundertmal schlimmer als Essen und Trincken."[3]

„Wenn einer in Versuchung ist oder bei Versuchten, so schlag er nur Mosen [d. h. das Gesetz] todt und werff alle Stein auf ihn; wenn er aber wider gesund wirt, so soll man ihm das Gesetz predigen; denn auf einen Betrübten ist nicht Betrübniß zu häufen."[4]

„Die Worte ‚Gerecht und Gerechtigkeit' waren im Kloster ein Blitzschlag in mein Gewissen. Ich wurde rasch mit Schrecken erfüllt, wenn ich hörte: Gerecht, also wird er strafen."[5] [Aber jetzt weiß ich:] „Unsere Gerechtigkeit ist relative [fremde] Gerechtigkeit. Bin ich nicht frumb, so bleibt Christus frumb."[6] „Also muß ich zu dem Teufl sagen: Ob ich schon ein Schalck bin, so ist doch Christus frumb."[7]

Den Wechsel seiner religiösen Stimmungen, die Unbeständigkeit und die Sprünge seines Geistes offenbaren viele andere Bekenntnisse.

„Nicht immer habe ich Freude am Worte. Wäre ich immer so gestimmt gegen das Wort Gottes wie ehemals, dann würde ich sehr glücklich sein. Aber es hat dem lieben Sanct Paulo gefeilt, der ein andres Gesetz, das in seinen Gliedern kämpft, beweint. Solt darumb das Wort falsch sein, obs [ich] gleich nicht antreffe?"[8]

„So wir uns nit wickeln in diesen mensch- und wortgewordenen Gott, werden wir gleich vom Satan verschlungen." „Darum arbeiten die Propheten und die

---

[1] Vgl. unten S. 190, A. 2.

[2] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 23. [3] Ebd. S. 11. [4] Ebd. S. 48.
[5] Ebd. S. 108. [6] Ebd. S. 115. [7] Ebd. S. 26. [8] Ebd. S. 79.

Apostel dahin, daß wir ja bei dem Wort bleiben." „Vil kostets unsern Herr Gott, seine Macht und Barmherzigkeit bei Wenigen zu bewahren. Er muß vil Khünige schlagen, ehe sich ein wenig Leute für im lernen fürchten; und muß vil Huren und Buben selig machen, ehe ihm ein wenig Sünder lernen gläuben." [1]

„Sogleich wenn ich sage, ‚Ja ich bin ein armer Sünder', antwortet Christus: ‚Aber ich bin für dich gestorben, deshalb habe ich dich getauft, deshalb belehre ich dich täglich.' . . Halte dir nur immer vor Augen: Nicht Christus ist es, der schreckt, sondern Satan; glaube mir das, als wenn Gott rede." [2]

„Ists nicht ein Plag, daß wir so mächtig unsere Sünden vergrößern? Und warum erheben wir nicht unsere Taufe, wie wir unser Patrimonium erheben? Ein Furst bleibt ein Furst, wenngleich er scheis in die Wiegen. Ein Kindt bleibt Erbe des väterlichen Guts, ob es dem Vatter auf die Schoß oder in die Hosen scheist und saicht. Wenn wir so unsern Antheil, das Erbgut vor Gott nur in Gedanken groß machen könnten! . . Die Kinder sagen auch von Gott fein einfeltiglich, das er ir Vatter sei." [3]

„Du wirst nicht allein versucht, ich bin auch einer und habe größere Sünden auf mir als du und deine Väter. Ich möchte eher ein Kuppler oder Straßenräuber gewesen sein, als Christum so lange in der Messe geopfert zu haben." [4]

Der zuletzt angeführte Ausspruch zur Herabsetzung der Messe führt zu einer merkwürdigen Reihe von Erklärungen Luthers über religiöse Übungen in der alten Kirche. Er scheut sich nicht, wie es obiges Beispiel von der Messe zeigte, mit den würdelosesten Vergleichen Lehrsätze und Handlungen zu entehren, die der ganzen alten Kirche wegen ihres religiösen Wertes teuer waren und die von den reinsten und höchsten Seelen als einziger Trost in diesem Leben empfunden wurden.

Über das heilige Meßopfer bemerkt er an anderer Stelle: „Die blinden Pfaffen laufen zum Altar wie die Säue zum Trog"; diese „Schande unserer rothen babylonischen Hure" müsse aufgedeckt werden. „Ich sag, daß alle gemeine Häuser [Bordelle], die doch Gott ernstlich verboten hat, ja alle Todtschlag, Diebstahl, Mord und Ehebruch nit also schädlich sind, als dieser Greuel der Papistenmeß." [5]

Vom katholischen Prediger sagt er: „Wo nicht wird das lautere Evangelium gepredigt, da ist gar viel ein geringerer Sünder der öffentliche Frauenwirth, denn derselbige Prediger, und das Frauenhaus auch nicht so böse als dieselbige Kirche; und wenn derselbige Frauenwirth gleich alle Tage neue Jungfrauen und fromme Eheweiber und Klosternonnen zu Schanden machte, das doch ein schrecklich und greulich Ding ist zu hören, dennoch ist er nicht so böse und schädlich, als ein solcher papistischer Prediger." [6]

Die Aufforderung der Kirche, das Fasten als Mittel im Kampf gegen die Sünde anzuwenden, bei der die Kirche ebenso die Heilige Schrift wie die Erfahrung aller Zeiten auf ihrer Seite hatte, charakterisiert Luther: „Kein Saufen noch Fressen

---

[1] Ebd. S. 88 (Khummer). [2] Cordatus, Tagebuch S. 131.
[3] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 115. [4] Cordatus, Tagebuch S. 95.
[5] Werke, Weim. A. 15, S. 773 f. Predigt vom Jahre 1524.
[6] Werke, Erl. A. 7[1], S. 213. Kirchenpostille.

noch Völlerei und Trunkenheit hätten so böse mögen seyn und stinken, wäre auch besser gewesen, Tag und Nacht vollgesoffen, denn also gefastet"; so „lächerlich und schändlich vor Gott" sei das Fasten in jener Meinung gewesen [1].

„Die [katholische] Beichte verdient", so versichert Luther 1538, „weniger Verzeihung als alle Schandthaten." „Der Teufel greift die Christen mit ganz besonders großen Nachstellungen an, und am allermeisten wegen ihrer Beichte." [2]

Das Leben der Heiligen in der katholischen Kirche bestehe nur darin, sagt er anderswo, „daß sie viel gebetet, gefastet, gearbeitet, casteiet, hart gelegen und gekleidet gewesen sind, welche Heiligkeit schier allzumal auch ein Hund und Sau täglich üben kann" [3].

Um gegen das Ordensleben seinen Abscheu auszudrücken, kleidet er seine Anschauung über die Mönche gelegentlich in folgende Bilder: „Barfussermunch sein unsers Herrgott Leis; die hat der Teufl an Peltz gesetzt. Predigermunch sein Flehe, die der Teufl unserm Herrgott an das Hembt hatt gesetzt." „Ich glaube, die Franziskaner waren nicht bloß geistig, sondern auch körperlich besessen." [4] Und damit bei der Schmähung der Gelübde und des Zölibates das andere ihm geläufige Bild nicht fehle, heißt es anderswo: „Es ist weder gemeine Frauenhäuser noch keine Reizung so schädlich, als diese Gebote und Gelübde, vom Teufel selbst erfunden." [5]

Indem nun zu der widerwärtigen Aufgabe überzugehen ist, andere Äußerungen Luthers, besonders aus den Tischreden, zusammenzustellen, die seine mehr als freie Sprechweise sowie seine befremdlichen Anschauungen über geschlechtliche Dinge kennzeichnen, ist allerdings zu fürchten, daß das Zartgefühl mancher Leser allzusehr beleidigt werden könnte. Derjenige, der sich dieser Dinge entschlagen will, sei darauf aufmerksam gemacht, daß das später über den „guten Trunk" Luthers zu Sagende (XVII, 7) sich inhaltlich an das bisher Behandelte ohne weiteres anschließt. Wer würde es dem Besucher der Wittenberger Tischunterhaltung mit Grund verübelt haben, wenn er, je nach der Wendung des Gespräches, Urlaub genommen und sich entfernt hätte? Der Historiker aber muß bleiben. Er darf um wahrheitsgetreuer Geschichtsdarstellung und Charakterisierung Luthers willen den unangenehmen Plattheiten nicht ausweichen, wenn sie gleich in ihm ebenfalls Ekel hervorrufen. Er muß im Gegenteil vor Augen behalten, daß Luthers Schüler Cordatus, der als Gast von dessen Tisch eines der Tagebücher verfaßt hat, an der Spitze desselben die lutherischen Tischreden rühmt als „kostbarer, denn die Orakel des Apollo". Cordatus will nicht bloß von den „ernsten und theologischen Reden" dieses Lob in Geltung sehen, sondern auch ausdrücklich von „den dem Anscheine nach leichtfertigen Possen" [6]. Ein anderer Schüler, der

---

[1] Werke, Erl. A. 13², S. 108. Kirchenpostille.
[2] Lauterbach, Tagebuch S. 35.
[3] Werke, Erl. A. 63, S. 304. Tischreden.
[4] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 136 135.
[5] Werke, Erl. A. 10², S. 465. Kirchenpostille.
[6] Cordatus, Tagebuch S. 1: Qui me invito hec describit, tantum tali animo describat, quali ego, simplici et candido, et laudet verba Lutheri magis quam Apollinis miracula (soll offenbar oracula heißen).

ebenfalls sehr oft anwesend war, Mathesius, versichert, von Luther nie ein „unschampar Wort" vernommen zu haben [1]. So schreibt er, obgleich schon eine der ersten von ihm berichteten Anekdoten, die mit einem lateinischen Verse von Philo geziert ist, einen unsaubern Scherz enthält [2], und obgleich er sofort selbst anführt, daß Luther einmal sogar auf der Kanzel vor dem Volke gesagt habe: „Ein weiter Leib und zeitiger Mist ist gut zu scheiden"; er sagt sogar, Luther sei hierbei in weitere bedenkliche Reden über die menschliche Entleerung geraten, weswegen er sich alsbald erschrocken verbessern mußte. Mathesius ist eben, wie man weiß, ein blinder Verehrer Luthers.

Allerdings gerade das Gebiet gewisser niedrigen Verrichtungen des Leibes wird von Luther immer und immer wieder benützt, um nicht nur seinem Zorne und Spotte, sondern auch überhaupt seinen Gedanken und Belehrungen bald über gleichgültige bald sogar auch über heilige und hohe Dinge Ausdruck zu geben. Von Schmutzreden über Geschlechtliches unterscheiden sich diese Unflätereien allerdings, es sind nicht Lüsternheiten, die den Kitzel wecken wollen, sondern Roheiten. Auch waren sie damals im allgemeinen nicht in dem Grade beleidigend wie heute infolge des harten und rauhen Charakters der Zeit und der vielfach herrschenden Kraftmanier in der populären Rede; aber, wer sie so kultivierte, daß er alle schriftstellerischen Zeitgenossen um Leibeslänge überragt, wie Luther, stellte sich doch ein übles Zeugnis aus. Seine damaligen Leser oder Hörer geben öfter ihrem Widerwillen Ausdruck, und auch für Katharina Bora ist es gelegentlich zu viel, so daß sie zum Einhalten ruft.

Der Teufel muß erklärlicherweise am meisten bei Schimpfreden solcher Gattung herhalten, insbesondere jener Teufel, der ihn mit innerer Unruhe und Angst erfüllt. Danach kommt der Papst und die Katholiken, seine Gegner. Andere profane Reden Luthers aber müssen sich ebenfalls oft diese Würze gefallen lassen.

„Wenn wir den Satan bei seinen Versuchungen erkennen", sagt er, „überwinden wir ihn leicht, indem wir seine Hoffart beschämen und ihm sagen: ‚Leck mich in Arß' oder ‚Scheiß in die Bruch [Hosen] und hengs an den Halß.'" [3] — Das führte er denn auch genau aus: „Am 7. Mai 1532 hat mich Nachmittags der Teufel geplagt und hab Gedanken gehabt, wie, mich werde der Donner erschlagen: Da antwortete ich ihm: ‚Leck mich im Arß, itz soll ich schlafen und nicht disputirn.'" [4] — Höre er nicht auf, ihm seine Sünden vorzuhalten, so habe er eine wirksame Praxis von ähnlich starker Gattung; er meint das, was er ihm vorstehend mit seiner „Bruch" androht [5].

In den Tischgesprächen erzählt er 1536 von der „Kunst", mit der kürzlich der Wittenberger Stadtpfarrer, sein Freund Johann Bugenhagen (Pomeranus), den

---

[1] Historien von des ehrwürdigen in Gott seligen thewren Manns Gottes Doctoris Martini Lutheri Leben usw., Nürnberg 1566, S. 146.

[2] Ebd. S. 147: Arvinam quaerunt multi in podice porci (Philo), von Luther auf die Ehe eines „jungen Gesellen mit einer alten und verlebten Vettel" angewendet.

[3] Cordatus, Tagebuch S. 27.

[4] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 82. [5] Ebd. S. 89.

Teufel verjagt hätte. Es handelte sich um die Milch, die der Teufel durch Zauberinnen oder Hexen verdorben habe. Luther sagt davon: „Doctor Pommers Kunst ist die beste, daß man sie [die Zauberinnen] mit Drecke plaget und den oft rühret in der Milch, so stinkt ihr Ding alles. Denn als seinen [Pommers] Kühen die Milch auch gestohlen ward, streifete er flugs seine Hosen ab und setzet einen Wächter in einen Asch voll Milch und rührets um und saget: ‚Nu frett, Tüfel' [Nun friß, Teufel]. Darauf ward ihm die Milch nicht mehr entzogen." [1] Die Frau und die Mägde hätten sich früher „müde gebuttert", heißt es in einem andern Berichte über die diesen Vorfall betreffende, dort genauer datierte Tischrede, und hätten aus der Milch nichts erzielen können. „Da fur [fuhr] der Pommer zu, vorhohn den Teufel, schiß ins Butterfas. Darauf hörte Satan auf, denn er ist stolz, er will nicht verachtet werden." [2]

Weniger umständlich war nach ihm das Beispiel einer Person, das er freilich als riskiert hinstellt. Sie habe, sagt er, den Satan, der sie störte, mit einem crepitus ventris in die Flucht geschlagen [3].

Indessen des Teufels Versuchungen sind nach Luther doch alle zu unserem Nutzen. „Wen wir imer sollen Friden haben, so solt uns der Teufel bescheißen." [4] — Denn der Teufel kennt nichts als Betrug und Unrat. Vom schmutzigen Leben des Teufels weiß Luther genau, wie viele Zeitgenossen und spätere Schriftsteller, daß „Teuffelshuren, cum quibus Sathan coiret", tatsächlich existieren [5].

Da in Lauterbachs Tagebuch die schmutzigen Einzelheiten der obigen Vertreibung des Teufels aus dem Butterfaß übergangen sind, so glaubten gewisse Verteidiger der Tischreden Luthers gerade im Anschluß an diese Stelle die obengenannte Folgerung ziehen zu dürfen, erst in den späteren Überarbeitungen von Aurifaber und andern seien die Tischreden durch manche „unflätige" Zusätze verunreinigt (S. 184) worden, „die dem Reformator nicht zur Last gelegt werden dürfen"; „nicht Luther am häuslichen Herd, sondern die Herausgeber oder Sammler der vielbesprochenen Tischreden, besonders Aurifaber, sind", sagte man, „roh, unflätig, hundsgemein". Im Gegenteil, wie durch die Veröffentlichung der ersten Quellen überhaupt die ursprüngliche Form der Tischgespräche nur um so unleidlicher und derber sich gestaltet, so zeigt sich, daß auch in unserem Falle der gedachte Text der älteren deutschen Tischreden im wesentlichen bestätigt wird, so z. B. durch die von Kroker 1903 veröffentlichten [6]. Übrigens hat schon 1888 der Herausgeber von Schlaginhausens Aufzeichnungen, Preger, ähnliche Aufstellungen und angebliche Belege von Apologeten Luthers zu Gunsten der Urform ganz richtig zurückgewiesen. „Wir wollen Luther", fügt er bei, „in der Unmittelbarkeit, in der er sich gibt, auch in seiner

---

[1] Werke, Erl. A. 60, S. 78. In der ersten Ausgabe der deutschen Tischreden, von Aurifaber 1566, S. 307. Vgl. die Bemerkungen gegen O. Waltz, über die Echtheit des Berichtes, bei N. Paulus, Hexenwahn und Hexenprozeß vornehmlich im 16. Jahrhundert, 1910, S. 39 f.

[2] Mathesius, Tischreden S. 380. Rede aus den Tagen vom 28. Oktober bis 12. Dezember 1536. Vgl. Lauterbach, Tagebuch S. 121: „Die Dorfpfarrer und Schulmeister haben vorzeiten ihre Kunst [gegen die Hexen] gewußt und sie wohl geplagt. Aber D. Pommers [Kunst] ist die beste, daß man sie mit dem Dreck plagt und den oft rühret; dann stinken alle ihre Sachen."

[3] Lauterbach, Tagebuch S. 56. [4] Ebd. S. 74 (Khummer). [5] Ebd. S. 111.

[6] Vgl. N. Paulus in seiner Abhandlung über Krokers Publikation der „Tischreden in der Mathesischen Sammlung" in Hist.-polit. Blätter 133, 1904, S. 199 ff 208 f.

rücksichtslosen Derbheit.“ [1] Kroker machte auch darauf aufmerksam, daß schon die ersten Aufschreiber der Tischreden Zeichen in ihren Notizen anbringen (z. B. × oder |), durch welche die Weglassung gewisser „kräftiger Worte“ aus Luthers Munde angegeben werde, gegen die sich selbst ihre Feder sträubte [2].

„Die Ungeniertheit, mit der sich Luther äußert“, bemerkt dazu ein protestantischer Berichterstatter über die von Kroker herausgegebenen Tischreden, „macht allerdings einen merkwürdigen Eindruck auf den heutigen Leser, zumal wenn man bedenkt, daß Frau und Kinder zuhörten... In den Tischreden begegnen uns zahlreiche, noch dazu mitunter an den Haaren herbeigezogene Äußerungen, die nicht nur derb, sondern auch roh sind... Wenn wir die Vorliebe Luthers für Obscönitäten zu erklären wissen, so kann uns das doch nicht abhalten, sie zu beklagen und mit in Anrechnung zu bringen. Freilich“, so fährt der Berichterstatter fort, „frivol und lüstern ist Luther nie gewesen.“ [3] In Bezug auf die letztere allgemeine Bemerkung wird das anzuführende Material eine speziellere Beurteilung gestatten. Daß Luther wenigstens in den oben angeführten Schmutzreden nicht bewußt und direkt darauf ausgeht, unreine Lüsternheit zu erregen, ist klar. Es wurde auch schon von katholischen Polemikern, die seine Schriften und Tischreden wirklich gelesen haben, die vorstehende Einschränkung angenommen [4].

An frivolen und schmutzigen Redensarten gegenüber dem Papste und der katholischen Kirche ist ein erschreckender Überfluß vorhanden.

„Wenn mich der Papst citiren würde“, sagt Luther, „käme ich nicht; ich scheiß ihm auf die Citation, weil er gegen mich ist; aber wenn ein Concilium mich vorlädt, werde ich gehen.“ [5]

---

[1] W. Preger, Tischreden . . nach den Aufzeichnungen von J. Schlaginhaufen S. IV.

[2] Vgl. N. Paulus a. a. O. S. 40; Kroker S. 156 158 262. Kroker sagt S. 158: „Luther hat wohl einen kräftigen Ausdruck gebraucht für phallus oder ähnlich.“ Er schilt da auf die Ausgelassenheiten, denen sich die Katholiken bei Wallfahrten und der Papst unaufhörlich hingäben. Eine ebd. zitierte Handschrift läßt die Stelle weg. In den Mathesischen Tischreden S. 141 steht folgendes über eine Rede Luthers von 1540 unter dem Titel Exemplum verecundiae Lutheri: „Rochlicensis princeps. Is interrogabat ‚Qui vocatur verum [sic] de domina vestra natante cum equite per aquas? Non volo autem obscoenum audire sed verum‘. Ich mein, das heißt: die × ausgeschwembt.“ — Über die Freiheit der Milderung und Verwässerung, die sich Aurifaber gegenüber den Urschriften der Tischreden herausnahm, vgl. z. B. die Bemerkungen in der Vorrede zur Sammlung des Cordatus. Was bei letzterem mit aller Derbheit vorkommt (man sehe die 24 ebenda von Wrampelmeyer zitierten Stellen), hat Aurifaber entweder gar nicht aufgenommen oder in einer nicht anstößigen Form umschrieben, oder mit Formeln versehen wie „mit Züchten zu reden“ u. dgl. Cordatus wußte und bekannte, es sei audax facinus, alles, was er gehört, aufzuschreiben; aber, so meint er, der Nutzen habe die Scham überwinden müssen, pudorem vincebat utilitas, und Luther, der sein Schreiben beobachtete, habe nie auch nur mit einem Worte zu erkennen gegeben, daß ihm seine Arbeit mißfalle.

[3] Beilage zur Münchener Allgemeinen Zeitung 1904, Nr 26.

[4] G. Evers, Martin Luther 6, S. 701 kommt so weit entgegen, daß er sagt: „In seinen Tischreden kommen nicht bloß derbe, sondern auch zynische Reden vor, manches sogar, was unserem Ohr als Zote erscheint. Doch mögen seine Verehrer darin recht haben, wenn sie den Charakter der Schlüpfrigkeit und den Zweck, geheimen Kitzel zu erregen, ihnen absprechen.“

[5] Mathesius, Aufzeichnungen (Loesche) S. 218.

Anderswo sagt er hingegen vom Konzil: „Ich möchte doch zu meinen Lebzeiten noch das Einschreiten eines Concils sehen: denn sie würden sich redlich beschmeißen; und sie geben uns die gerechteste Ursache, gegen sie zu schreiben.“ [1]

Wie entstand die Gewalt des Papstes? „Ich mercks wol, woher der Babst kummen ist. Den die faulen mußigen Herrn und Fürsten haben ihn ausgeschissen.“ [2] — „Dann ist der Papst eingebrochen in die Welt mit seinen pestilenzialischen Überlieferungen, hat die Menschen gebunden durch Fleischverordnungen, durch Kutten und Messen an seynen Dreck und scheißerig Gesetz.“ [3]

Solche unanständige Ausdrücke können bei ihm zusammen mit scheinbar sublimen Gedanken vorkommen. „Ich halt, das Gott gleich so vil zu schaffen hatt, indem er Dinge zum Nichts zurückführt, als indem er schafft. Das sagte er, als der menschliche Koth erwähnt wurde. Er sagte: Ich wundere mich, das man nit längst die Welt vol geschissen bis an den Himmel.“ [4] — „Er nahm sein Kind auf die Arme und sah es scheißen. Er sagte: Die Leutt verdienen auch ihr Essen und Trinken mit Scheißen, Saichen, Heulen und Schreien, gleich wie wir mit unsern gutten Werkhen den Himel.“ [5] Auch den heiligen Namen Gottes bringt er direkt mit seinen gewohnten niedrigen Redensarten in Verbindung. „Ich habe auch wol Gott Artikel fürgeschrieben und regiren wollen. Aber der frum Gott hat mich in sein Arß lassen fahren, und meyn Meystern ist nichts worden.“ [6]

„Hier sind viele Studenten, aber ich glaube nicht einer, der sich [von den Papisten] wollte salben lassen und wolt das Maul auffhalten und im dem Papst sein Dreck hineinscheißen lassen; es wolts denn Mathesius und Magister Plato thun.“ [7]

Bei seiner sonderbaren Erklärung, inwiefern Gott Urheber der Sünde sei und inwiefern nicht, sagt er: Semei habe fluchen wollen, und Gott habe nur dessen Fluch gegen David gelenkt (2 Kg 16, 10). „Gott sagt: ‚Dem thues und sonst Niemandts.‘ Als wenn einer scheißen will, das kann ich nicht weren; aber das ers hierher thue auf den Disch, das will ich wehren und sprich: In' Winckel!“ [8]

„Der Papst ist ein Kuckuck, er verschlingt die Eier seiner Kirche und scheißt die Kardinäle.“ [9]

Es ist nicht zu wundern, daß in der Unterhaltung mit nicht theologischem oder theologisch-polemischem Inhalte, d. h. in profanen Reden, diese Ausdrucksweise noch viel beleidigender vorherrscht.

Er findet, daß wir den „Baurn aus dem Arß essen“, da sie ja „Kerne scheißen“, aus denen Fruchtbäume wachsen, die uns das Obst geben [10]. — Er witzelt über das Mißverständnis, als er lateinisch über ars [die Kunst] redet und ein des Lateins Unkundiger dies auf einen Körperteil bezieht. „Wenn man eynem auff die Kunst küsset“, meint er bei dieser Gelegenheit, „so bescheist er sich.“ [11] — „Die Furtzlecher wollen regirn“, ruft er von den Weibern; „so gehts übel hinaus, aber sie sollen Keß machen“ [12] usw. — Er gibt den Predigern den Rat: „Wir wollen Niemands zu Lieb etwas reden, noch unser Maul eines Arschloch sein lassen.“ [13]

---

[1] Lauterbach, Tagebuch S. 83. [2] Ebd. S. 61 und Werke, Erl. A. 57, S. 296.
[3] Lauterbach, Tagebuch S. 123. [4] Schlaginhausen, Aufzeichnungen S. 7.
[5] Ebd. S. 65. [6] Cordatus, Tagebuch S. 106.
[7] Mathesius, Tischreden S. 154. [8] Ebd. S. 203. [9] Ebd. S. 88.
[10] Cordatus, Tagebuch S. 417. [11] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 428.
[12] Schlaginhausen, Aufzeichnungen S. 99. [13] Mathesius, Aufzeichnungen S. 219.

„Die jetzt den Dienern des Wortes ihr Brot nicht gönnen, werden uns so lang treiben, daß wir uns bescheißen. Darnach werden sie unsern Dreck anbeten. Sie werden unser gern los", seufzt er, indem er dazu übergeht, sich selbst mit den Exkrementen zu identifizieren; „so wollten wir gern von ihnen. Wir sind wol zu scheiden, wie ein reiffer Dreck und ein weit Arßloch[1]." — „Ehe ich in [ihnen] ein solche Schrieft wolt stellen [d. h. eine von den Augsburgern verlangte Vermittlungsschrift], ich wolt in' ehe [zuvor] in einen Becher scheißen und bissen, so hetten sie zu fressen und zu sauffen beieinander."[2]

„Die Juristen schreien [gegen die Verwendung der Kirchengüter auf unserer Seite]: ‚Sunt bona ecclesiae!' . . Ja, woher wollen wir [sage ich] zu fressen nemen? ‚Da lassen wir euch vorsorgen', sprechen sie. Ja, das danck in' der Teuffl. Wir haben keine ergere Feinde, denn die Juristen, wir Theologi. . . Wir verdammen hie alle Juristen, auch die frommen, denn sie wissen nicht, was ecclesia ist. . . Wenn ein Jurist davon disputirn will, so sagt ihm: ‚Höreſtu, Gesell? Ein Jurist soll hie nicht ehe reden, es fartze denn ein Sau; so soll er sagen: Danck habe, liebe Grosmutter, ich hab lang kein Predigt gehört.'"[3]

Was für Erfahrungen mit solcher Sprache seine Gegner innerhalb der neuen Glaubensparteien machen mußten, wenn dieselbe an sie gerichtet wurde, dafür darf nach dem Bisherigen hier die Anführung weiterer Beispiele erlassen sein. Es genügt der Hinweis auf das Gedicht De merda (Über die Exkremente), mit dem er dem Satiriker Lemnius seine schmutzigen Verse auslohnte[4], und auf folgende Vorausſagung über die Zwickauer Gegner: „Wenn einmal ein Unglückh komen wirt über sie, wie es dann vorhanden, so werden sie in die Hosen scheißen und ein' solchen Gestanck anrichten, das Niemand umb sie wirt bleiben konnen."[5]

Es ist auch hier schwer, länger zu „bleiben", ohne zu unterbrechen und — an die Luft zu treten, zumal unten noch auf Reden mit andern Unreinlichkeiten zu kommen ist.

Um Luther bezüglich des Charakters der Tischreden im allgemeinen nicht unrecht zu tun, sei wiederum betont, daß allerdings auch sehr viele abendliche Gespräche stattfanden, in denen von Reden der obigen wie der unten folgenden Art sich nichts hören ließ. Man trifft in den Aufzeichnungen sehr lange Seitenreihen,

---

[1] Cordatus, Tagebuch S. 188. Lateinische Parallelstellen sind Colloq. ed. Bindseil 1, p. 306 und Colloq. ed. Rebenstock (Francof. 1571) 1, p. 149′, an welchen zwei Stellen das berühmt gewordene adorabunt nostra stercora vorkommt. Der Sinn ist dem Obigen zu entnehmen. Vgl. die im wesentlichen übereinstimmende Parallelstelle der alten deutschen Tischreden Werke, Erl. A. 61, S. 397: „Sie werden uns so lang drucken, bis wir uns beschmeißen, darnach werden sie unsern Mist anbeten und fur Bisam halten", und Mathesius, Tischreden S. 303: „Ich bin der reiffe Dreck" usw.

[2] Mathesius, Tischreden S. 81.

[3] Ebd. S. 340. Eine empörende Auswahl gemeiner Reden gegen die Juristen könnte man zusammenstellen aus den Tischreden, Werke, Erl. A. 60, S. 229 233 235 244 246 f.

[4] Lauterbach, Tagebuch S. 139, darin die unsaubern Verse: Ventre urges merdam vellesque cacare libenter | ingentem. Facis at, merdipoeta, nihil. Vgl. Köstlin-Kawerau 2, S. 673, A. 422.

[5] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 48.

auf denen jener Unflat oder anderes Anstößige sich nicht hervortraut, wohl aber manches Gute und Anziehende sich dem Leser darbietet. Tagesereignisse, Völkerleben und Natur, Politik und Bibelauslegung und viele andere Gegenstände wechseln als Stoff der Reden ab, oft unter guten und richtigen, ja geistvollen und erhebenden Betrachtungen [1].

Wahr bleibt indessen, die schmutzigen Derbheiten flossen Luther oft mit solcher Leichtigkeit in den Mund, daß sie eine sehr bedenkliche Seite seines Charakters bilden.

Sie flossen ihm auch mit fast gleicher Fertigkeit in die Feder selbst bei Abfassung von sonst ernsten und für die größte Öffentlichkeit bestimmten Schriften.

In dem Buche „Wider das Papstthum zu Rom, vom Teufel gestiftet", spinnt er unter anderem folgenden Dialog aus: „Wir habens also gesetzt in unsern Dekretalen [sagen die Päpstlichen], daß allein der Papst soll Concilia berufen und Personen nennen. [Luther:] Lieber, ists aber wahr? Wer hats euch befohlen, also zu setzen? [Antwort:] Schweig, du Ketzer, was zu unserm Mund ausgehet, das soll man halten. [Luther:] Ich hör es; welchen Mund meinstu? Da die Förze ausfahren? Das magstu selbs halten. Oder da der gute Korso [Wein] einfleußt? Da scheiß ein Hund ein! [Antwort:] Ei, du schändlicher Luther, solltu mit dem Papst so reden? [Luther:] Ei pfui wieder, ihr lästerliche verzweifelte Buben und groben Esel! sollt ihr denn auch mit einem Kaiser und Reich also reden! Ja sollt ihr solche hohe vier Concilia mit den vier christlichen größesten Kaisern so lästern und schänden umb euer Förze und Drecketal willen? Weß lasst ihr euch denn dünken, daß ihr besser seid, denn große, grobe, ungelehrte Esel und Narren?" [2]

Vorher heißt es daselbst gegen Papst Paul III. persönlich: „Lieber Esel, lecke nicht! ah liebes Papsteselchen, lecke nicht... Wo dir im Fallen ein Forz entführe, so würde doch alle Welt dein' lachen und sagen: Ei pfu Teufel, wie hat sich der Papsteset beschissen!.. Darumb bedenkt zuvor euer selbs große Fährlichkeit, hölliſcher Vater." [3]

„Doctor Luther ist ein grober Gesell; wenn derselb solchs hören sollt, würde er wie ein Bauer mit Stiefeln und Sporen hineinspringen und sagen: Der Papst wäre von allen Teufeln aus der Höllen in die Kirchen geschmissen." [4]

„‚Wie die Sonne größer ist, denn der Mond, so weit übertrifft der Papst den Kaiser.'.. Höreſtu es Leser, wo dir die Hosen nicht hart anliegen, solltestu auch wohl eine Unlust anrichten, die man mit Trotzischen [Räuchermittel] und Wachholdern müßte verjagen, und der Heiligste Vater dir solche stinkende Sünde nimmermehr vergeben möcht." [5]

„‚Alles was du bindest auf der Erde, soll gebunden sein im Himmel.' ‚Alles' soll heißen [nach den Katholiken] Alles was auf Erden ist, Kirchen, Bischöfe, Kaiser, Könige, vielleicht auch alle Förze aller Esel und sein eigen Förze auch. Ah, mein

---

[1] Siehe die ausführlichen bei anderer Gelegenheit, z. B. unten XXV, 3 beizubringenden Beispiele.

[2] Werke, Erl. A. 26^2, S. 149. [3] Ebd. S. 148. Vgl. oben S. 122, A. 4.

[4] Ebd. S. 169 f.

[5] Ebd. S. 173 f. Jonas übersetzte die Stelle von der „Unlust" in seiner lateinischen Ausgabe der Schrift „Wider das Papstthum" usw.: ne sine ullo laxativo vel pillulis ventris onere honores papam *etc.*

lieber Bruder in Christo, halt mirs ja zu gut, wo ich hier und anderswo so grob rede von dem leidigen, verfluchten ungeheuren Monstro zu Rom. Wer meine Gedanken weiß, der muß sagen, daß ich ihm viel, viel, viel zu wenig thu und mit keinen Worten noch Gedanken erlangen kann die schändliche, verzweifelte Lästerung, die er treibt mit dem Wort und Namen Christi, unseres lieben Herrn und Heilands." [1]

„Ich muß aufhören", sagt Luther gelegentlich in der gleichen Schrift „Wider das Papstthum", wo er eine Dekretale anführt, „ich mag nicht mehr in dem lästerlichen höllischen Teufelsdreck und Stank suddeln; ein Ander lese auch. Wer Gott will hören reden, der lese die Heilige Schrift. Wer den Teufel will hören reden, der lese des Papstes Drecket und Bullen" [2] usw.

Hier ist der Ort, auf eine schon oben berührte Bemerkung der Verteidiger Luthers näher einzugehen. Man hat den schlimmen Eindruck der obigen Schmutzreden auf den heutigen Leser durch die Behauptung abwehren wollen, es seien im damaligen Sprachgebrauche und infolge der wenig verfeinerten Sitten der Zeit Redewendungen, von denen wir uns mit Ekel abwenden, allgemein verbreitet gewesen.

Allerdings läßt sich, vom Ton des sächsischen Bauern einstweilen abgesehen, aus den damaligen sog. junghumanistischen Schriftstellern, sei es des Auslandes,

---

[1] Werke, Erl. A. 26², S. 201. Man vergleiche die Insolenzen Luthers gegen den Papst in andern Schriften und in Briefen, z. B. wenn er erklärt, die Fürsten, die nicht zu ihm (Luther) halten, seien „dem Papst in den Arsch gebacken" (Werke, Erl. A. 45, S. 398) oder: „Ich scheiße dem Legaten und seinem Herrn in seine Dispensation" (Briefwechsel 8, S. 53; vgl. S. 113) oder: „Daß uns der Papst und Legat im Arsch wollten lecken" (Briefwechsel 8, S. 233). — Schon im Jahre 1518 hat er in einer Fastenpredigt einen Kraftspruch, der seine frühe Veranlagung zu solcher Manier zeigt: „Wenn wir aber unsere guten Werke hervorziehen, so soll der Teufel den Arsch daran wischen, als er thut" (Werke, Weim. A. 1, S. 276). Vgl. auch die Rede von 1515 gegen die „kleinen Heiligen" (Bd 1, S. 52 f). Im ebengenannten Ausspruch wendet er gegen den Teufel ein derbes Sprichwort an. In seine Sprichwörtersammlung, die nicht für die Öffentlichkeit bestimmt war (hg. von Thiele) hat er eine ganze Zahl solcher unsaubern Redensarten aufgenommen; besonders solche, die das Wort Dreck enthalten, treten unangenehm darin hervor. Manche seiner in Predigten oder Schriften angewendeten Schmutzreden gehen auf solche Sprichwörter zurück, die an sich schon allzusehr an den Stall erinnern, von ihm aber noch bisweilen mit Zutaten versetzt sind. Wie er die Volksredensarten vom „Farzen" auf den Papst oder die Mönche anzuwenden versteht, zeigen auch die Beispiele Werke, Weim. A. 8, S. 715 und Erl. A. 25², S. 74. Gegen die Juden kann er die Roheiten vom „Küssen . ." auf folgende Weise geben: „Küsse mir die Sau aufs Pacem und den Pirzl" usw. (Werke, Erl. A. 32, S. 211) und viel drastischer und ausführlicher: „Hieher zum Kusse! Der Teufel hat in die Hosen geschmissen und den Bauch abermal geleeret. Das ist ein recht Heiligthum, das die Juden und was Jude sein will, küssen, fressen, sauffen und anbeten sollen, und wiederum soll der Teuffel auch fressen und sauffen, was solche Jünger speien, oben und unten auswerfen können. Hie sind die rechten Gäste und Wirthe zusammengekommen, habens recht gekocht und angerichtet. . . Der Teufel frißt nu mit seinem englischen Rüssel und frißt mit Lust, was der Juden unteres und oberes Maul speiet und spritzet. Ja das ist seine Gallrede [Gallerte] worden, darin er sich weidet" (Werke, Erl. A. 32, S. 282).

[2] Werke, Erl. A. 26², S. 203.

sei es unter den Deutschen, mancher derartiger Unflat zusammenbringen; selbst die deutschen katholischen Prediger sind bisweilen, dem Charakter der Zeit folgend, wenig schonend mit den Zuhörern in Bezug auf Ausdrücke aus den geschlechtlichen oder andern niedrigen körperlichen Verrichtungen umgegangen. Es gibt keinen Gradmesser des Schicklichen, der für jedes Zeitalter und jede Bildungsstufe absolute Geltung besäße. Wollen aber Luthers Gönner ihn durch Vergleiche rechtfertigen, so eignen sich offenbar hierfür nicht Beispiele aus burlesken Volksschriftstellern und aus der damaligen Unterhaltungs- oder Romanliteratur, wie man sie massenhaft angeführt hat, auch nicht aus der humanistischen Literatur einfachhin. Gegen den Schmutz derselben eifern manche ernstere Autoren jener Zeit. Luther ist vielmehr, wie schon oben (Bd 1, S. 451) angedeutet, als religiöser und geistlicher Volksschriftsteller, als Kirchenverbesserer, ja Konfessionsstifter auch hier zu nehmen. Man konnte und kann aber unter den religiösen Volksschriftstellern keinen einzigen nachweisen, der es Luther an Freiheit von allem Zwange in dieser Hinsicht nur entfernt gleichtäte. Er ist in seiner Rhetorik auf diesem Gebiete allein der Riese. Die später anzuführenden Stellen über die Ehe und über geschlechtliche Dinge werden noch klarer hiervon reden.

Schon die Zeitgenossen erklärten, er stehe mit dieser unseligen Redegewohnheit ebenso wie mit seinem Schelten ganz allein; sowohl Katholiken, wie z. B. Dungersheim, als auch Gegner der katholischen Kirche, wie Bullinger, bezeugen aus jener Zeit mit den schärfsten Worten diesen ihren Eindruck. Ihre in größerer Zahl vorhandenen Äußerungen werden unten angeführt werden. Hier sei nur erwähnt, daß vielleicht am schärfsten und entrüstetsten der edle und sonst so maßvolle Thomas Morus die schmutzige Sprache des Angreifers des Königs Heinrich VIII. von England zurückweist. Die Stelle sei im lateinischen Originaltext, der ihr allein ansteht, der Anmerkung vorbehalten [1]. Kaspar Schatzgeyer, ein gelehrter Bekämpfer Luthers und milder Charakter, wendet sich mit gleicher Entrüstung gegen die unedeln, gemeinen Ausdrücke, die Luther besonders wider seine theologischen Gegner zu brauchen pflegte, mit der ausdrücklichen Feststellung, auf literarischem Felde sei niemals seit Menschengedenken ein Mann mit solchem Schmutzapparat aufgetreten. Die Stelle lautet: Luther tue „wie ein Triumphator, als sei er durch den Geist sicher, das Meer zum Wandeln unter seinen Füßen zu haben". Aber die Geister müsse man prüfen. „Den Triumphwagen kann man ihm und den Seinen nur zugestehen, wenn triumphieren ebensoviel ist wie mit Kot von Schimpfworten (conviciorum stercora) den Gegnern Gesicht und Kleider verunreinigen, dergestalt, daß sie allein vor

[1] Die Stelle, die allerdings besonders am Schluß den von Entrüstung Fortgerissenen zeigt und des Humanisten nicht würdig ist, findet sich in seiner nicht unter eigenem Namen herausgegebenen Responsio ad convitia Lutheri vom Jahre 1523 (Opera, Lovanii 1566, p. 116'): Nihil habet in ore (Lutherus) praeter latrinas, merdas, stercora, quibus foedius et spurcius quam ullus unquam scurra scurratur. . . Si pergat scurrilitate ludere nec aliud in ore gestare quam sentinas, cloacas, latrinas, merdas, stercora, faciant quod volent alii, nos ex tempore capiemus consilium, velimusne sic bacchantem . . cum suis merdis et stercoribus cacantem cacatumque relinquere.

dem unerträglichen stinkenden Zeuge die Flucht ergreifen müssen, um nicht unter dem Kot zu sterben. Niemals hat ein Mensch bei schriftstellerischen Kämpfen ein größeres Aufgebot von derartigen Kriegsmitteln gesehen." Jawohl, darum sehe man, wie er allen Furcht einflöße, die gewohnt sind, etwas auf Reinlichkeit ihres Gewandes zu geben. So möge er denn triumphieren mit seiner Behauptung, die freilich die Gegner nicht zu leugnen vermöchten, „dem Evangelium muß alles weichen, was nicht Evangelium ist" [1].

Man ist so weit gegangen, zu sagen, der Ton auch bei den religiösen Volksschriftstellern von 1450 bis 1550 sei häufig so gemein, daß sich Luther wenig oder kaum von denselben unterscheide. Das ist eine ungebührliche und unhistorische Herabsetzung einer damaligen viel gelesenen kirchlichen Literaturgattung, die zwar vielen unbekannt ist, aber in der Gegenwart immer mehr durch objektive Studien in das ihr gebührende Licht tritt. Es darf an eine lange Reihe würdiger Namen aus dieser Literatur erinnert werden, in deren Schriften Luther nicht bloß beschämende Vorbilder für Anstand und Takt, ja auch sehr vieles andere, was ihm zum Muster dienen konnte, gefunden haben würde: Thomas von Kempen, Jakob Wimpfeling, Johannes Mensing, Johannes Hoffmeister, Michael Vehe, Johannes Wild, Matthias Sittard, Kaspar Schatzgeyer, Hieronymus Dungersheim, Ulrich Krafft, Johannes Fabri, Markus de Weida, Johannes Staupitz, endlich Petrus Canisius, der ebenfalls fast noch in diese Zeit gehört. Noch manche andere geistliche und populäre Autoren wären anzureihen. Man bezeichne den unter ihnen, der zu den Niederungen der Lutherschen Sprache herabgestiegen wäre.

Jene weltlichen Schriftsteller der Zeit übrigens, deren unser Ohr beleidigende Brutalitäten man zur Entschuldigung Luthers herbeigezogen hat, entbehren durchweg eines Zuges, der sich bei dem letzteren häufig in besonderem Grade geltend macht: sie spielen diese Trümpfe nicht wie er, oder wenigstens längst nicht in dem Grade wie er, zur Polemik wider Gegner aus. Etwas anderes ist es, den Unrat indiskret ansammeln, um bei Belehrungen sich damit allzusehr zu beschäftigen oder auch selbst beim derben Pöbel damit zu gefallen, und etwas anderes, einen Feind damit im Zorne bewerfen. Haß und Grimm machen einen sonst niedrigen Ton um so abstoßender. Zwei gesalzene Aussprüche Luthers gegen seine theologischen Widersacher genügen, dieses aufs neue vor Augen zu führen: „Ehe ich ihnen eine solche Schrift wollte stellen, wollte ich ihnen eher in einen Becher scheißen und pissen; so hätten sie zu fressen und zu saufen beieinander." [2] Und ferner: „Ich wollt dir lieber raten, daß du Malvasier tränkest und nur an Christum glaubtest, und ließest den Mönch [der ja durch das Mönchtum Christum verleugnet] Wasser oder seinen eigenen Urin saufen." [3]

Wenn man auf das Reden der damaligen Bauern verweist, so ist freilich einzuräumen, daß es auch heute noch in gewissen Gegenden bei den Landbewohnern

---

[1] In der 1522 veröffentlichten Replica contra periculosa scripta *etc.* O. 4′. Auch in den Opp. omnia, Ingolstadii 1543.

[2] Mathesius, Tischreden (Kroker) S. 81. [3] Werke, Erl. A. 47, S. 315.

bei manchen Gelegenheiten eine Sprache gibt, die sich sozusagen nur an freier Luft hören läßt. Der Verfasser der Schrift „Wie das Volk spricht" (1855), der Volksstudien in einzelnen nicht gerade durch sonstige Bildung bevorzugten Landstrecken gemacht hat, erklärt in der Vorrede mit Recht, „für Damen und für schreckhafte Gemüter" eigneten sich seine Beispiele oft durchaus nicht, „das Volk trage keine Handschuhe". Es handelte sich bei ihm auch um die Gegenwart. Aber man darf fragen, ob deshalb in der Gegenwart ein Schriftsteller Nachsicht zu erwarten hätte, wenn er aus solchem Arsenal sich seine Ausdrucksweisen auslesen würde. Und wie erst, wenn dieser Schriftsteller ein theologischer, ein geistlicher, ein reformatorischer wäre? An seine Gegenwart hielt sich freilich Luther oft, aber an Formen aus den Untiefen von damaliger sächsischer Bauernbildung, so bei seinem Ausdrucke für eine große Belästigung: „Der Teufel treibt seiner Mutter eine Fliege in den Hintern." [1]

Luther trug zudem häufig seine linguistischen Trivialitäten in die lateinische Sprache seiner theologischen Bücher, bestimmte sie für Gelehrte, brachte sie auch unter ausländische Nationen, wo man von solcher Derbheit in wissenschaftlicher Verhandlung kaum eine entfernte Ahnung hatte. Die Ausbrüche der Entrüstung über den rohen Deutschen, wie der obige des gelehrten Thomas Morus (S. 195, A. 1), sind nur zu begreiflich.

Der Ton fand, was weiter hinzuzunehmen ist, auf seiten seiner Anhänger und Verteidiger im 16. Jahrhundert die weiteste Nachahmung. Ganze Kreise von Schriftstellern wurden durch ihn an Dinge, von denen man sonst schweigt, und an Ausdrücke, die verbannt waren, gewöhnt; der vielgelesene und vielbewunderte Luther gab den Ton an. Seine eigensten Schüler, wie Mathesius und Aurifaber, merken kaum noch etwas, wenn es sich um unziemliche Dinge handelt. Der bekannte humanistische Geschichtschreiber Sleidan schildert die unflätigen Bilder, die von Luther und Lukas Kranach zur Verhöhnung des Papsttums 1545 erschienen, „so ruhig und heiter, als handele es sich um eine der harmlosen Professorensatiren der Fliegenden Blätter" [2]. Und mit seiner übermäßigen Autorität machte Luther auf dem Gebiete der Sprachroheiten nicht etwa unwissentlich Schule. Er ermahnte geradezu die Theologen und Prediger (und sein Wort galt um so mehr den weniger an zarte Rücksichten gebundenen weltlichen Schriftstellern): „Es sollen diejenigen, die im Predigtamt sind, dem Papst und Bischöfen ihren Dreck vor die Nase halten" [3]; denn „der römische Hof, der Papst, so Bischof ist in dem Hofe, der ist des Teufels Bischof und der Teufel selbst, ja der Dreck, den der Teufel in die Kirche geschissen hat" [4].

Einer der eifrigsten Verteidiger Luthers in der Gegenwart, Wilhelm Walther von Rostock, spricht Luthers schmutzigen Ton von der Nachahmung des Bauern-

---

[1] Ebd. 26[2], S. 57.

[2] Böhmer, Luther im Lichte der neueren Forschung S. 72; 2. Aufl. S. 106. Immerhin ist, wie schon oben hervorgehoben, die ebenda angeknüpfte Bemerkung zu berücksichtigen: „Es scheint doch, daß wir, um diesen Ton zu verstehen, auch hier das Wort vom Geist der Zeiten beherzigen müssen."

[3] Werke, Erl. A. 45, S. 153; vgl. 44, S. 321.

[4] Ebd. 44, S. 296. In einer Predigt.

tones und des Mönchstones (auf den andere seltsamerweise hingewiesen) los; er nimmt für Luther Originalität in Anspruch. „Eine solche Redeweise", sagt er, „war bei Luther nicht eine Nachwirkung seiner Abkunft [als Bauernsohn] und seines früheren [katholischen] Lebens. Denn dieselbe wurde nicht allmählich seltener und schwächer, sie trat gerade in seinem Alter stark hervor!" [1] Daß nicht das frühere katholische Leben Luthers, auch nicht das von gewisser Seite so falsch aufgefaßte zölibatäre Mönchsleben, die Schuld trug, ist klar. Über den Bauernsohn, der wieder auflebte, mag man denken, wie man will. Aber dem letzten Teile des Satzes Walthers, vom Zunehmen des Übelstandes, wird man um so leichter beitreten, wenn man in Anschlag bringt, wie sehr auf Luthers Redeweise der stets lauter beklatschte Erfolg seines populären und urkräftigen Stils zurückwirken mußte. Er geriet immer mehr im Fortschritt der Jahre in die Sucht, mit jedem Worte zu packen; er strebte, die Individualität des „groben Luther" scharf und schneidig auszudrücken. Das mußte dann durch die Maßlosigkeiten, in die er geriet, seine Sprache notwendig verderben.

Der gedachte Verteidiger Luthers glaubt aber zur eigentlichen Erklärung hinweisen zu dürfen auf die „Energie seines Charakters" und auf sein großes „sittliches Gefühl"; da liegen nach ihm die Ursachen der immer massiver werdenden Ausdrucksweise; vermöge der Energie und des sittlichen Gefühls habe Luther, „im Verlangen, etwas auszurichten", und um „seine trefflichen Gedanken" an den Mann zu bringen, das „ästhetische Gefühl des Lesers" und seine „Schriftstellerehre" hintangesetzt. Melanchthon, sagt Walther, „nimmt Anstoß an seinen schmutzigen Worten, — eben darum wählt Luther sozusagen noch schmutzigeren Schmutz".

Es genügt, solche Verteidigung anzuführen. Historisch ist zu erinnern, daß der „Schmutz" von Luther durchaus nicht bloß angewendet wird, wo er bei theologischen und kirchlichen Darlegungen mit seinen „trefflichen" Gedanken durchaus etwas ausrichten will, was übrigens auch schon seltsam genug ist. Die Unsitte haftet ihm vielmehr ebenso an, wo es gar nicht gilt, religiösen Eindruck zu machen und „sittliches Gefühl" zu zeigen; sie verunstaltet seine gewöhnlichsten Reden und Einfälle.

Die psychologische Frage liegt also etwas tiefer. Man wird kein Unrecht begehen zu sagen, daß jemand, der sich in dem gedachten unreinen Vorstellungskreise bewegt und den verletzendsten Dingen so unverhüllten Ausdruck gibt, eben doch in sich, und nicht in edeln Seelenregionen, die Ursache trägt, die ihn hinabzieht. Luther hatte den heftigsten Kampf unternommen gegen die Gelübde und die Ordensregeln, gegen den Zölibat und gegen viele kirchliche Satzungen und Übungen, die dem Einbrechen des sinnlichen Geistes in die Menschheit gewehrt hatten. So zog es ihn denn bei seiner derben Natur bewußt und unbewußt dahin, der Scheu vor dem Niederen die Fesseln abzunehmen. Die Sprache ist der Ausdruck der inneren Atmosphäre. Es war hauptsächlich sein eigener Ver-

[1] Lutherophilus (Wilh. Walther), Das sechste Gebot und Luthers Leben, 1893, S. 33 f. Vgl. Derſ., Für Luther S. 593 ff.

zicht auf wahre Höhe des Lebens, was ihn zum Verzicht auf die reineren Formen der Gesittung in der Sprache und der Polemik und zu immer krasseren Niedrigkeiten im Worte und im Vorstellungskreise führte. Das dürfte die richtige Antwort auf die psychologische Frage von dem stetigen Anwachsen jener Sprachingredienzien bei Luther sein.

Friedrich Wilhelm Nietzsche (Werke 7, S. 401) schreibt über Luther mit einer gewissen Bewunderung einen Satz, der weit ausgreift und nicht bloß Luthers Sprachgewohnheiten betrifft. Er dient zum Übergang für das Folgende: „Sein Verdienst ist vielleicht in nichts größer als gerade darin, den Mut zu seiner Sinnlichkeit gehabt zu haben — man hieß sie damals zart genug die ‚evangelische Freiheit'."

5. Über Ehestand und Geschlechtliches.

Das Christentum hatte in die heidnische Welt mit seiner Lehre von der Keuschheit ein neues Lebenselement gebracht. Es leitete nicht bloß an, mit Schamhaftigkeit und in heiliger Furcht Gottes den Geschlechtstrieb zu beherrschen, sondern stellte auch nach den Worten des Erlösers und seiner Jünger die freiwillige Entsagung der Ehe und das jungfräuliche Leben als einen verdienstlicheren, Gott wohlgefälligeren Grad der Vollkommenheit hin. Was die Natur nicht kannte, ja was gegen ihre Anforderungen zu sein schien, kennzeichneten die Himmelsworte der christlichen Religion als etwas Erreichbares und Beglückendes für die, welche Christi Einladung folgen wollten und auf seine allmächtige Gnade vertrauten. Das erhabene Beispiel des Herrn selbst und das Vorbild seiner heiligen Mutter, sowie des von ihm besonders geliebten Apostels Johannes, dann die Empfehlungen der Jungfräulichkeit durch den hl. Paulus und die Verherrlichung derselben durch die Geheime Offenbarung mit der Beschreibung des Triumphzuges der Jungfrauen, die am nächsten dem Lamme folgen und ein Lied singen, das ihnen allein zu singen gegeben ist — diese Motive zogen edelmütige Gläubige stets mit sanfter Einladung zu dem an Lohn so reichen Dornenwege der Enthaltsamkeit. Millionen von Menschen ferner, die den ehelosen Stand nicht freiwillig wählten, sondern infolge ihrer Lebensverhältnisse sich auf denselben angewiesen sahen, lernten durch die Schule des Christentums und mit der Stärkung seiner Gnadenmittel, daß sie auch ohne die Ehe leicht und mit Freude Gott dienen und das ewige Heil erwerben könnten.

Notwendigkeit der Ehe.

Luther verlor, besonders nachdem er seine Ordensgelübde gebrochen, nicht nur die wahre Wertschätzung für den Stand der aus Liebe zu Gott übernommenen oder ertragenen Ehelosigkeit, sondern übertrieb auch immer mehr die Stärke der geschlechtlichen Neigung im Menschen, derart, daß nach seinen Worten fast eine unerbittliche und unausweichliche Notwendigkeit für einen jeden bestände, in die Ehe zu treten, wenn er nicht außerehelichen sittlichen Fehltritten verfallen wolle. Im Hintergrunde ist hierbei seine falsche Vorstellung von der gänzlichen Unfreiheit der menschlichen Natur zum Guten mächtig wirksam. Er

vergrößert die angebliche totale Verderbnis des Menſchen und ſtellt ihn überhaupt als ſeinen Begierden und Leidenſchaften willenlos unterworfen hin, bis es Gott gefalle, in ihm zu wirken. Seine ſtarken Sätze über die Notwendigkeit der Ehe ſind aber zugleich ſichtbar aus polemiſchem Intereſſe eingegeben; es ſind lüſterne und verlockende Einladungen an die durch Gelübde Gebundenen oder die durch den geiſtlichen Stand Verpflichteten zum Abfalle von ihren heiligen, Gott gemachten Verſprechungen. Die darin ſich ausſprechende beklagenswerte Rückkehr zum Standpunkte der niederen, verdorbenen Natur diente nur allzuleicht vielen andern zur Beſchönigung eines Lebens, womit ſie hinter den Anforderungen der Sittlichkeit zurückblieben.

„So wenig es in meiner Macht ſteht", proklamiert Luther, „daß ich kein Mannsbild bin, alſo wenig ſteht es auch frei bei mir, daß ich ohne Weib ſei." [1]

„Schrecklich iſt's", ſo übertreibt er grell in einem Brief an Erzbiſchof Albrecht von Mainz, „ſo ein Mann ohne Weib gefunden werden ſollte im Tode; zum wenigſten [iſt zu fordern], daß er doch ernſtlicher Meinung und Willens wäre, in die Ehe zu kommen. Denn was wird er antworten, wenn Gott fragen wird: ‚Ich habe dich zum Mann gemacht, der nicht alleinſtehen, ſondern ein Weib haben ſoll. Wo iſt dein Weib?'" [2]

An einen andern Geiſtlichen, der bereits ſich zur Ehe gedrungen glaubte, ſchreibt er im Jahre ſeiner eigenen Heirat: „Euer Leib forderts und bedarfs; Gott wills und zwingt." [3]

„Da jene [die Papiſten] die Ehe verwarfen [!]", ſagt er, „da ſie gegen die Anordnung Gottes und die klaren Zeugniſſe und Beiſpiele der Heiligen Schrift auftraten, ſo verfielen ſie in Hurerei, Ehebruch und ſo weiter; domit haben ſie ſich muſſen ſchlaen." [4]

„Wie die Sonne leuchten muß und ſich nicht enthalten kann, alſo iſt es auch in des Menſchen Natur eingepflanzt, daß er fruchtbar ſein muß, es ſei Männlein oder Fräulein. Das Gott etliche ausnimmt, als die verdorbenen und untüchtigen Leiber und etliche hohe Geiſter, das gehöret zu andern Wunderzeichen... Darum ſtehet es nicht in meinem Willen, ſolches zu verloben." [5]

„Ein Mann kann eines Weibes nicht gerathen. Urſach iſt die: Es iſt ebenſo tief eingepflanzt der Natur, Kinder zu zeugen, als eſſen und trinken." Darum habe Gott den menſchlichen Leib in jener Art eingerichtet, wie Luther es darauf ſeinem Leſer des näheren angibt. [6]

„Vor der Ehe ſind wir in Brunſt und wollen unſinnig werden nach dem Weibe... St Hieronymus ſchreibt viel von der Anfechtung des Fleiſches. Ach, es iſt eine geringe Sache. Das Weiblein im Hauſe kann dieſer Krankheit helfen. Die Euſtochia [Euſtochium] hätte Hieronymo können helfen und rathen." [7]

---

[1] Werke, Weim. A. 10, 2, S. 276; Erl. A. 16², S. 511. Predigt vom ehelichen Leben, 1522, alſo lange vor der Heirat.

[2] Brief vom 2. Juni 1525, ebd. 53, S. 311; Briefe, hg. von De Wette 2, 676 (Briefwechſel 5, S. 186).

[3] An Reiſſenbuſch, Werke, Weim. A. 18, S. 276 f; Erl. A. 53, S. 286 (Briefwechſel 5, S. 145).

[4] Lauterbach, Tagebuch S. 191.

[5] Werke, Weim. A. 24, S. 53 ff; Erl. A. 33, S. 57 f.

[6] Ebd. 10, 2, S. 156 bzw. 28, S. 199. [7] Werke, Erl. A. 61, S. 196.

Ein Satz Luthers, der so, wie er liegt, das weibliche Geschlecht wahrlich nicht ehrt, lautet: „Gottes Wort und Werk liegen da vor Augen, daß Weiber entweder zur Ehe oder zur Hurerei müssen gebraucht werden.“ [1]

Luther will mit der öfter mißverstandenen Erklärung nicht die Frau vor die Alternative der Ehe oder des Lasters stellen. In derselben Schrift sagt er anderswo ausdrücklich, was ja auch sonst sein Gedanke ist: Es „ist gewiß, daß er [Gott] kein Weib schafft, Hurerei zu Dienst“. Aber nicht zu leugnen ist, daß er an der vorstehenden Stelle mit der Scheinalternative sich durch sein Bestreben, die Ehe zu empfehlen, zu ungebührlichen Worten fortreißen läßt. — Auch bei einzelnen der obigen Stellen schränkt er die brutal proklamierte Unwiderstehlichkeit des Geschlechtstriebes und die Notwendigkeit des ehelichen Standes durch anderweitige Äußerungen wieder einigermaßen ein, obgleich diese gegenüber dem Wortgepränge, das er zu Gunsten der sinnlichen Natur verschwendet, sehr wenig zur Geltung kommen; so wenn er „die heiligen Jungfrauen“ erwähnt, „die im Fleisch ohne Fleisch leben konnten durch die hohe Gottesgnade“ [2]. „Die Gnade der Keuschheit“ [3] gibt nach ihm Gott allerdings zuweilen; jedoch wer sie je hat, den nennt er ein „besonderes Wunderwerk Gottes“ [4], der findet kaum in der Menschheit seinesgleichen; ein solcher Mann ist kein „natürlicher Mann“ [5]. Solche Übertreibungen bezüglich der Ausnahmen könnte man wieder mit seinen eigenen Worten widerlegen, da er z. B. der Frau, die einen kranken Mann besitzt, einschärft, sie müsse sich an die gewöhnliche ihr und allen gewährte Gnade Gottes halten und die Entbehrung des ehelichen Umganges geduldig ertragen. „Gott ist viel zu treu dazu, daß er dich deines Gemahls also mit Krankheit berauben sollte und nicht auch dagegen entnehmen deines Fleisches Mutwillen, wo du anders treulich dienst deinem Kranken.“ [6]

Daß es nun für die meisten Menschen durchaus rätlicher ist, zur Ehe zu schreiten als Enthaltsamkeit zu üben, wer hätte dies je in der alten Kirche in Zweifel gezogen? Wenn Luther bloß den meisten so geraten hätte, wie man wohl vorgegeben hat, würde er bei seinen Gegnern laute Zustimmung gefunden haben. Ebensowenig aber wie man ihm bloß diese Anempfehlung zuschreiben kann, läßt sich die protestantischerseits aufgestellte Behauptung verteidigen, er habe nur vertreten, „daß der Mensch, bei dem der Naturtrieb sich regt, es nicht in seiner Macht habe, ihn nicht zu fühlen“.

Seine wahre Ansicht, wie sie oben und oft anderwärts von ihm selbst dargelegt ist, hängt einigermaßen mit subjektiven Erfahrungen zusammen, die er machen mußte, seitdem er den Ernst des Ordenslebens aufgegeben hatte. Eine Anzahl der hierhergehörigen Stellen stammt, was kein Zufall ist, aus der Zeit des Aufenthaltes auf der Wartburg, von wo er dem Freunde Melanchthon die bekannte offene Mit-

---

[1] Werke, Weim. A. 12, S. 94; Erl. A. 51, S. 6.

[2] Ebd. 18, S. 276 bzw. 53, S. 288; Briefe, hg. von De Wette 2, S. 639 (Briefwechsel 5, S. 145).

[3] Ebd. S. 410 bzw. 311 bzw. 676 (an Erzbischof Albrecht von Mainz).

[4] Ebd. 10, 2, S. 279 bzw. 16^2, S. 515, in der S. 200, A. 1 zitierten Predigt; hier spricht Luther von „dreierlei Menschen“, die Gott von der Ehe ausgenommen.

[5] Im angeführten Brief an den Erzbischof von Mainz: „Ich rede von einem natürlichen Menschen. Denn welchen Gott Gnade der Keuschheit gibt, laß ich ihren Weg gehen.“

[6] Werke, Weim. A. 10, 2, S. 291 f; Erl. A. 16^2, S. 527 f. Vom ehelichen Leben, 1522.

teilung machte: „Ich brenne von großen Feuern meines ungezähmten Fleisches .. ich glühe von Leidenschaft des Fleisches (ferveo carne, libidine)." [1]

In einer oft angezogenen Erörterung seiner Predigten über das zweite Buch Moses führt Luther in arg übertreibenden Wendungen die Heftigkeit und Unüberwindlichkeit des fleischlichen Triebes im Menschen aus, um daran seine gewohnte Folgerung von der Abscheulichkeit des kirchlichen Zölibates zu knüpfen. Die befremdlichen und mißverständlichen Worte bedürfen bedächtiger Auslegung, die ihnen nicht immer zu teil wurde; auch sie wurden zu übertriebenen Anklagen gegen Luther ausgebeutet.

Im sechsten Gebote, sagt Luther an der angeführten Stelle mit bizarrem Ausdruck, „schelte, höhne und schmähe" uns Gott; nach diesem Gebote sei alles voll „Ehebrecher und Ehebrecherinnen", alle seien „Hurentreiber"; wegen unserer Begierden, unserer Sinnlichkeit sehe uns Gott als solche an und gebe deshalb das sechste Gebot; während es doch z. B. eine Beleidigung wäre, jemand zu sagen: „Lieber, halte deine Ehe!" Gott jedoch machte uns eben „unsere Art" klar. „Ob wirs gleich nicht vor der Welt öffentlich sind, so sind wirs doch im Herzen [nämlich Ehebrecher und Hurentreiber], und wo wir Raum, Zeit, Statt und Gelegenheit hätten, brächen wir alle die Ehe. Die Art ist in allen Menschen eingepflanzt, es wird keiner ausgenommen... Wir habens vom Mutterleibe mit uns gebracht." [2] Luther will hier nicht den Ehebruch als ganz allgemeines, fast notwendiges Laster hinstellen oder seine Sündhaftigkeit verkleinern. Wie so oft, lenkt er auch hier bald ein, indem er gegenüber seiner eigenen Übertreibung gewissermaßen stutzig wird. „Ich sage nicht, vom Tun sind wir so, sondern von der Art"; Gott sehe eben in die Herzen. Luther gibt zu: „Sind doch viel, die nicht huren, sondern ein fein Leben führen"; „das richt seine göttliche Gnade aus oder Meister Hans" (die Strafgesetze). „Unsere Vernunft sagt uns, daß Hurerei, Ehebruch und andere Sünden unrecht seyn... In der Natur sind alle diese Gebote verfaßt", wie auch das Gebot, nicht zu morden [3]. „Aber wir sind so toll"; „wenn man in die Brunst kommt, so vergißt man alles". Zum wenigsten deshalb sei zu glauben, daß auch „unsere Münche, wenn sie gleich noch einmal Keuschheit gelobet hetten", vor Gott Ehebrecher seien. Sein Schluß ist: „Weil nun die Art in uns ist, so hat Gott zugeben einem Jeglichen ein Weib zu nehmen."

Die ganze Stelle ist eben ein neues Beispiel von der Sucht Luthers, die Folgen der Erbsünde zu vergrößern, ohne die Gegenwirkung der christlichen Heilsmittel, der Sakramente insbesondere, zu würdigen. Sie entspricht auch seiner Manier, die gegen den Katholizismus gerichteten Gedanken in die grellste, gehässigste und verletzendste Form der Worte zu kleiden, wie es bei ihm allmählich zu einer Art Manie ausartete.

Luther will bei seinen Einschärfungen von der Notwendigkeit der Ehe nicht bedenken, daß die kirchliche Vorzeit, wenn sie einerseits die Ehe schätzte und

---

[1] Brief vom 13. Juli 1521, Briefwechsel 3, S. 189. Vgl. unsern Bd 1, S. 396 f 406.

[2] Werke, Weim. A. 16, S. 511; vgl. S. 512.

[3] Andere Stellen, in denen Luther das Gebot der Keuschheit oder der Treue im ehelichen Stande einschärft, siehe z. B. Werke, Weim. A. 10, 2, S. 298 302; Erl. A. 16², S. 132 f 137 und Colloq. ed. Rebenstock 2, p. 95: Deus omnipotens .. castus *etc.* castitatem diligit, pudicitiam et verecundiam ornat *etc.*

empfahl, doch auch anderſeits mit Recht ängſtliche Fürſorge trug, daß die Pflichten und Intereſſen der Perſonen, des Staates und der Kirche in Achtung blieben und nicht durch voreilige Ehen geſchädigt würden. Er will nicht leicht durch Rückſichten aufgehalten werden, ſei es bei Prieſtern, Mönchen oder Laien. So ſehr ekle ihn der eheloſe Stand an, erklärte er einfachhin, „daß nichts ſein Ohr mehr beleidige als der Name Nonne, Mönch, Prieſter, und daß er die Ehe für ein Paradies halte, wenn auch die Eheleute in der höchſten Armut ſchmachteten“ [1]. Den Armen, welche wegen ihres Standes zögern zu heiraten, wirft er einen „leidigen Unglauben“ vor. „Ein Knabe aufs längſte, wenn er zwanzig, ein Mägdlein, wenn's fünfzehn oder achtzehn Jahr iſt [ſoll heiraten]. So ſind ſie noch geſund und geſchickt und laſſen Gott ſorgen, wie ſie mit ihren Kindern ernähret werden.“ [2]

Wollte man ihn ernſt nehmen, ſo ſollte ein Geiſtlicher heiraten auch nur dem Papſt zum Trotz. „Über das, da einer gleich die Gab hat, daß er ohne Eheweib keuſch leben kann, ſo ſoll mans dem Papſt zuwider tun, der auf das eheloſe Leben dringt.“ [3]

Das „Wunder“ freiwilliger und keuſcher Eheloſigkeit.

Vom enthaltſamen, eheloſen Leben erklärt Luther oben (S. 200 201), es ſei ſozuſagen bloß durch ein Wunder möglich [4]. Vergleicht man ſeine Äußerungen über die Virginität miteinander, ſo bemerkt man unſchwer, wie in ihm verſchiedene Geiſter kämpfen. Einerſeits will er für das klare Schriftwort, das die freiwillige Jungfräulichkeit höher ſtellt als die Ehe, irgendwie eintreten; auf die andere Seite jedoch ziehen ihn ſeine Vorſtellungen von der großen und ohne die Gnade vollends unüberwindlichen Macht der Begierlichkeit, ebenſo ſeine Ideen von der Unfreiheit des menſchlichen Willens, der ſich, um den Begierden nicht zu verfallen, an den von Gott für die Allgemeinheit gewollten Stand der Ehe unweigerlich halten und eigene höhere Wege gar nicht einſchlagen könne, nicht minder aber auch die in ſeinem perſönlichen Lebensgange durch die Heirat mit der Nonne zum Ausdruck gekommene Sinnesrichtung.

Er erklärt von dem freiwillig Eheloſen im Hinblick auf die „Krankheit“ des „gemeinen Fleiſches“: „So iſt ihm derſelben Krankheit halber die Ehe vonnöten und ſteht nicht in ſeiner Macht, derſelben zu geraten; denn ſein Fleiſch wütet, brennt und ſamet eben ſo wol als eines andern Menſchen, wo er ihm nicht mit der Ehe, als mit der nötigen Arznei hilft und wehret.

---

[1] An Nik. Gerbel 1. November 1521, Briefwechſel 3, S. 241 von der Wartburg aus der Zeit, als er unter den größten inneren Stürmen an den Gelübden zu rütteln begann. Ebd.: De votis religiosorum et sacerdotum Philippo et mihi est robusta conspiratio, tollendis et evacuandis videlicet. O sceleratum illum Antichristum cum squamis suis!

[2] Werke, Weim. A. 10, 2, S. 303 f; Erl. A. 16², S. 139.

[3] Ebd. Erl. A. 61, S. 167.

[4] Siehe Bd 1, S. 422 ff und unten XXII, 5: Angebliche Mißachtung der Frau und der Ehe im Mittelalter.

Und solch Wüten duldet Gott umb der Ehe und Frucht willen."[1] — Und dennoch hilft laut einer andern Stelle Luthers nicht einmal die Ehe der Begierlichkeit ab: „Die sinnliche Leidenschaft (libido) kann durch kein Mittel geheilt werden, nicht einmal durch die Ehe, die der schwachen Natur als Heilmittel von Gott gegeben ist. Denn der größere Teil der Eheleute lebt in Ehebrüchen und sagt von der Ehehälfte mit dem Dichter: ‚Ich kann weder mit dir leben, noch ohne dich.'"[2] „Wir erfahren, daß nicht einmal die Ehe für viele ein genügendes Heilmittel ist; sonst gäbe es keinen Ehebruch und keine Hurerei, während diese doch leider nur allzuhäufig sind."[3]

Nur scheinbar ist der Widerspruch gegen seine Benennung der Jungfräulichkeit als „Wunder", wenn er einmal sagt: „Es werden ihr' viel gefunden, so diese Gabe haben; ich hab sie zwar auch gehabt, wiewohl viel böser Gedanken und Träume mit eingefallen sind"[4]; denn hier kann die Erwähnung seiner eigenen Person dazu beigetragen haben, daß er die seltene Wundergabe um der Bescheidenheit willen verallgemeinerte. Den „vielen" stehen die „wenigen" gegenüber, die er gewöhnlich im Munde hat. „So wenig findet man, die Gottes Gnade zur Keuschheit haben."[5] „Sie sind seltsam", heißt es schon in seiner Predigt vom ehelichen Leben, „und unter tausend Menschen kaum einer; denn es sind Gottes besondere Wunderwerke, daß sich niemand unterwinden soll, Gott rufe ihn denn besonders."[6]

Luther erkennt an, diejenigen, in denen Gott das „Wunder" wirke, daß sie selbst ehelos der ungeheuern Macht der Begierlichkeit nicht unterlägen, seien wegen des Glückes des ehelosen Standes zu preisen. Es ist einseitig, wenn man nur die Lehre von der Notwendigkeit und dem Werte der Ehe bei ihm findet, nicht aber seiner häufigen anerkennenden Stellen über freiwillige und keusche Eheloſigkeit gedenkt.

Er sagt in der Predigt vom ehelichen Leben: „Man soll keinen Stand vor Gott besser sein lassen, denn den ehelichen. Keuschheitsstand ist wohl besser auf Erden, als der weniger Sorge und Muhe hat [im Familienleben], und nicht um sein selbst willen, sondern daß er bas predigen und Gottes Wort warten kann [1 Kor 7, 34]... An ihm selber ist er viel geringer."[7] Ebenso glaubt er im folgenden Jahre 1523 in der Erklärung des 7. Kapitels des 1. Korintherbriefes die Virginität wegen der Worte Pauli empfehlen zu sollen: „Wer nu Gnade hat keusch zu bleyben, der halte seinen Furwitz und hüte sich furm ehelichen Stand und begebe sich nicht in solche Mühe, die Not zwinge ihn denn, wie St. Paulus hie trewlich redt und auch zu radten ist; denn es eine große edle Freiheit ist, ohn Ehe zu sein und es

[1] Werke, Weim. A. 12, S. 114, Erl. A. 51, S. 30. Das 7. Kapitel zu den Korinthern, 1523.

[2] Opp. lat. exeg. 1, p. 212. Enarr. in Genesim c. 3: Maior enim pars coniugatorum vivit in adulteriis *etc.*

[3] Ibid. p. 302 sq, in c. 4.

[4] Werke, Erl. A. 44, S. 148. Predigt über Mt 18 ff.

[5] Werke, Weim. A. 12, S. 115; Erl. A. 51, S. 32. Das 7. Kapitel usw.

[6] Ebd. 10, 2, S. 279 bzw. 16², S. 113. Predigt vom ehelichen Leben.

[7] Ebd. S. 302 bzw. 137.

erſparet viel Unruge, Ungemachs und Leides." [1] Er ſagt ſogar: „Es iſt ein liebliche luſtige und gar feine Gabe, wem ſie geben iſt, daß er mit Luſt und Liebe keuſch iſt." [2] Und ſie iſt darum beſonders „gut und fein", weil ſie helfen kann „der chriſtlichen Kirchen, dem Evangelio, deinem Predigtamte deſto beſſer" zu dienen; das geſchieht, wenn „du dich vom Weibe enthielteſt, auf daß du dem Himmelreich dienſtbar ſein mugeſt und deſto beſſer Ruge hätteſt". Wer Prediger ſein ſolle, führt er ebenda aus, könne ja auch z. B. nicht einem Handwerk obliegen, weßhalb das Predigtamt ſeine Beſoldung habe. „So tät derjenige wohl daran, der da der Kirchen dienen wollt und deſto mehr Ruge hätte, daß er ohne Weib bliebe, denn da durfte er wider Weib noch Kind ernähren." [3] „Wer die Gabe hat, daß er kann ohne Weib leben, der iſt ein Engel auf Erden und er hat ein ruhiglich Leben." [4]

Auf dieſe Weiſe gelangt alſo Luther bei einer gewiſſen Apologie, ja Verherrlichung des geiſtlichen Zölibates an. Und nicht bloß vorübergehend faßte er die vorſtehenden Gedanken.

Auch in ſeiner lateiniſchen Erklärung des 128. Pſalmes ſagt er: „Freiheit ſoll da ſein für den Zölibat und für die Ehe. Wer will den, der die Ehe nicht nötig hat, zu derſelben zwingen? Wer zu denen gehört, die ‚dieſes Wort verſtehen können', der bleibe ehelos und rühme ſich im Herrn... Kann er der Ehe entbehren, ſo tut er wohl daran (recte faciunt), ſich derſelben zu enthalten und ſich nicht mit ihren Beläſtigungen zu beſchweren." [5] Und anderwärts: „Welchen ſolche Gnade [eine ‚ſonderliche hohe Gnade Gottes'] befreit, der dancke Gott und folge ihr." [6] Denn „wo man Ehe und Jungfrauſchaft gegeneinander hält, ſo iſt freilich die Keuſchheit ein edler Gabe, denn die Ehe; aber dennoch iſt die Ehe ja ſo wol ein Gottis Gabe — ſpricht hie St. Paulus — als die Keuſchheit." [7] Verglichen mit der ehelichen Keuſchheit ſteht die „jungfräuliche Keuſchheit höher (virginalis castitas excellentior est)" [8]. „Der Zölibat iſt eine Gabe Gottes, und wir empfehlen beides, dieſen und den Eheſtand, in ihrer Ordnung und ihrem Maße. Wir loben die Ehe nicht ſo, daß wir die Eheloſigkeit tadelten oder zurückwieſen." [9]

Das Gewöhnliche iſt bei Luther, daß er die Virginität nicht höher, ſondern der Ehe gleichſtellt: „Jungfrau ſein und Gemahl ſein ſind verſchiedene Gaben, die Gott gleich angenehm ſind." [10] Die wärmſten Anerkennungen des Keuſchheitsſtandes finden ſich, wie es pſychologiſch recht begreiflich iſt, in der Zeit, als er ſelber noch nicht an die Ehe dachte, während nach 1525 die Klauſeln gegen die Eheloſigkeit häufiger werden. Im Jahre 1518 erwähnt er noch ohne Einrede, daß die Jungfrauſchaft für die höchſte Zierde, für ein „unvergleichliches Kleinod" gehalten werde; bei Ordensleuten ſei die Keuſchheit um ſo wertvoller, weil „ſie ſich freiwillig dem

---

[1] Ebd. 12, S. 137 bzw. 51, S. 63 f.

[2] Ebd. S. 99 bzw. 10.

[3] Werke, Erl. A. 44, S. 151 f. Predigten über Mt 18 ff.

[4] Ebd. S. 153, wo er auch ſagt: St Bernhard und St Franziskus hätten Weiber aus Schnee gemacht und „neben ſich gelegt, daß ſie ja der Brunſt wollten los werden".

[5] Opp. lat. exeg. 20, p. 126 sq.

[6] Werke, Weim. A. 24, S. 55; Erl. A. 33, S. 59. Predigten über 1 Moſ. 1527.

[7] Ebd. 12, S. 104 bzw. 51, S. 16 f. Das 7. Kapitel uſw.

[8] Opp. lat. exeg. 6, p. 22. Enarr. in Genesim c. 24.

[9] Ibid. 7, p. 286, in c. 30.

[10] Ibid. 20, p. 131. Enarr. in ps. 128.

Herrn geweiht haben“ [1]. Und im folgenden Jahre bezeichnet er, wo er Ehe und Virginität vergleicht, unbedingt für „besser die Keuschheit“, wenn Gottes Gnade sie gebe [2].

„Der Bruch mit der Vergangenheit, den seine Heirat bedeutete“, sagt M. Rade, sei „schärfer und wichtiger“, als was spätere Zeiten bezüglich des „gegenseitigen Verhältnisses zwischen den beiden Geschlechtern“ gebracht hätten [3]. Mit seiner Betonung der Ehe gegenüber dem Zölibat und seiner Verherrlichung des Familienberufes habe Luther eine „Umwertung aller Werte“ herbeigeführt [4]. Etwas spitzig ist jedoch Rades Bemerkung: „Man kann nicht ohne Humor betrachten, wie Luther in seiner von uns vielzitierten Auslegung von 1 Kor. 7 immer alsbald von der Anerkennung der Virginität zum Lob der Ehe schreitet.“ [5] Allerdings, gewaltsam ist namentlich die wiederholte Umbiegung, wenn er den hl. Paulus an dieser Stelle zwar die Enthaltsamkeit loben läßt, aber ja nicht wegen „ihr Verdienst und Höhe fur Gott“, sondern nur wegen „ihrer Ruhe und gutem Gemach auf diesem Leben“ [6]. Viel mehr kommt ihm darauf an, daß „Paulus den Ehestand so hoch preiset und ein göttlich Gabe nennt“. Er will daran anknüpfend sofort auch „beweisen, daß der Ehestand sei der allergeistlichste Stand, und daß man fälschlich und mit Unrecht etliche Stände hat geistliche Orden, und die Ehe weltlichen Stand' genannt. Sondern es sollt umbgekehret sein, daß der Ehestand der rechte geistliche Stand hieße“ [7].

Die Stimmung Luthers, die nun einmal gegen den Zölibat gerichtet ist, spielt überall hinein und läßt den Wert der biblischen Stellen, die ideale und gottgefällige Idee des Opfers im ehelosen Stande, nicht minder die Verdienstlichkeit für Zeit und Ewigkeit nicht zur Geltung kommen. Und so ist es auch die Stimmung, die ihn oben, wo er von der Notwendigkeit der Ehe für alle spricht, zu Übertreibungen bringt, denen sich seine eigenen anerkennenden Worte über die Ehelosigkeit widersetzen.

Mit wahrhaft verletzenden Farben malt er namentlich dann die sittlichen „Greuel des Papsttums“ aus, wenn er die allbekannten Mißstände der Übertretung des kirchlichen Zölibates ins Maßlose übertreibt. Es kommen Beispiele vor, wo er in seiner Polemik sich in haarsträubenden Detailschilderungen von sittlichen Verbrechen der Gegenseite ergeht; es wetteifert da die Ekelhaftigkeit des Tones mit seiner parteiischen Unkritik, vermöge deren er zu Ungunsten der Katholiken jeder falschen Überlieferung, jedem unsinnigen Gerüchte glaubt.

Er ist über den Anfang des Greuels der klerikalen Ehelosigkeit nur sehr mittelmäßig unterrichtet: „Der Zölibat der Geistlichen hat sich angefangen

---

[1] Werke, Weim. A. 1, S. 488 f; Opp. lat. exeg. 12, p. 160 sqq. Decem praecepta praedicata populo, 1518.

[2] Ebd. 2, S. 168; Erl. A. 16², S. 62. Sermon vom ehelichen Stande, 1519, „verändert und korrigiert“. — Vgl. auch die Bemerkungen über die Virginitätsidee bei Luther und in der Zeit vor ihm unten XXII, 5.

[3] Die Stellung des Christentums zum Geschlechtsleben, Tübingen 1910, S. 40.

[4] Ebd. S. 53. [5] Ebd. S. 49.

[6] Werke, Weim. A. 12, S. 137; Erl. A. 51, S. 64. [7] Ebd. S. 104 f bzw. 16 ff.

zur Zeit Cypriani." Anderswo sagt er: „Zur Zeit des Bischofs Ulrich, nicht für 500 Jahren" habe derselbe begonnen[1].

Er versichert: „S. Ambrosius und andere haben nicht gegläubet, daß sie Menschen wären."[2] — „Die schändliche Superstition [des Zölibates] hat große Ursache gegeben zu gräulichen Sünden und dieselbigen gefördert, als Hurerei, Ehebruch, Blutschande . . seltsame Gespücknisse und Gesichte. . . Was sollen faule, müssige, gemäste Mastsäue, die Mönche, nicht fühlen?"[3] — Zu den zehn Geboten des Papstes gehört nach ihm ein sechstes, das lautet: „Man soll nicht unkeusch sein, aber zwinge du sie dazu" (durch Gelübde und Zölibat), und ein neuntes: „Man soll des Nächsten Weib nicht begehren, aber sage, es sei keine Sünde."[4]

„Soviel als ihr unter dem Papsttum sind, wenn man sie zusammenschmiedet, sollt man nicht einen finden, der bis in sein vierzigstes Jahr Keuschheit gehalten hätte. Noch wollen sie viel sagen von der Jungfrauschaft und alle Welt tadeln. Stecken selbs im Dreck bis an die Ohren."[5] — „Ich habe auch gerne, daß die Heiligen mit im Schlamm stecken, wie wir. Aber das ist wahr, daß Gott neben dem Geist und der Gnade die Natur lässet bleiben."[6]

---

[1] Colloq. ed. Bindseil 3, p. 291. Die Nachweise, wie sich das Zölibatsgesetz im Occident bis in die Urzeiten der Kirche verliert und schon auf der Synode von Elvira 305 oder 306 Ausdruck findet, siehe in meiner Geschichte Roms und der Päpste im MA. 1, 1901, S. 760 ff.

[2] Werke, Erl. A. 61, S. 298. [3] Ebd. S. 297. Colloq. 2, p. 366 sq.

[4] Werke, Weim. A. 8, S. 553 f; Erl. A. 28, S. 128.

[5] Ebd 24, S. 517 bzw. 34, S. 139 f, in den Predigten über das erste Buch Mosis 1527.

[6] Ebd. S. 518 bzw. 140. Es seien noch einzelne andere für Luthers unziemliche Sprechweise charakteristische Äußerungen über die Notwendigkeit der Ehe und über die angeblichen Mißbräuche auf katholischer Seite beigefügt. Von diesen Stellen werden die zwei ersten aus naheliegendem Grunde in lateinischer Sprache wiedergegeben.

Major pars puellarum in monasteriis positarum non potest voluntarie statum suum observare. . . Puella non potest esse sine viro, sicut non sine esu, potu et somno. Ideo Deus dedit homini membra, venas, fluxus et omnia, quae ad generandum inserviunt. Qui his rebus obsistit, quid aliud facit, quam velle ut ignis non urat? . . Ubi castitas involuntaria est, natura non desistit ab opere suo; caro semen concipit sicut creata est a Deo; venae secundum genus suum operantur. Tunc incipiunt fluxus et peccata clandestina, quae s. Paulus mollitiem vocat (1 Cor 6, 10). Et, ut crude dicam, propter miseram necessitatem, quod non fluit in carnem, fluit in vestimenta. Id deinde accusare et confiteri verentur. . . Vide, hoc ipsum voluit diabolus, docens te coercere et domare naturam, quae non vult esse coacta (Werke, Weim. A. 10, 2, S. 156 f; Erl. A. 28, S. 199).

Ähnlich sprach er in dem Traktat gegen den Keuschheitsstand, den er 1521 seinem Buche gegen die Klostergelübde vorausschickte, und der in seiner Kirchenpostille und wiederholt einzeln erschien (Werke, Weim. A. 10, 1, 1, S. 694 ff; Erl. A. 10^2, S. 448 ff; Kirchenpostille, Predigt am Feste der hll. Drei Könige, 1522): Ubi magna et coelestis gratia non assistit, oportet naturam secundum ordinem suum fluxus pati. Si non conveniunt vir et femina, natura tamen propriam viam sequitur et indignatur; ita ut melius sit masculum et feminam esse simul, sicut Deus (eos) creavit et natura vult. . . Interrogo igitur, quid consilii dabis ei, qui se continere non potest? Si dicis, inhibitione utendum, respondeo, unum ex tribus secuturum esse: aut masculus et femina sese conjungent, ut placuerit, sicuti nunc fit sub sacerdotibus papistarum, aut natura sponte sese solvet, aut, deficiente primo et secundo, sine cessatione homo uretur et clam patietur. Hoc modo creasti martyrium

Lockerung des Ehebandes durch Luther.

Luther, der die Ehe in solcher Weise empfiehlt und befördert, wie oben gesehen, rüttelt selber wieder an ihrem Fundament, das in der Unauflöslichkeit und Heiligkeit beruht, wie sie Christus gewollt hat. In Hinsicht der Lösung des Ehebandes ging er zunächst in folgenden sechs allgemeinen Fällen höchst eigenmächtig und zum Schaden der Ehe über die Grenzen des Erlaubten hinaus.

Er erklärte erstens, wenn ein Eheteil dem andern hartnäckig und in konstatierter Weise sich weigere, „die eheliche Pflicht zu zahlen oder bey ihm zu sein", sei „die Ehe zerrissen"; der Mann dürfe drohen: „Willst du nicht, so will eine andere; will Frau nicht, so komme die Magd"; er dürfe „sich eine Esther geben und die Vasthi fahren lassen, wie es König Assuerus

---

diabolicum, et fiet, ut vir mulieri deformissimae sese sociaret et mulier viro taediosissimo prae malo impetu carnis. Ignoscant mihi aures pudicae, debeo tractare animi morbos, sicut medicus tractat stercus et latrinam. . . Tu facis, ut ille pauper homo continuo corde peccet contra votum suum, et melius fortasse sit, quod masculus nonnunquam secum habeat femellam et femina juvenem. . . At papa sinit eos fluxus pati, uri et torqueri sicut possunt, ita ut eos habeam pro infantibus immolatis a populo Israel idolo igneo Moloch ad concremandum. . . Non vis impedire tandem aliquando, quominus fornicentur, fluxibus maculentur et urantur? Ebd. S. 108 bzw. 462: Si in singulis civitatibus forent vel quinque juvenes et quinque puellae viginti annorum, integri, sine fluxibus naturae, tunc dicerem, primitiva tempora apostolorum et martyrum rediise. Nunc autem qualem Sodomam et Gomorrham fecit diabolus ubicunque plane per istam singularem castitatem votorum!

In der Predigt „Vom ehelichen Leben" von 1522 heißt es: „Wahr ists, daß der buben [Unzucht treiben] muß, der nicht ehelich wird. Wie sollts anders zugehen, sintemal Gott Mann und Weib sich zu besaamen und zu mehren geschaffen hat? Warum kommt man aber der Büberei nicht zuvor mit der Ehe?" (Werke, Weim. A. 10, 2, S. 300; Erl. A. 16², S. 537.) — Und in seinen letzten Jahren schrieb er folgenden Ausfall gegen die alte Kirche, worin sich Schmutz und Unwahrheit gegenseitig überbieten: „Der keusche Papst nimmt kein Weib und hat doch alle Weiber. . . Der lilienweiße, keuscher, schamhaftiger, züchtiger, heiliger Vater führet den Schein der Keuschheit und will auch nicht mit Gott und Ehren ein Eheweib haben; aber wieviel Weiber er sonst nehme, nicht allein Huren, sondern auch Ehefrauen und Jungfrauen: da siehe an seine Cardinalat, Bistum, Stift, Curtisan, Klöster, Pfarrer, Prediger, Caplan, Schulmeister und seinen ganzen Körper, ohn was noch der unzähligen Laster sind, die man nicht nennen thar. . . Wohlan, Gott gebe uns seine Gnade und strafe beide, Papst und Mahmed, sampt ihren Teufeln!" (Werke, Erl. A. 65, S. 204 in der Vorrede zur Schrift: Verlegung des Alcoran Bruder Richardi, 1542.) — Es ist die gewohnte Entstellung Luthers, wenn man in einer seiner Predigten vom Jahre 1524 liest (Werke, Weim. A. 15, S. 667): „Bisher war der Ehestand ein verdammter Stand; einen Stand der Wollust haben sie ihn genannt. Aber die Schrift sagt ‚Mann und Weib erschuf er sie' (Gn 1, 27). Das sei uns genug. Nach dem äußerlichen Wesen preisen wir alle diesen Stand. O daß alle Menschen darin lebten! Wen Gott nicht ausgenommen hat, der sehe, daß er seinesgleichen habe [die Ehehälfte]." Sich selbst hielt er damals noch „von Gott ausgenommen"; er versicherte wenigstens in dieser im Jahre vor seiner Heirat gehaltenen Predigt an verschiedenen Stellen: Durch Gottes Gnade begehre er eines Weibes nicht; „ich habe ein Weib nicht nöthig, muß aber eurer Noth helfen". Für seine Person konnte er aus bestimmten Gründen sich noch nicht entschließen, was er andern so dringend anriet, selbst auszuführen.

tat" (Esth 2, 17)[1]; er dürfe auf die Einwände seiner Frau antworten: „Lauff Hure, lauff immerhin dem Teuffel zu"[2]; der in seinem Rechte verletzte Teil dürfe eine neue Ehe eingehen, freilich nur im Einverständnis mit der Obrigkeit oder der Gemeinde, während der verletzende Teil seinerseits der Obrigkeit verfalle, die es ihm erlauben könne oder nicht, nochmals zu heiraten[3].

Die Worte „Willst du nicht .., so komme die Magd" erhielten eine gewisse Berühmtheit. Nicht bloß katholische, sondern auch protestantische Schriftsteller haben sich an denselben arg gestoßen. So wie sie liegen, sind sie anstößig genug. Will Luther damit den Rat und die Erlaubnis zum außerehelichen Verkehr mit der Magd geben, wie behauptet worden ist? Das läßt sich, wenn man billig sein will, nicht aufstellen. Vor und nach der kritischen Stelle redet der Text nur von Lösung der Ehe und Eingehung einer neuen Ehe, davon abgesehen, daß Luther überhaupt gemäß andern Stellen nur ehelichen Umgang erlaubt, den außerehelichen aber ausschließt. Also streng genommen wäre nach ihm der Mann befugt, an die widerspenstige Frau nur die Drohung einer neuen Ehe, mit der Magd, zu richten. Allerdings eine seltsame und plötzliche Wendung der Rede, daß gerade die Magd hier als Auskunftsmittel bezeichnet wird, wobei jeder an anderes als an Ehe denken muß. Dem Schreiber dürfte hier nur seine Sucht, drastisch und packend zu sprechen, einen übeln Possen gespielt haben. Läßt sich das Wort „dann komme die Magd" vielleicht, wie behauptet worden, als eine gemeine sprichwörtliche Redensart bezeichnen, die Luther angewendet hätte, nur von der derben sprichwörtlichen Kraft verführt und ohne ihren vollen Sinn? Es ist noch nicht nachgewiesen, daß ein solches Sprichwort vor den Zeiten Luthers bestanden hat. Dagegen lassen sich Beispiele nennen, daß das Wort aus ihm in der Folge wie eine sprichwörtliche Redensart angeführt wurde[4]. — Gemäß diesem ersten Grunde zur „Zerreißung der Ehe" entschied Luther z. B. im Jahre 1543, als ein Lehrer Prediger wurde und die Frau ihm nicht auf seine Stelle nach Frankfurt an der Oder folgen wollte, sondern sagte, „sie wolle einfach keinen Pfaff haben". Er schrieb nämlich: „Ich würde sogleich eine andere heiraten und diese verlassen", wenn sie mir sich kategorisch weigern würde; eigentlich müsse die Obrigkeit sie zwingen; aber eine Obrigkeit sei leider nicht da „mit der executio, und die über dem Ministerio hält"[5].

---

[1] Werke, Weim. A. 10, 2, S. 290; Erl. A. 16², S. 526, in der Predigt vom ehelichen Leben, 1522.

[2] Ebd. 10, 3, S. 222 bzw. 23, S. 116 f in der Schrift „Von Ehesachen" an die Pfarrherren und Prediger, 1530. Vgl. Werke, Weim. A. 12, S. 119.

[3] Was die Obrigkeit betrifft, so wünscht Luther desgleichen, daß dieselbe schon vorher sich einmische, und zwar auf sehr entschiedene Weise, ohne daß er freilich eine Erfüllung seines Vorschlags in allweg zu hoffen wagt: Es „muß die weltliche Obrigkeit das Weib zwingen oder umbringen. Wo sie das nicht tut, muß der Mann denken, sein Weib sei ihm genommen von Räubern und umgebracht, und nach einer andern trachten" (ebd.).

[4] Wie der Ausdruck in den Kreisen von Luthers Gegnern sofort aufgegriffen wurde, zeigt der Brief Herzog Georgs von Sachsen an seinen Gesandten beim Reichstag, Dietrich von Werthern, bei F. Geß, Akten und Briefe Georgs usw. 1, S. 415. Vgl. Weim. A. 10, 2, S. 290 A. und u. XXII, 5.

[5] Mathesius, Tischreden, hg. von Kroker, S. 323 f.

Zweitens berechtigt nach ihm der Ehebruch eines Teiles den andern Teil zur Annahme, daß „der Schuldige sich schon selbst geschieden habe"; er darf vorgehen, „als were ihm sein Gemahl gestorben", d. h. von neuem sich verehelichen, nur soll er aus christlichen Rücksichten mindestens ein halbes Jahr damit warten [1].

Wenn drittens ein Teil nicht leiden will, „daß sein Gemahl christlich lebe", so hat ebenfalls der andere nach fruchtlosem Versuche mit der Scheidung von Tisch und Bett „die Macht, sich zu verändern", d. h. eine neue Ehe einzugehen. „Wie?" fragt er aber, „wenn denn das ander Gemahel auch übel geriethe und wolt auch, heydnisch oder unchristlich zu leben, sein christlich Gemahel halten [anhalten], oder lieffe auch von ihm, und so fort an das dritte, vierte bis zum zehnten?" Die Antwort erteilt die gleiche Macht: „Wir können S. Paulus seinen Mund nicht stopfen, so mügen wir auch denen nicht wehren, die seiner Lehre wollen brauchen." Luther bildete sich ein, die bekannte Stelle aus dem ersten Korintherbrief (7, 15) für diese gefährliche Lehre im angeführten Sinne verwenden zu müssen [2].

Viertens. Wenn nach dem Ehevertrag eine Hälfte zu den Zwecken der Ehe sich als physisch untauglich herausstellt, kann nach Luther ohne kirchlichen Prozeß, allein auf „Gewissen und Erfahrung" hin die Ehe als gelöst angesehen werden. Da möchte er raten, sagte er, daß die Frau mit Einwilligung des Mannes, da er doch nicht Ehemann ist, sondern ein einfacher und lediger Lebensgefährte, sich mit einem andern fleischlich vermische, etwa mit dem Bruder des Mannes; doch sei diese Ehe geheim, und die Kinder mögen auf die Rechnung des sog. putativen oder vermeintlichen Vaters kommen [3]. Auch wo es sich nicht um Impotenz, sondern um Aussatz handelte, entschied Luther, ohne von kirchlichem oder staatlichem Prozeß zu reden, also: wenn der gesunde Teil „sein Haushalten nicht wisse noch möge zu besorgen" ohne neue Heirat, und wenn der kranke Teil einwillige und „von ihm williglich sey geschieden", sei der letztere einfach „für todt und der andere für frey zu neuer Verehelichung zu urtheilen" [4].

---

[1] Werke, Weim. A. 10, 2, S. 289 f; Erl. A. 16², S. 525 f. Predigt vom ehelichen Leben.

[2] Werke, Weim. A. 12, S. 123; Erl. A. 51, S. 44 A., in der Schrift: Das 7. Kapitel S. Pauli zu den Korinthern ausgelegt, 1523.

[3] Werke, Weim. A. 10, 2, S. 278; Erl. A. 16², S. 515. Sie solle also sagen: „Vergönne mir, daß ich mit deinem Bruder oder nächsten Freunde eine heimliche Ehe habe" usw. Luther spricht von dem Falle: „Wenn ein tüchtig Weib zur Ehe ein untüchtigen Mann zur Ehe überkäme" usw. Er bezieht sich hierbei auf eine Antwort, die er schon in seiner Schrift „Von der babylonischen Gefangenschaft" (Werke, Weim. A. 6, S. 558; Opp. lat. var. 5, p. 98 sq) in ähnlichem Sinne gegeben hatte.

[4] An Joachim von Weißbach 23. August 1527, Werke, Erl. A. 53, S. 406 f (Briefwechsel 6, S. 80). Im Jahre 1540 versichert er: Ego concessi privatim aliquot coniugibus, qui leprosum vel leprosam haberent, ut alium ducerent. Mathesius, Tischreden S. 141. In einer Predigt vom Jahre 1524 erklärt er mit derbem Ausdruck von der impotenten Frau: „Ich wollte keine [solche] bei mir liegen haben" (Werke, Weim. A. 15, S. 560). Es soll auch die Auflösung des Ehebandes eintreten, wenn Mann oder Weib „durch bösen Zauber" mit der Impotenz behaftet seien; so müsse er nach seiner Überzeugung predigen (ebd. S. 562).

Zu den Trennungsgründen kam bei Luther aber noch ein fünfter. Er erklärte, daß die mit der Witwe des Bruders eingegangene Ehe, zu welcher in der katholischen Kirche bei vorhandenen Gründen Dispens gegeben wurde, wegen gewisser biblischer Sprüche unter allen Umständen ungültig sei, daß also der so Verheiratete eine neue Ehe schließen könne. Anfänglich, 1531, wollte er sich zu dieser Erklärung nicht verstehen; er bezeichnete deshalb auch als gültig Heinrichs VIII. Ehe mit seiner Schwägerin Katharina von Aragonien, die mit Dispens geschlossen war; aber später, 1536, gab er, angeblich aus biblischen Gründen, diese Übereinstimmung mit der katholischen Anschauung entschieden auf [1].

Wie in diesem Falle, so wurde überhaupt seine Eheauffassung von ihm durch ganz einseitige Erklärung der Heiligen Schrift gestützt; er suchte in der Bibel die Beweisgründe, die ihm erwünscht waren, und interpretierte die heiligen Texte losgelöst von aller Überlieferung der berufenen Schriftausleger und von dem Ansehen der Kirche. Die Folgen der exegetischen Willkür und Anarchie bezeichnete er selbst drastisch genug gegenüber dem gleichfalls alttestamentlich gerüsteten Karlstadt, als es sich um eine Ehefrage handelte, in der er dessen Entscheidung nur unwillig annahm: „Man laß ihn [Karlstadt] gehen; vielleicht wird er noch zu Orlamünde die Beschneidung einführen und sie alle zu Mosaisten machen." [2]

Es trat ihm öfter das Gefährliche seiner Lockerung der ehelichen Bande vor die Seele. Er fürchtete namentlich, daß täglich neue Befreiungsgründe ausgedacht würden [3]. Einmal ruft er, wie um alle Bedenken zu zertreten: Man möge überhaupt wissen, daß man „Gott nichts schuldig zu tun ist, denn glauben und bekennen. . . So gar auch, daß er [Gott] nichts darnach fragte seinethalben, ob du auch dein Weib fahren ließest und keinen Bund hieltest. Denn was hat er davon, daß du solches tust oder lässest? Aber weil du deinem Nächsten damit verhaftet bist", deshalb allein, d. h. wegen des Rechtes des andern, darf es nicht geschehen [4]. Diese sonderbaren, oft mißverstandenen und polemisch gegen Luther angeführten Worte gehen natürlich nicht einfach auf Wegschaffung der ehelichen Bande aus, aber sie bleiben gefährlich und auch unrichtig, sofern in ihnen die Natur des Gebotes und die Sünde der Übertretung nicht hervortritt.

Am verhängnisvollsten aber war eine sechste Erklärung zu Gunsten der Ehelösung. Sie ist schon bei einem der obigen Punkte angedeutet. Nicht bloß wenn ein Teil im eigentlichen Sinn unchristlich werde und nicht mit dem christ-

---

[1] Brief vom 16. Februar 1542, Briefe 5, S. 436; vgl. ebd. S. 584. Eingehend behandelt wurde die Frage von Rockwell, Die Doppelehe Philipps von Hessen, 1904, S. 202 ff, welcher sagt: „Um das Jahr 1536 trat ein Umschwung in der Stellung der Wittenberger zur Schwagerehe ein" (S. 216). „Luthers Ansicht hat sich also offenbar geändert" (S. 217). Inwiefern die Änderung etwa durch die Hoffnung, Heinrich VIII. für das neue Evangelium zu gewinnen, beeinflußt war, s. unten XXI, 1.

[2] An Kanzler Brück 27. Januar 1524, Briefwechsel 4, S. 283.

[3] Colloq. ed. Bindseil 2,. p. 380 sq.

[4] Werke, Weim. A. 12, S. 131; Erl. A. 51, S. 55. Über 1 Kor 7.

lichen Teile leben wolle, solle der andere zu neuer Ehe schreiten dürfen, sondern überhaupt, wenn derselbe sich trenne und davon gehe, „umb welcherlei Sach willen es sei, es sei Zorn oder sonst irgend eine Unlust". Wenn in dieser Weise, sagt er, „Mann und Weib voneinander laufen", so soll die „Lehre Pauli [!] sich strecken so weit . . daß das schuldige Gemahl sich versühne oder ohn Ehe bleibe, und das unschuldige frei, los sei und Macht habe, sich zu verändern, so das ander sich nicht versühnen will. Das ist alles unchristlich und heidnisch Ding, daß ein Gemahl umb Zorn oder Unlust willen von dem andern läuft, und will nichts Guts und Böses, Süß und Saures mit seinem Gemahl leiden, wie es doch schuldig ist; darumb ist ein solch Gemahl wahrhaftig ein Heide und Unchristen" [1].

So schreibt Luther, wohl wenig sich selbst bewußt der unabsehbaren Folgen und der Verwirrung, die er mit diesen Freisprüchen in der christlich-sozialen Ordnung hervorruft. Sehr gut ist er sich freilich der entgegenstehenden Gesetze bewußt. Er schilt auf „die leidigen Gesetz des Papsts, der stracks wider diesen Text S. Pauli [1 Kor 7, 15] das eine Gemahl hat gedrungen und gezwungen, bei Verlust der Seelen Selikeit, sich nicht zu verändern, sondern des entlaufen Gemahls warten, oder seins Tods erharren" und hat es also „ohn Ursach in Fahr der Unkeuschheit getrieben". Er sieht auch gelassen der Schwierigkeit entgegen, die entstehen wird, wenn etwa der davongegangene Teil die Gesinnung ändert und nach der vom andern Teil vollzogenen neuen Heirat zurückkehrt. Man soll ihn dann „schlechts fahren lassen und nicht wieder aufnehmen . . auf daß sein Laufen gestraft würde. Und wo man also thät, würde ohn Zweifel des Laufens weniger werden. Nu aber der Papst den Läufern die Thür aufthut" usw. [2]

Der Neuordner der Ehe will nicht sehen, daß er zur Zerstörung des Ehebandes weit die Türe auftut. Wenn es zur Zerreißung der Ehe genügt, daß die eine Hälfte dieselbe nicht mehr fortsetzen mag und sich wegbegibt, so ist jeder Riegel gefallen, und, um ein Wort zu brauchen, das Luther in der Fortsetzung seiner letzten Stelle an den Papst richtet, „es ist nicht Wunder, daß die Welt voll zurissener und einzelner Ehe, ja voll Hurerei worden ist, welchs der Teufel durch [jenes] Gesetz gesucht hat" [3].

Auf der andern Seite geht Luther in seinen Reformen der Ehe gegen Ehehindernisse, die in früherer christlicher Zeit von je die Verbindung ungültig gemacht hatten, vor. Die Ehe eines Christen mit einem Heiden oder Juden gilt ihm als rechtskräftig, wenngleich er derselben begreiflich nicht freundlich gegenübersteht. Man soll hier nach den Ungültigkeitserklärungen des Papstes nichts fragen. „Wie ich nun mag mit einem Heiden, Juden, Türken, Ketzer essen, trinken, schlafen, gehen, reiten, kaufen, reden und handeln, also mag [d. h. kann] ich auch mit ihm ehelich werden und bleiben. Und kehre dich an der Narren Gesetze, die solches verbieten, nichts." „Ein Heide ist ebensowohl ein Mann und Weib als St Peter und St Paul und St Lucia." [4]

---

[1] Werke, Weim. A. 12, S. 124 f; Erl. A. 51, S. 45 f. Das 7. Kapitel usw.
[2] Ebd. S. 124 bzw. 44 f. [3] Ebd. S. 124 bzw. 45. [4] Ebd. Erl. A. 16², S. 519.

M. Rade, der oben angeführte protestantische Theologe, findet, daß Luther in der Ehescheidungsfrage gegen alle früheren Zeiten „eine andre Front" entwickelt und „ganz neue Aussichten eröffnet" habe[1]. Es sei überhaupt durch ihn „eine völlige Umwälzung des Urteils über die äußeren Folgen des Geschlechtslebens" eingetreten; es sei nur noch ein „innerer Widerspruch" gewesen, wenn man dabei von Erbsünde im Menschen geredet hätte. Das waren nach ihm Ergebnisse der von Luther gepredigten „christlichen Freiheit"[2].

August Bebel sagt in seinem Buche „Die Frau und der Sozialismus" von Luther: „Er entwickelte bezüglich der Ehe wundersam radikale Anschauungen."[3] „Wenn er für die Freiheit der Ehe eintrat, so konnte er darunter nur die bürgerliche Ehe verstehen, wie sie in Deutschland erst in unserem Zeitalter durch das Zivilgesetz und die damit verbundene Gesetzgebung, Freizügigkeit, Gewerbe- und Niederlassungsfreiheit sich entwickelt hat."[4] „Die Sozialdemokratie kann in dem Kampfe, den sie neuerdings mit der Geistlichkeit zu führen hat, sich mit vollstem Fug und Recht auf Luther berufen, der in der Frage der Ehe einen durchaus vorurteilsfreien Standpunkt einnimmt. Luther und die Reformatoren gingen aber in der Ehefrage noch weiter, allerdings aus rein opportunistischen Gründen und aus Gefälligkeit gegen die in Frage kommenden Fürsten, deren kräftige Unterstützung und dauerndes Wohlwollen sie sich zu erwerben, beziehentlich zu erhalten suchten. Der reformationsfreundliche Landgraf von Hessen, Philipp I." usw.[5]

Polygamie.

Die Heiligkeit der Ehe ist mit der Einheit derselben für Christen identisch. Vielweiberei, wen empört nicht schon dieses Wort? Auch Luthers Gefühl widerstand wohl anfänglich den Folgerungen, die er gegen die Eheeinheit schon im Jahre 1520 aus der Bibel abzuleiten sich versucht fühlte, nämlich den Folgerungen aus den Beispielen der alttestamentlichen Patriarchen wie Abraham, den er mit Nachdruck einen „rechten, ja vollkommenen Christen" nennt[6]. Jedoch schon bald danach beginnt er sich zur Annahme zu neigen, daß Abrahams und der Patriarchen Beispiele im Grunde die Polygamie den Christen erlaubt mache.

Im September 1523 sagt er ganz ungescheut in seiner Auslegung zum 16. Kapitel der Genesis: „Wir müssen sein [Abrahams] Leben so lassen gehen, daß es ein Exempel sey, darnach zu thun, wo sichs begehe, im selben Glauben"; man könne freilich einwerfen, durch das Evangelium sei diese Erlaubnis, mehrere Frauen zu haben, aufgehoben; jedoch auch die Beschneidung und die Feier des Osterlammes seien aufgehoben, aber nicht „also, das es Sunde were, wenn mans thet, sondern frey: widder [weder] Sunde noch wolgethan. . . So mus es auch

---

[1] Die Stellung des Christentums zum Geschlechtsleben S. 59. Oben S. 206.
[2] Ebd. S. 51. [3] Die Frau und der Sozialismus[19], Stuttgart 1893, S. 61.
[4] Ebd. S. 64. [5] Ebd. S. 61. Über Philipp von Hessen unten XXI, 2.
[6] Werke, Weim. A. 6, S. 559; Opp. lat. var. 6, p. 100, De captivitate babylonica, 1520: an liceat, non audeo definire.

unter andern Exempeln der Veter mit gehen, daß sie viel Weiber genomen haben, das es auch frey sey gewesen“ [1].

Damals, 1523, kam er zu dem Satze: „Es ist nicht verboten, das ein Man nicht mehr denn ein Weib thurfte [dürfte] haben; ich künde es noch heute nicht weren; aber raten wolt ichs nicht.“ Er fährt an dieser Stelle fort: „Doch wolt ichs nicht auff bringen, sondern darumb sage ichs, wenn es zur Scherff keme, das man recht wüßte zu antworten, das man die Veter nicht verwerffe, als hette sichs nicht gezymet zu thun, wie die Manichei sagten.“ [2]

Die Predigten, worin diese Worte vorkommen, wurden im Jahre 1527 zu Wittenberg veröffentlicht und sogleich in mehreren Ausgaben verbreitet. Es wird später erwähnt werden müssen, wie Landgraf Philipp von Hessen sich Luthers Lehre mit ausdrücklicher Berufung auf die angeführte Stelle zu nutze machte.

Luther hatte aber schon inzwischen, nämlich noch vor dem Drucke dieser seiner Genesispredigten in einem Gutachten an den kurfürstlichen Kanzler Brück vom 27. Januar 1524 aus Anlaß eines praktischen Falles, als ein Ehemann zu Orlamünde zwei Frauen haben wollte, erklärt: er könne es „nicht verbieten“, es sei „der Heiligen Schrift nicht zuwider“, doch wegen des Ärgernisses und der Ehrbarkeit, die auch Erlaubtes zu unterlassen auffordere, möchte er nicht zuerst bei Christen „ein derartiges Beispiel, das sich ganz und gar nicht passe, einführen“; könne jedoch der Mann mit Hilfe geistlicher Ratgeber sein Gewissen „sicher und fest durch Gottes Wort“ machen, so solle man „die Sache nur gehen lassen, wie sie gehe“ [3]. Auch dieses Gutachten Luthers wurde dem Landgrafen Philipp von Hessen bekannt [4].

Auf dem Standpunkte, daß die Polygamie nicht verboten, sondern frei sei, blieb dann Luther beharrlich stehen, wie seine lateinischen Thesen vom Jahre 1528 [5], sein Schreiben an Robert Barnes für den König Heinrich VIII. von England vom 3. September 1531 [6], namentlich aber seine berühmte Erklärung für Philipp von Hessen von 1539 mit der Gestattung von dessen Doppelehe beweisen.

Auf ein Schwanken oder einen Widerruf von seiner Seite haben seine Verteidiger eine unvollendete Abhandlung, die er im Frühjahre 1542 begann, bezogen [7]; aber diese Schrift ist keinerlei Ansatz zur entgegengesetzten Lehre gewesen; sie hielt im Prinzip an der Polygamie fest und schränkt dieselbe nur auf das Gebiet des Gewissens ein. Die Schrift muß aus den eben damals durch die Doppelehe des Landgrafen Philipp erwachsenen Verlegenheiten erklärt werden. Auf Philipps Vorstellungen führte Luther die Abhandlung nicht zu Ende; aber

---

[1] Werke, Weim. A. 24, S. 304; Erl. A. 33, S. 323. Predigten über das 1. Buch Moses.

[2] Ebd. S. 305 bzw. 324. Für das Datum s. Weim. A. 14, S. 250 ff.

[3] Briefwechsel 4, S. 283: Viro qui secundam uxorem consilio Carlstadii petit.

[4] Der Kurfürst legte es einem Briefe an Philipp von Hessen am 3. Juli 1540 bei; siehe Enders, Briefwechsel ebd. A. 5.

[5] Werke, Weim. A. 26, S. 523; Opp. lat. var. 4, p. 368, in den Propositiones de digamia episcoporum.

[6] Briefwechsel 9, S. 92 ff. [7] Werke, Erl. A. 65, S. 206 ff.

bei dieser Gelegenheit räumte er dem Fürsten ausdrücklich ein, daß vier „gute Ursachen gewesen", um die Bigamie zu rechtfertigen [1].

Durch solche Lehranschauungen, die der Einheit des Ehebandes entgegengesetzt waren, ist Luther in handgreiflichen Widerspruch mit der ganzen Vorzeit getreten.

Augustinus hatte wie die übrigen Kirchenväter die Polygamie im Neuen Testament als „entschieden unerlaubt", als ein „Verbrechen" (crimen) erklärt [2]. Petrus Lombardus, Thomas von Aquin, Bonaventura sprechen ähnlich im Namen der mittelalterlichen Scholastik. Petrus Paludamus, der sog. doctor egregius († 1342), wiederholte in seinem Sentenzenwerke: „Im evangelischen Gesetze war sie nie erlaubt noch wird sie je erlaubt sein." [3]

Cardinal Cajetan indessen, der berühmte Theologe, Luthers Zeitgenosse, hätte, so wirft man ein, die Polygamie im Grunde als zulässig bezeichnet, und Luther wäre nur dessen Bahnen gefolgt. Aber Cajetan leugnet nicht das von der Kirche verkündigte Verbot als entschieden zu recht bestehend; er beschäftigt sich nur in scholastischer Weise mit den Fragen, ob die Polygamie gegen das Naturgesetz verstoße, und ob sie seitens der Heiligen Schrift durch einen klaren Ausspruch verpönt werde. Beide Fragen beantwortet er allerdings verneinend [4]. Bei der ersten Frage hängt alles von der Beurteilung ab, welche man über die Patriarchen und die alttestamentliche Ausnahme fällt; die Gründe der Ausnahme (und das war sie jedenfalls) werden verschieden von den Theologen angegeben. Bei der zweiten Frage, nach der Heiligen Schrift, beging Cajetan einen Irrtum. Seine bezügliche Ansicht blieb ganz vereinzelt, ja sie wurde sofort von Catharinus unter Berufung auf sämtliche Theologen bekämpft, welche lehrten, besonders nach den evangelischen Zeugnissen sei das biblische Verbot unzweifelhaft [5].

Also nicht wegen zu engen Anschlusses an die mittelalterliche Ehelehre, wie protestantischerseits behauptet wird, ist Luther zu seiner eigenen Theorie von der Polygamie gekommen.

Er dürfte zu ihr gelangt sein, weil er seiner subjektiven Willkür und seinem naturalistischen Zuge in Behandlung der Ehe zu viel nachgab. Die katholischen

---

[1] So Landgraf Philipp am 16. Mai 1542 an seinen Theologen Butzer, bei Lenz, Philipps Briefwechsel 2, S. 82.

[2] De bono coniugali c. 15; Migne, P. lat. 40, col. 385: nunc certe non licet. Contra Faustum l. 22, c. 47; Migne l. c. 42, col. 428: nunc crimen est.

[3] In IV Sent., dist. 33, q. 1, a. 1.

[4] Commentarii in Pentateuchum, Romae 1531, f. 38′; Commentarii in Evangelia, Venet. 1530, f. 77; Epistolae s. Pauli enarr. *etc.*, Venet. 1531, f. 142.

[5] Ambros. Catharinus, Annotationes in Comment. Cajetani, Lugduni 1542, p. 469: In hoc prorsus omnes theologi, neminem excipio, consenserunt. Vgl. für obige Frage N. Paulus, Luther und die Polygamie, in der Lit. Beilage der Köln. Volkszeitung 1903, Nr 18, und besonders Ders., Cajetan und Luther über die Polygamie, in den Hist.-pol. Blättern 135, 1905, S. 81 ff, welcher Darstellung wir hauptsächlich gefolgt sind. — Die Meinungen bezüglich des Charakters jener Ausnahmen in der alttestamentlichen Geschichte sind kurz verzeichnet bei H. Hurter, Theologiae specialis pars II, ed. 11, 1903, p. 567, n. 605. — Vgl. Rockwell, Die Doppelehe Philipps von Hessen S. 236 ff.

Lehrer haben ihm nicht den Weg gewiesen. Wie die katholische Kirche die Heiligkeit der Ehe verteidigte, so verteidigte sie auch ihre Einheit und Unauflöslichkeit. Gerade in den Jahren Luthers bewies das Papsttum durch seine schließliche Erklärung gegenüber dem ehebrecherischen König Heinrich VIII. von England, daß es eher den Verlust dieses Landes für die Kirche ertragen wollte als die Trennung des rechtmäßigen Ehebandes des Herrschers (XXI, 1).

Konkubinate? Die Ehe kein Sakrament.

Luther gestattete in außerordentlichen Fällen solchen, die zum kirchlichen Zölibate verpflichtet waren, „heimliche Ehen" wegen „der großen Notturfft des Gewissens", ja er riet ausdrücklich den Betreffenden dazu [1]. Solche Ehen waren vom kirchlichen Standpunkte absolut von Konkubinaten nicht zu unterscheiden; sie waren auch nach den staatlichen Gesetzen nicht von denselben verschieden. Er gesteht, „etlichen Pfarhern unter Hertzog Georgen und den Bischoven solchen Rath gegeben" zu haben, „sie solten ihre Köchin heimlich ehelichen" [2].

Zugleich erklärt er in dem nämlichen Briefe, wo er dieses im Jahre 1540 sagt, jetzt nicht mehr „alles zu verteidigen, was er vor Jahren, sonderlich im Anfangk gesagt oder gethan". Gedruckt blieb aber alles und wurde nicht bloß von den Adressaten, sondern auch von vielen andern ausgenutzt. Das gilt z. B. von jenem empörenden Briefe an die Deutschordensherren, die in pflichtmäßigem ehelosen Stande lebten, der schon 1523 gedruckt wurde. Wer von ihnen geheim unerlaubte Verbindung habe, und wem es „unmöglich were, keusch zu leben", sagt er da, solle „in seiner Schwachheit und Sünde nicht verzagen, auch nicht auf eine Eheerlaubnis durch das Concil warten, da ich eher wolt durch die Finger sehen und Gottes Gnade vertrawen dem, der sein Leben lang eine, zwo oder drei Huren hette, denn dem, der ein ehelich Weib neme nach solcher Concilia Beschluß". „Wie vil meynstu nun, daß der geringer Sünde thue und Gottes Gnaden neher sey, der ein Hürlin hat, denn der solch Eheweib nimpt?" [3]

Von den fürstlichen Äbten, die, solange sie im Kloster blieben, wegen ihrer Stellung zum Reiche nicht heiraten konnten, schrieb er ähnlich: Einem solchen „wolt ich lieber rathen, daß er eine heimliche Ehefrawen neme; und thet gleichwol, wie gesagt [nämlich sein Amt weiterführen], weil es doch bey den Papisten keine Schande noch Fahr ist, Weibsbilder haben, bis daß Gott der Herr anderst schicket; wie er denn in Kürtz thun wirdt, denn so kan die Sache nicht lang stehen. Hiemit were der Abt sicher und versorgt" [4].

---

[1] Brief an den Kurfürsten von Sachsen von 1540, abgedruckt von Seidemann in Lauterbach, Tagebuch S. 198.

[2] Ebd.

[3] Brief vom Dezember 1523, Werke, Weim. A. 12, S. 237 f; Erl. A. 29, S. 16 (Briefwechsel 4, S. 266). — Für die Schreiben an den Deutschen Orden und betreffend die Äbte vgl. unsern Bd 1, S. 426.

[4] An Kurfürst Johann von Sachsen 25. Mai 1529, Werke, Erl. A. 54, S. 75 (Briefwechsel 7, S. 102).

Man erkennt auch an diesen Fällen wieder klar, wie das Interesse für die Beförderung des Abfalls von Rom bei Luther zusammenwirkte mit der laxen Auffassung, die er sich, dem Zuge seiner Geistesrichtung folgend, von der Ehe gebildet hatte.

Als Sakrament wollte er die Ehe nicht anerkennen. Dieselbe ist ihm vielmehr eine rein weltliche Sache, so sehr er auch die Verehelichung als eine von Gott gewollte Ordnung bezeichnete: „Wisse, daß die Ehe ein äußerlich leiblich Ding ist, wie andere weltliche Handthierung.“ [1] „Die Ehe ist ein weltlich Ding mit allen ihren Umständen, gehet die Kirche nichts an, denn soviel es das Gewissen belangt.“ [2] „Ehesachen gehören nicht für die Pfarrherren und Prediger, sondern für die Oberkeit; die soll darüber halten“; so drückt die Überschrift eines Kapitels der deutschen Tischreden den Inhalt des betreffenden Abschnittes richtig aus [3].

In der Leugnung des sakramentalen Charakters der Ehe durch Luther liegt der Schlüssel zur Erklärung der Willkür, mit der er zufolge der obigen Darlegungen bei der Zerstörung der alten kirchlichen Eheordnung vorging. Zur Bestreitung des Sakramentes war er hinwieder von seiner Zentralidee über Glauben und Rechtfertigung aus gelangt. Die Sakramente haben gemäß dieser Idee keinen andern Zweck und keine andere Kraft, als durch das äußere Zeichen im Menschen den Glauben zu beleben, der die Rechtfertigung zur Folge hat. Nun aber kann der Ehevertrag, wie er meint, auf solchen Glauben keinen stärkenden, anfeuernden Einfluß haben. Schon im Jahre 1519 vermißt er bei der Ehe die göttliche Verheißung, welche den Glauben in Übung setze (quae fidem exerceat) [4], und in Thesen vom 13. Februar 1520 kündigt er bereits der Benennung derselben als Sakrament ziemlich deutlich den Krieg an [5]. Er leugnet ihre sakramentale Würde entschieden in seiner Schrift „Von der babylonischen Gefangenschaft“ aus dem nämlichen Jahre, und zwar mit der Berufung darauf, daß die Bibel davon schweige, daß sie keine im Glauben aufzunehmende und denselben belebende Heilsverheißung biete, daß sie endlich gar nichts speziell Christliches sei, weil sie schon bei den Heiden dagewesen [6]. Er ignoriert alles, was die Kirchenväter, insbesondere im Anschluß an die Stelle des hl. Paulus Eph 5, 31 ff über die Ehe als Sakrament gelehrt hatten, er ignoriert die alte Überlieferung der Kirche, die sich unter anderem darin ausspricht, daß die schon seit dem 5. Jahrhundert von ihr getrennten Sekten des Orientes dieselbe immer bewahrt haben.

Zur Empfehlung der Ehe hebt er fortan statt ihres Ranges als Sakrament ihre Bedeutung als von Gott bestimmte heilsame Arznei gegen die böse Glut hervor sowie ihre Bestimmung als Grundlage einer gottgefälligen Familienordnung. Gelegentlich betont er auch, sie sei ein Zeichen der Gemeinschaft Christi mit der Gemeinde [7].

---

[1] Werke, Weim. A. 10, 2, S. 283; Erl. A. 16², S. 559. [2] Ebd. Erl. A. 61, S. 219.
[3] Ebd. [4] An Spalatin 18. Dezember 1519, Briefwechsel 2, S. 278 f.
[5] Werke, Weim. A. 6, S. 96 f.
[6] Ebd. S. 550 ff; Opp. lat. var. 5, p. 88 sqq.
[7] Vgl. Köstlin, Luthers Theologie 2², S. 307 f 311.

Luther hat die Ehe nicht, wie man geſagt hat, zu einer höheren Würde gebracht, als ſie im Mittelalter beſaß. Kein Vorwurf gegen die vorangegangenen katholiſchen Zeiten iſt ungerechtfertigter, als daß ſie der Ehe nicht den ihr gebührenden Rang zuerkannt, ſie geringgeſchätzt und ſogar als ſündhaft betrachtet hätten. Es wird an anderer Stelle darzulegen ſein, daß die Schriften des ausgehenden Mittelalters, namentlich die deutſchen Poſtillen und die Ehebüchlein gegen ſolche Anklagen den nachdrücklichſten Widerſpruch erheben (XXII, 5)[1].

Reden über Sexuelles.

Vereinzelte Beiſpiele haben in der bisherigen Darlegung ſchon gezeigt, wie Luther in der Beſprechung von ehelichen und geſchlechtlichen Sachen einen Ton anſchlagen kann, der über bloß „profanes" oder „freies" Reden noch ein gutes Stück hinausgeht. Dieſe Eigenſchaft iſt hier des näheren zu kennzeichnen oder wenigſtens durch Zitate zu belegen. Man leſe z. B. in der Predigt vom ehelichen Leben vom Jahre 1522 die Seiten 58 59 61 72 76 83 84 oder in der Auslegung des erſten Korintherbriefes die Seiten 34 35 139 143 144 146 152 uſw.[2] Man muß fragen: Wie viele Schriftſteller über theologiſche und geiſtliche Dinge haben ſich in populären, für die Maſſen berechneten Predigten oder deutſchen Werken unterſtanden, Ausführungen über ſexuelle Dinge mit ſolcher Nacktheit zu geben wie Luther in ſeiner Schrift „Wider den falſch genannten geiſtlichen Stand des Papſtes und der Biſchöfe" (1522), wo er auf mehreren Seiten das Papſttum wegen des Keuſchheitsſtandes mit dem abſcheulichen römiſchen Gotte Priapus vergleicht?[3] In Bezug auf die Vorſtellungen iſt er in Gefahr, gerade das zu leiſten, was er den Geiſtlichen vorwirft: „Sie reizen und bringen den armen Haufen recht mitten in die Unkeuſchheit."[4] Er will bei jenem gemeinen Vergleich mit dem ſchmutzigſten Götterdienſt die Greuel, womit das Papſttum angeblich durch die Menſchenſatzungen die Welt verunehrt und geſchändet habe, mit den ſtärkſten Worten dem deutſchen Volke als abſchreckend hinſtellen; aber ſeine eigene Sprache mußte dabei verrohend wirken, von der Unwahrheit ganz abgeſehen. In derſelben Schrift läßt er ſich zugleich gegen den freigewählten eheloſen Stand und die angeblichen moraliſchen und phyſiſchen Folgen desſelben in unwürdiger Weiſe aus[5].

Auch hier ſagt man zur Verteidigung: Die damalige Menſchheit konnte mehr in dieſer Gattung von „freier Sprache" ertragen. Aber Luther ſelbſt fühlte bisweilen das Unpaſſende, ja Empörende ſeiner „freien Sprache"; daher dann bei ihm Entſchuldigungen vor Hörern und Leſern ob ſeiner Rückſichtsloſigkeit;

---

[1] Siehe auch Bd 1, XII, 4.

[2] Gemeint iſt die mehr zugängliche Erlanger Ausgabe, wo die Predigt in der 1. Auflage in Bd 20, S. 55 ff, in der 2. Auflage Bd 16, S. 508 ff, die Auslegung in Bd 51, S. 1 ff ſteht.

[3] Werke, Weim. A. 10, 2, S. 118 ff; Erl. A. 28, S. 158 ff.

[4] Ebd. S. 127 bzw. 165.

[5] Die Stelle iſt oben S. 207, A. 6 angeführt. Vgl. Werke, Weim. A. 10, 1, 1, S. 694; Erl. A. 10^2, S. 448.

daher z. B. auch der Versuch, sich mit der Sprache der Heiligen Schrift zu decken[1]. Daß man mehr, auch in Predigten, vertrug, ist übrigens nicht zu bestreiten. Auch katholische Prediger gibt es in den Jahren vor Luther, die, wenngleich sie nicht in seinem Tone sprechen, so doch bedenklich weit gehen in der gutgemeinten und ernsten Behandlung sexueller Dinge, z. B. der ehelichen Pflicht nach allen ihren moralischen Seiten. Es ist auch nicht richtig, daß solches nur in lateinischen Predigtskizzen oder -texten, die nicht für das Volk waren, zu finden ist; vielmehr kommt es auch in deutschen und wirklich gehaltenen Predigten vor. Der Unfug hat den Theologen und antilutherischen Schriftsteller Hieronymus Dungersheim von Leipzig zu einem scharfen Tadel veranlaßt[2]. — Aber keiner von den katholischen Predigern, die der Tadel trifft, macht dabei von der bei Luther vorkommenden Würze, von seiner Rhetorik und Polemik und von den bei ihm zu Grunde liegenden neuen sittlichen Anschauungen Gebrauch.

Schon Zeitgenossen von ihm, Katholiken insbesondere, glaubten nicht wiederholen zu dürfen, was er in sexueller Hinsicht vorbringe[3]. Daß also Luthers Rede in geschlechtlichen Dingen „bisweilen widerwärtig derb, ja roh sein kann, nicht nur für unsere Ohren, sondern auch für die seiner gebildeteren Zeitgenossen, sollte man ruhig zugestehen". So ein protestantischer Schriftsteller[4]. Und ein anderer mit mehr Zurückhaltung: „Es finden sich Schriften Luthers, in denen er über das in seiner Zeit übliche Maß [im Gebrauch schmutziger Worte] hinausgeht."[5]

Aus den Tischreden gehören hierher gewisse Anekdoten mit sexuellem Hintergrunde, die, besonders beim Trunke und in lustiger Unterhaltung vorgebracht, nicht anders denn als durchaus ungehörig charakterisiert werden müssen und die zu den Auswüchsen der durch Melanchthon an Luther getadelten „Possenreißerei" zu rechnen sind. Manche davon fanden nicht bloß in die auf Lauterbach beruhende Sammlung der Bindseilschen lateinischen Kolloquien sowie in die alte lateinische Sammlung von Rebenstock Aufnahme, sondern haben ihre Spuren auch in den Quellenschriften der Tischreden, z. B. bei Schlaginhaufen und Cordatus, als Überbleibsel des geschätzten Mannes, zurückgelassen. Man begreift nicht, warum von Luther die Rede gerade auf solche Dinge gebracht wird; nur die Kurzweil einer lachenden Gesellschaft scheint der Boden zu sein, aus dem die schmutzigen Historien oder Erfindungen keimen.

---

[1] Berufung auf das Alte Testament: Werke, Weim. A. 10, 1, 1, S. 694; Erl. A. 10², S. 448 mit dem Zusatz: „Wir schämen uns, da sich nicht zu schämen ist." Ebd. 10, 2, S. 118 bzw. 28, S. 158: St Peters Wort (2 Petr 2, 1 ff) zwinge ihn, unsern geistlichen Junkern zu Ehren, ihre Tugend zu malen.

[2] Tractatus de modo dicendi et docendi ad populum, u. a. gedruckt zu Landshut 1514, pars 2, cap. 1.

[3] Sein katholischer Schüler Oldecop sagt in seiner Chronik (S. 191), er wolle Luthers „schentliche Worte" über das sechste Gebot nicht wiederholen.

[4] R. Seeberg, Luther u. Lutherthum in der neuesten katholischen Beleuchtung², 1904, S. 19.

[5] W. Walther, Für Luther S. 616.

Luther belustigt beispielsweise seine Gesellschaft mit der Fabel von einem Propst, der Hermaphrodit gewesen, ein Jungfrauenkloster bewohnt und ein Kind geboren hätte [1]; dann mit der Erzählung von einem Bauer, der sich aus Aberglauben indezent besprengte [2]; ebenso von Kastraten, die sich verstümmelt hätten, wobei er einen schmutzigen Scherz über sich selbst nicht unterdrücken kann [3]. Er unterhält die Genossen mit den wenig geistreichen, aber sehr taktlosen und unanständigen Anekdoten von der schwarzgemachten sündigenden Dirne [4], von der mißbrauchten Beghine [5], von der Konsultation eines Unzüchtigen beim Arzte [6], von einem obszönen Witzwort über einen Entblößten [7], von ungenügender oder schamloser Badekleidung [8], von Frauen, die sich auf ungebührliche Weise einen Mann herbeiwünschen [9], von einem unsaubern Begegnis des Herzogs Johannes, Sohn des Herzogs Georg von Sachsen, mit seinem Hofmeister [10] usw.

Solche Erzählungen gruppieren sich in den Bindseilschen Kolloquien um die schon erwähnten unflätigen Verse über den „Exkrementendichter" Lemnius [11], und sie folgen passend auf den Bericht über den Koch Lustig, der „do er den Bratten nicht hatte zu begießen, ihn hat beschissen" [12].

Sind dieses mehr oder minder ausführlich vorgetragene Geschichten, so kommen dazu die andern ungehörigen Reden, Scherze, Anspielungen über Geschlechtliches. Man könnte eine kleine Schrift damit füllen.

Luther scherzt beispielsweise unanständig und „unter Gelächter" über die Verschiedenheit der leiblichen und geistigen Beschaffenheit von Mann und Weib. Er weiß aus Körperteilen jokose Argumente dafür zu entnehmen, daß seine Katharina und alle Frauen nicht viel Geist haben können [13]. Er richtet eine zweideutige Spötterei über Klosterstand und Jungfrauschaft an die gewöhnlich bei den Abendunterhaltungen anwesenden Frauen, „worauf allgemeines Stillschweigen und Lachen folgt" [14].

Ein andermal unterhält man sich über die weiblichen Brüste, um festzustellen, in welcher Verfassung sie „eine Zierde der Frauen", und in welcher sie der Ernährung der Kinder am förderlichsten seien [15]. Dann wieder handelt Luther ohne sichtbaren Anlaß in wenig feinfühliger Weise von Umständen der Geburten und von den Einzelheiten der Schwierigkeit derselben [16] und ebenso umständlich von Beschwerden der Schwangerschaft [17]. Er berichtet, damit die Späße nicht ausgingen, von einem Witzwort über den Mutterschoß der Polenkönigin [18].

Er nimmt in den Tischreden Gelegenheit, den Mutterschoß zu preisen, und tut es mit einem eigentümlich anmutenden Eifer, nachdem er vorher ausgerufen:

---

[1] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 90. [2] Ebd. S. 49.

[3] Cordatus, Tagebuch S. 177 f. [4] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 426.

[5] Ibid. p. 430. [6] Ibid. p. 431. [7] Ibid. p. 432. [8] Ibid.

[9] Ibid. p. 436. [10] Ibid. p. 432 sq. [11] Ibid. p. 432. [12] Ibid. p. 430.

[13] Cordatus, Tagebuch S. 8: Ridens sapientiam, qua esse volebat sua Catharina: Creator formavit masculum lato pectore et non latis femoribus, ut capax sedes sapientiae esset in viro; latrinam vero, qua stercora eiciuntur, ei parvam fecit. Porro haec in femina sunt inversa. Ideo multum habent stercorum mulieres, sapientiae autem parum. Solche Stellen tragen nicht zur Hochschätzung des weiblichen Geschlechts bei, deren Wiederaufrichtung man Luther zuschreibt.

[14] Ebd. S. 177 f. [15] Lauterbach, Tagebuch S. 166. [16] Ebd. S. 184.

[17] Colloq. ed. Bindseil 3, p. 74.

[18] Lauterbach a. a. O. S. 185. Vgl. Cordatus S. 286: Eunuchi plus omnibus ardent, nam appetitus castratione non perit, sed potentia. Ich wolt mir lieber zwey paar [Hallesche Hſ ∘ (= testiculos)] ansetzen lassen, denn eins ausschneiden.

„Niemand kann die Ehe genug verherrlichen." Er verstehe „jetzt im Alter diese Gabe Gottes. Alle Menschen, auch Christus, kommen aus diesem Mutterschoße" [1].

Zu den Stellen, die in späteren Ausgaben anstandshalber geändert oder unterdrückt wurden, gehört die Äußerung der Tischreden über Kurfürst Johann Friedrich, der ein starker Trinker sei: „Wer nicht Wunder, so er venereus wer, das er sein Freulein todtgearbeitet hette." [2] In den deutschen Tischreden Aurifabers steht: so würde es sein Fräulein nicht gut haben; in den alten Ausgaben von Stangwald und von Selnecker fehlt alles [3].

Von der Art seiner skurrilen Scherze gibt der folgende Wortlaut einer Aufzeichnung ein näheres Bild. „Es wird noch dahin kommen", sagt er zu Katharina Bora, „das ein Man mer weib wirt nehmen. Die Doctorin antwortete: ‚Das glaub der Teufl.' Der Doctor sprach: Ursach, Kethe, ein Weib kan ein Jar nur ein Kindt tragen, aber der Ehemann kann mehrere zeugen. Kethe antwortete: Paulus sagte: ‚Jeder habe seine eigene Frau.' Da antwortete der Doctor: ‚seine eigene', aber nicht ‚ein einige [einzige]', das steht nicht in Paulo. So spaßte der Doctor lange Zeit, so daß die Doctorin sagte: ‚Ehe ich das gestatte, gehe ich lieber ins Kloster zurück und lasse euch und alle Kinder allein.'" [4]

Mit der Polygamie haben die Reden zu tun, in denen er sich sehr unzart ergeht, als seine Genehmigung der Doppelehe Philipps von Hessen und der daraus erfolgte „Skandal" zur Sprache kommt. Er sagt: „Philippus (Melanchthon) zehrt sich darob in Traurigkeit ganz ab... Und doch was kann es helfen?.. Ich bin dagegen *ein harter Sachse und ein Bauer*... Unsere Unschuld haben die Papisten gesehen, aber sie wollten nicht sehen; drumb sehen sie nun dem Hessen in den Ars... Unsere Sünden sind verzeihlich; ihre aber, der Papisten, unverzeihlich; denn sie sind Verächter und Kreuziger Christi und verteidigen die eigenen Gotteslästerungen mit Wissen und Willen. Was wollen sie daraus [aus der Doppelehe] ableiten? Sie töten die Menschen, *wir aber arbeiten für das Leben und heiraten mehrere Weiber*. Das sprach er mit lustiger Miene", sagt der Berichterstatter, „und unter viel Lachen. Gott will die Leuth vexieren unndt kompts an mich, wie will ich in' die pesten [ihnen die besten] Wort gebenn unndt sie heißen dem Marcolfo in den Arsch sehen" [5] usw. Als er von Tische aufstand, sagte er mit heiterster Miene: „Ich wolt dem Teufel unndt Papisten allen nit soviel zu lieb thun, daß ich mich darumb kumern wolt. Gott wirts wol machen, diesem mögen wir die ganze Kirche empfehlen!" [6] Auf diese triviale Weise scheuchte er seinen Unmut hinweg.

---

[1] Mathesius, Aufzeichnungen (Kroker) S. 82. Rede vom Jahre 1540.

[2] Ebd. S. 373. Vom Jahre 1536. [3] Werke, Erl. A. 57, S. 361.

[4] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 69.

[5] Über diesen Ausdruck heißt es bei Köstlin-Kawerau 2, S. 526: „Luther bezog sich auf eine garstige Erzählung des Volksbuches von Markolf und König Salomo, wo dieser jenem verbietet, ihm unter die Augen zu kommen, jener aber es zu veranstalten weiß, daß der König ihm in den Hintern sehen muß."

[6] Mathesius, Aufzeichnungen S. 117 f. Man vergleiche in den von Kroker herausgegebenen Tischreden der Mathesischen Sammlung S. 156 f den übereinstimmenden Bericht über dieses Gespräch von 1540, 11.—19. Juni, wo es am Anfange heißt: Ego occallui, sum rusticus et durus Saxo ad eiusmodi × (Luther wird ein kräftiges Wort gesagt haben, gegen das sich die Feder des Nachschreibers sträubte. Anm. des Herausg.). Später: Ipsi (papistae) occidunt homines, nos laboramus pro vita et ducimus plures uxores. Der

Er sagte einmal, er wolle seinen Kurfürsten bitten, zu gebieten, daß sich alle „wolden voll sauffen", so würden sie vielleicht dies Laster lassen, weil der Mensch immer gern das Umgekehrte von dem Gebotenen täte; und auf diese Rede über den Trunk kam er, weil drei angetrunkene junge Leute, die andere mit Musik anführten, ins Zimmer traten. Der Besuch unterbrach ein Gespräch, das sich um die Schönheit der Weiber drehte [1].

An die Predigten, Auslegungen und Tischgespräche reihen sich manche Briefe Luthers als traurige Zeugen seiner unziemlichen Sprache. Hier genügt die Anführung eines einzigen, und zwar eines der widerlichsten, wobei die allgemeine Bemerkung Platz finden möge, daß für die historische Beurteilung die Gesamtheit aller angeführten und noch anzuführenden Stellen Luthers in Betracht fällt, nicht aber die einzelnen Aussprüche für sich; aus der Gesamtheit kommt den einzelnen ihre Bedeutung zu, die sie vielleicht sonst nicht besitzen würden. Von seiner geschehenen Verheiratung schreibt er in einem Briefe aus dem ersten Jahre seiner Verbindung an den Freund Spalatin, der damals gleichfalls als Priester sich beweibte: „Die Freude über deine Ehe reißt mich fort, wie die über die meinige", und dann folgen die in allen Ausgaben (Aurifaber, De Wette, Walch) ausgelassenen Worte, die erst Enders wieder nach dem Original eingesetzt hat: „Grüße mir auf das süßeste deine Gemahlin, aber tue dies dann, wenn du mit den süßesten Umarmungen und Küssen deine Katharina im ehelichen Lager festhältst, dann wenn du denkst: Siehe, diese Person, das beste Geschöpflein meines Gottes, hat mir mein Christus geschenkt, ihm sei Lob und Ehre. Auch ich, wenn ich den Tag kenne, an dem du diesen Brief in Händen hast, werde mich in derselben Nacht in ähnlichem Werke der Liebe meiner Katharina hingeben, um deiner zu gedenken und dir Gleiches mit Gleichem zu vergelten. Es grüßt dich und deine Rippe meine Rippe im Herrn. Die Gnade mit euch, Amen." [2]

Er selbst schämte sich bisweilen und bis zu einem gewissen Grade über das Anstößige und Verletzende seiner Possen. Er beklagte wiederholt seine Manier, ohne daß er sie jedoch besserte. „Unter anderem", so lesen wir in Cordatus' Tagebuch, „leistete er [im Jahre 1527, in seiner Krankheit] Abbitte für die leichtfertigen Wort, die er oft geredet habe zur Vertreibung der Schwermut des schwachen Fleisches aus dem Herzen, nicht mit bösem Bewußtsein" [3]. Er

---

Schluß der mit solchen Kraftsprüchen gewürzten Rede bewegt sich, wie Loesche und Kroker gut nachweisen, in wörtlichen Reminiszenzen aus Terenz, der dem Sprecher seit seiner Jugend sehr geläufig gewesen sein muß.

[1] Mathesius, Tischreden (Kroker) S. 373.

[2] Brief vom 6. Dezember 1525, Briefwechsel 5, S. 278. Ein angesehener protestantischer Lutherforscher erklärte jüngst in den Theologischen Studien und Kritiken, sich „an der gesunden Natürlichkeit [Luthers] im Bunde mit herzlicher Frömmigkeit erfreuen" zu können. Er gelangt zu diesem Gefühl gegenüber obiger Stelle nur, indem er der jetzt gewöhnten „scheuen Zurückhaltung", von solchen Dingen zu reden, das „gehobene sittliche Empfinden" abspricht und „die Sätze des Thomas über den actus matrimonialis" als „völlige Verkehrung einer gesunden Ehe-Ethik" bezeichnet. Ein anderer protestantischer Lutherforscher sagt: „Wir danken Luther warm für diesen Brief." Ein dritter Gelehrter von dieser Seite rühmt „die Tiefe der Empfindung, mit der der verheiratete Luther dies Geheimnis der Nächstenliebe im Ehestande umfaßte".

[3] Mehr darüber Bd 3, XXXII, 4 f.

scheint sich in solchen Augenblicken erinnert zu haben, in welch schneidendem Gegensatze seine Reden und Späße zu der Mahnung des hl. Paulus an seine apostolischen Schüler und an alle Prediger des Evangeliums ständen: „Mache dich zum Beispiele für alle . . in würdigem Auftreten; dein Wort sei gesund und untadelhaft" (Tit 2, 7 8). „Sei Vorbild den Gläubigen in der Rede, im Umgange, in Liebe und Glauben, in der Keuschheit" (1 Tim 4, 12).

Man darf nicht so weit gehen, ihm den förmlichen Ausspruch zuzuschreiben, daß Zoten erlaubt seien. Wenigstens gegen „Zötlein", hat man gesagt, hätte er theoretisch nichts einzuwenden gehabt, ja dieselben in einem Briefe empfohlen. Die Briefstelle, die an den von schwermütigen Anfechtungen „geplagten" Fürsten Joachim von Anhalt gerichtet ist, lautet: „Wahr ist's, Freude in Sünden ist der Teufel, aber Freude mit guten frommen Leuten in Gottesfurcht, Zucht und Ehren, obgleich ein Wort oder Zötlein zu viel, gefället Gott wohl." [1] Der Ausdruck Zötlein hat hier nichts Verwandtes mit unserem heutigen Zote, sondern bedeutet einfach Scherz, lustige Erzählung. Auch fehlen für die ähnliche Bedeutung von Zote im damaligen Sprachgebrauch die Belege nicht.

Besonders in den Streitschriften lud Luther einen schmutzigen Ballast nicht bloß von Redensarten aus dem Gebiete der niedrigsten körperlichen Verrichtungen, sondern bisweilen auch von geschlechtlich unanständigen Ausdrücken und Bildern ab.

Im Schemhamphoras gegen die Juden ergeht er sich in Vorstellungen von Parallelszenen zu Putiphars Frau und Joseph, die aber nicht bloß von Versuchung, sondern von vollständiger beiderseitiger Sünde sprechen, und reiht andere Ausführungen mit ähnlichem Unflate an [2]. In der berüchtigten Kampfschrift gegen den Herzog Heinrich von Braunschweig (1541) „Wider Hans Worst" beginnt er schon am Eingange ihn zu vergleichen mit der „Angsthure auf der Gasse, wo sie eine ehrliche Jungfrau balget, säcket, huret und bubet" [3], und erhitzt sich dann allmählich, bis er die römische Kirche als die „rechte Teufelshure" abmalt. Ja sie ist ihm die „Erzteufelshure", die „Schandbübin", bewohnt eine „Hurenkirche" und Hurenhäuser, und „gegen sie sind", wie man ihn schon anderwärts vernommen hat, „schier heilig die gemeinen freien Huren, die Puschhuren, Feldhuren, Landhuren und Heerhuren" [4]. In dieser Schrift kommen fast auf jeder Seite Anwendungen ähnlicher Bilder vor. Bei anderer Gelegenheit weiß er selbst die Bewegungen der „römischen Hure" mit abstoßender Phantasie auszumalen [5].

Das Wort Hure bietet sich ihm überhaupt bei jeder Gelegenheit dar, namentlich aber, wo es Katholiken besonders beleidigen mußte, gegenüber dem Stande gottgeweihter Personen. Es klingt ihm nicht zu unwürdig, auch die menschliche Vernunft gegenüber dem Glauben damit zu bezeichnen. Das Wort wird bei ihm in derartigen Verbindungen angetroffen, daß man über die Geläufigkeit und die tollen Zusammensetzungen erschrickt. Man sehe ihn selbst etwa zuletzt noch als Hurenwirt an, rief er seinem Schüler Schlaginhaufen zu. Es war, als er einmal um eine

[1] Brief vom 23. Mai 1534, Briefwechsel 10, S. 48; Werke, Erl. A. 54, S 55.
[2] Werke, Erl. A. 32, S. 340 f 342 ff 346 f.
[3] Ebd. 26, S. 6. [4] Ebd. S. 23—26.
[5] Ebd. 63, S. 394 (Tischreden).

Heiratsvermittlung ersucht wurde: „Schreibe das auf", sagte er, „ists nicht ein Plag? Sol ich erst den Weibern auch Mannen geben! Ich mein, sie halten mich vor einen Hurenwirt!" [1]

Auch große Gedanken und heilige Dinge sind bei Luther nicht sicher, in der früher beschriebenen Weise durch Zutaten aus dem Wort- und Bilderschatze geschlechtlicher Verhältnisse herabgezogen und so zum unpassenden Gesprächsgegenstand gemacht zu werden.

Nach Lauterbachs Tagebuch verbreitete er sich z. B. im Jahre 1538 gelegentlich über die Größe Gottes und die Weisheit der Schöpfung, wobei er bei seinen Genossen bis zu Einzelheiten der Generation und der Beschreibung des weiblichen Körpers heruntersteigen zu sollen glaubte. Von solchen Bemerkungen über die Generation geht er abgeschmackt genug zur Regeneration über: „Noch wollen wir Gott meistern in regenerationis et salvationis articulo, wir wollen viel disputiren über die Kindertaufe und die heimlichen Kräfte der Sakramente, so wir armen Narren nit wissen, wannen der große Jünker Fürtz im Bauch her khümpt." [2] — Mit gleicher Plattheit spricht er beim Biere von einem Gedanken Platos in Betreff der Zeugung [3], von einem angeblichen theologischen Kasus, der in Wirklichkeit von einer Zote nicht weit absteht [4], von einem vermeintlichen Teufelstruge, der nicht minder als schmutzige Posse erscheinen muß [5], wieder von einer „wunderbaren" Eigentümlichkeit am Leibe der Frauen, die einen Arzt im Berufe, nicht aber einen Theologen in der Unterhaltung zu fesseln im stande sein soll [6]. Er macht sich auch mit der Bibelstelle zu schaffen, wonach das Weib verhüllt sein solle „wegen der Engel" (1 Kor 11, 11), und erlaubt sich dabei das banale Witzwort: „Und ich muß Hosen anziehen wegen der Jungfrauen." [7] Als die Rede war von der Heirat eines jungen Gesellen mit einer schon ziemlich bejahrten Frau, machte er die Bemerkung: eigentlich sollten bei solchen Trauungen die Worte nicht gesprochen werden „Wachset und mehret euch", weil viele, wie der Dichter sagt, „die Lust im Hintern eines Schweines suchen", wo sie nicht zu finden sei [8]. Daß „Gott dem Papst so feindt gewesen", sagt er anderswo zu seinen Gästen, „das geht aus dem Umstand hervor, daß er ihn der Frucht des Leibes beraubt hat. Wir hätten ja keinen Segen erhalten, wenn nicht Gott die Leidenschaft in uns gelegt hätte. Aber der Funke der Hitze ist in beiden Eheteilen, der macht auch die Kinder; wenn auch die Nachkommenschaft unförmlich geboren wird, wir lieben sie doch" [9]. — Er erhebt sich in seinen Gedanken zu Gott und ruft: „Ach, lieber Herrgott, das es bey deiner Creatur und Ordenung bleibe!" Wie aber der Papst in seiner Verirrung getan habe, das wisse man; „wir seiens

---

[1] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 82.

[2] Lauterbach, Tagebuch S. 87 (Khummer). [3] Colloq. ed. Bindseil 3 p. 73.

[4] Ibid. p. 1 [5] Ibid. p. 2. [6] Ibid. p. 74.

[7] Cordatus, Tagebuch S. 426.

[8] Arvinam multi quaerunt in podice porci (s. oben S. 188, A. 2). — Merkwürdig ist, daß Mathesius den betreffenden Absatz beginnt: „Sonst nach Gelegenheit der Zeit fielen allerlei weise Reden. Der Mann war voll Gnade und heiligen Geistes, weshalb alle, die bei ihm als einem Propheten Gottes um Rat ansuchten, fanden, was sie begehrten. Einer fragte auf eine Zeit, ob es auch eine rechte Ehe sei, wenn ein junger Gesell" usw.

[9] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 99.

wol inne geworden, wie mans bisher gemacht hat". „Der Papst wollte den ehelosen Stand allgemein befürworten; er wollte es besser machen." „Aber die Mönche und Papisten . . brennen für böser Lust und Liebe zum Huren." [1] — Nimm einerseits vorher Rat, sagt er, „damit es dich nach geschlossener Ehe nicht gereue. Siehe aber auch, daß dich das Ratgeben und Klügeln nicht bescheiße, und du darnach das Beschissene in der Hand behaltest . ., sonst spottet dein der, so das Rädlein treibt, das ist Gott. . . Daß du aber gerne eine Schöne, Fromme und Reiche haben wolltest, ja, Lieber . . es wird dir gehen wie den Nonnen, zu denen man geschnitzte Jesus legte; sie sahen sich aber nach andern um, die da lebeten und ihnen besser gefielen" [2].

In dieser Weise mischt Luther seine schmutzigen Erfindungen, seine derbe Anerkennung der sinnlichen Natur und den Lobpreis des Gelübdebruches mit den heiligen Gedanken an Gott in einen Tümpel zusammen.

Wer nach katholischer Auffassung den Zölibat und die Klostergelübde betrachtet, darf fragen, wie denn auch ein Mann von einer Anschauungsweise, die darauf hinausgeht, den ganzen Ordensstand in den niedersten Kot zu ziehen, ein Mann, der persönlich mit der Nonne seine heiligen Gelübde verraten hat, im stande gewesen sollte, die zarten Blütentriebe der Tugend, welche das Christentum jederzeit auf dem Boden der Keuschheit in Tausenden von Priestern und Ordensleuten wie auch in der Welt emporsprießen ließ, auch nur von weitem zu würdigen?

Gerade dessen, den Zölibat niedergetreten zu haben, rühmt sich Luther oft mit brutaler Rede. Er krönt seine unselige Tätigkeit in dieser Beziehung durch das schon erwähnte unerhörte Selbstzeugnis: „Ich bin dem Abraham ähnlich [‚dem Vater der Gläubigen']; denn ich bin der Ahnherr aller Mönche, Priester und Nonnen [die geheiratet], ihrer Kinder alle, die zahlreich durch sie in die Welt treten, der Vater eines großen Volkes." [3]

Der Begeiferer des Zölibates hat indessen durch seine Angriffe, durch seine unziemlichen sexuellen Reden, durch den seinen Schriften anhaftenden Schmutz bei manchen anders Denkenden und Fühlenden es erreicht, daß sie sich unzufrieden von ihm abwandten. Der Herzog Anton Ulrich von Braunschweig, der 1710 zur katholischen Kirche zurücktrat, erklärte in einer Schrift über seinen Schritt, derselbe sei unter anderem durch den Überdruß an jenen niederen Elementen bei Luther veranlaßt worden. „Welcher Schriftsteller", sagt er, „hat Schriften mit mehr Schmutz als Luther hinterlassen? . . Er hat in einer Weise geschrieben, daß sich heute seine Anhänger derselben schämen." Den Charakter dieses Kirchenverbesserers, schreibt er, habe er mit dem der apostolischen Männer der alten Kirche verglichen. Jene sind im großen Unterschiede von diesem „fromme, gottvereinte Männer von großer Tugend gewesen, mäßig, demütig, enthaltsam, die irdischen Güter verachtend, dem Wohlleben nicht ergeben, nur das Heil der Seelen hatten sie vor Augen"; insbesondere aber rühmt er sie wegen des Gegensatzes ihrer Reinheit und Keuschheit zu Luther [4].

---

[1] Werke, Erl. A. 61, S. 204. [2] Ebd. S. 172. [3] Cordatus, Tagebuch S. 426.

[4] Cinquante raisons *etc.*, Munick 1736, consid. 25, p. 32 s. Nur diese französische Ausgabe der deutsch und lateinisch erschienenen Schrift liegt mir vor.

6. Zeitgenössische Klagen und spätere Irrungen.

Die Zeitgenossen, die zu Ungunsten von Luthers Privatleben reden, gehören den Reihen seiner Gegner an. Die eigenen Anhänger hüteten sich, laut in diesem Sinne zu sprechen, oder kannten von Luther nur die vorteilhaften Züge. Dem Zeugnisse der Gegner in allen Fällen blinden Glauben beizumessen, wäre wider die ersten Gebote der Kritik; aber ebenso widerstrebt es der Wahrheit und Gerechtigkeit, in Bausch und Bogen dieselben zu verwerfen. Es kommt auf den Charakter der jedesmaligen Zeugen an und auf ihre Befähigung der sichern Ermittelung und des richtigen Urteils.

Bei den ersten anzuführenden Zeugnissen wird man entschieden vor Augen behalten müssen, daß ihre Urheber in gereiztem Gegensatz zu Luther standen, daß sie aber anderseits die Möglichkeit, ihn ganz in der Nähe zu beobachten, besaßen. Wie weit ihre Aussagen unter die Glaubwürdigkeit zurücksinken (denn daß sie nicht als vollwichtige zu nehmen sind, ist klar), kann hier nicht im einzelnen festgestellt werden. Bloß der Umstand aber, daß wittenbergische und sächsische Ankläger so stark wider Luther schreiben konnten, dürfte schon zur Beachtung ihrer Worte auffordern. Bei den andern Zeugen wird aus ihren persönlichen Umständen, die gelegentlich zu berühren sein werden, irgend ein allgemeiner Schluß auf den Grad ihrer Glaubwürdigkeit gemacht werden können. Während die Parteischriftsteller für Luther in jener Zeit die übertriebensten Panegyriken bieten, ist es von Interesse, auch die andere Seite zu vernehmen, auch wenn deren Sprecher zu Übertreibungen hingerissen wurden.

Der Humanist Simon Lemnius, der wegen seiner satirischen Epigramme gegen die durch persönlichen Verkehr ihm bekannten Wittenberger von Luther unerbittlich verfolgt wurde, schrieb in seiner „Apologie" etwa 1539 die nachstehende Schilderung von Luthers Leben und Tätigkeit. Sie war mit der „Apologie" von der betroffenen Partei unterdrückt und in den späteren Auszügen aus dieser Schrift von Schelhorn (1737) und Hausen (1776) übergangen worden, bis sie 1892 wieder zur Kenntnis kam. „Während Luther sich als evangelischen Bischof brüstet, wie geschieht es, daß er allzuwenig mäßig lebt? Er pflegt sich nämlich mit Fressen und Saufen zu überladen; er hat bei sich seine Schmeichler und Jasager, bei sich hat er seine Venus [Bora], und fast nichts kann ihm fehlen, was zu Wohlsein und sinnlicher Leidenschaft gehört."[1] „Er hat ein Pamphlet gegen mich geschrieben, in welchem er als Richter und als Obrigkeit zugleich mich verurteilt und beschimpft. Solche Gewalt in bürgerlichen Dingen maßt sich dieser Seelenhirt an. Er nimmt den Bischöfen die weltliche Gewalt, er selbst aber übt Tyrannei und setzt gegen erlauchte Fürsten schmachvolle und fluchwürdige Schriften in Umlauf. Von den Fürsten schmeichelt er den einen, andere beschimpft er in Schandschriften. Was heißt das anderes, als Aufruhr predigen und Revolution machen? was anderes, als den

[1] Sitzungsberichte der böhm. Gesellschaft der Wissenschaften 1892, S. 123. In diesem Bande hat Konstantin Höfler die verschollene „Apologie" mit einer Vorrede wieder abgedruckt S. 79 ff. Vgl. E. Michael, Luther und Lemnius, wittenbergische Inquisition 1538, Abh. in Zeitschrift für kath. Theologie 19, 1895, S. 450 ff, wo S. 466 obige Stelle lateinisch abgedruckt ist.

allgemeinen Umsturz vorbereiten, die Staaten zu Grunde richten? .. Es ist sehr zu fürchten, daß einmal Kriege ausbrechen, daß Deutschland kläglich erliege, und dann das ganze römische Kaiserreich untergehe. Inzwischen sitzt Luther wie ein Diktator zu Wittenberg und herrscht; was er sagt, muß gelten." [1]

Von wiedertäuferischer Seite wurde um 1525 das „schwache Leben" Luthers und seiner Gefährten stark getadelt. Auf die schon angeführten Einzelheiten [2] sei hier nur kurz verwiesen, um hervorzuheben, daß diese Gegner ihre theologischen Einwürfe gegen seine Partei mit dem allgemeinen und an sich unanfechtbaren Argumente stützten: „Wo nit christlichen Glaubens Werk folgen, do sei der Glaub weder recht gepredigt noch angenommen." [3] Sie fanden in Luthers Haltung „kein christliches Fünklein", dafür aber „ein hitzig, reuterisch [rauh] Geblüt" [4]. „Das geistlose sanftlebende Fleisch zu Wittenberg", Doktor Luther, sei nicht bloß „der allerehrgeizigste Doktor Lügner, sondern auch ein hoffärtiger Narr" [5], dessen „trotzige Lehre und eigenwilliges Wesen" weit entfernt sei von dem, was Christus und die Apostel anempfohlen haben. Luther sitze trotz der öffentlichen geistlichen Nöte „bei den Biergesellen" und bei seinen „Hurenköstlin" (üppigen Mahlzeiten) und habe bei einigen von der Universität „öffentliche Hurerei" geduldet, wenngleich er sonst diesem Laster „männlich gewehrt habe" [6].

Katholische Zensoren geben noch strenger ihrer Entrüstung Ausdruck. Dungersheim von Leipzig, ein sonst ehrenwerter Zeuge, eifriger Polemiker, aber etwas rhetorisch, hielt ihm in allgemeinen Worten in den dreißiger Jahren in seinen „Dreißig Artikeln" gegen Luther „das Leben übervoll von Skandal" vor, das er führe, und berief sich zum Teil auf solche, die mit ihm verkehrt hätten; er würde nötigenfalls „unter Bezeichnung von Umständen und Namen alles mitteilen können" [7]. Zu einzelnen bestimmteren Anklagen ist dieser Theologe aber nie vorgegangen.

Gleichfalls aus dem Herzogtum Sachsen ertönt die empörte Stimme des katholischen Herzogs Georg, der, von Luther über alles Maß angefeindet und angegeifert, ihm mit der Sprache des Haudegens erwidert: „Pfu dich, du meineidiger, sakrilegischer, du, man entschuldige mich, der ausgelaufenen München und Nonnen, der abfälligen Pfaffen und aller Abtrünnlinge Hurnwirth, Martin Luther!" [8] Er nennt ihn „Luther, du Saubosse", den „allerunvorständigsten Bachant und zehneckichten Cornut und Bestie, darvon geschrieben Danielis am achten usw." [9] Dafür, daß Luther diesen Fürsten „Bluthund" genannt hat, zahlt er ihm mit dem Titel „du vorzweifelter, meineidiger Bluthund"; er sei der „Erzmörder" der aufrührerischen Bauern an Seele und Körper, der „größte Mörder und Bluthund, welchen der Erdboden bisher getragen" [10]. „Du schreibst, es habe Niemand vom Kaiser und Reich und Gehorsam herrlicher geschrieben, dann du. Heißt das von kaiserlicher Majestät

---

[1] Sitzungsberichte a. a. O. S. 136. Michael a. a. O. S. 465.

[2] Bd 1, S. 434 f 628 631 638.

[3] Ickelsamer, Clag etlicher Brüder, hg. von Enders, S. 48. Siehe unsern Bd 1, S. 431 A.

[4] Derf. S. 52.

[5] Münzer, Hochverursachte Schutzrede und Antwort wider das geistlose sanftlebende Fleisch von Wittenberg, hg. von Enders, S. 18 ff.

[6] Siehe Bd 1, S. 435. [7] Artic. 17, p. 81.

[8] Auf das Schmähbüchlein „Wider den Meuchler zu Dresden" 1531, abgedruckt in Luthers Werken, Erl. A. 25², S. 145.

[9] Ebd. S. 139 141. [10] Ebd. S. 148 f.

herrlich geschrieben, so weiß ich nicht, was herrlich heißt; dann man findt viel trunkene Bauern, die solchs neunmal herrlicher konnen, weder du." [1]

Näheres über Luthers Privatleben glaubte der Theologe Ambrosius Catharinus zu wissen.

Auf Grund einiger Mitteilungen, die er 1546 und 1547 zu Trient von Konzilsbesuchern durch Hörensagen erlangt zu haben scheint, schrieb der in Angriff und Verteidigung öfter übereifrige Italiener in letzterem Jahre in seinem Buche „Von der Betrachtung der Gegenwart": „Sehr glaubwürdige Männer erzählen mir von Luther, daß er häufig fremde Hochzeitsfeiern mit seiner Gegenwart ehrte, sich unter die Reigen der Mädchen mischte und wohl selbst den Rundtanz leitete. Sie versichern, er sei bisweilen von den Gelagen so betrunken und seiner selbst ohnmächtig aufgestanden, daß man ihn, weil er im Rausche da und dorthin baumelte und fiel, auf den Schultern nach Hause zurückbringen mußte." [2]

Als Widerhall der in katholischen Kreisen vorhandenen Gerüchte sind bereits an anderer Stelle die von Luther selbst überlieferten Vorwürfe des deutschen Königs Ferdinand vom Jahre 1524 angeführt: er „verbringe seine Zeit mit Huren, Würfelspiel und Wirtshaussitzen" [3]. Ebenso wurde auf den etwas früheren kräftigen Tadel des katholischen Grafen Hoyer von Mansfeld hingedeutet; er rührte von einem Manne, der dem Schauplatze sehr nahe stand und nicht durch seinen Charakter Mißtrauen erweckt. Hoyer schrieb: Während er selbst früher zu Worms „gut lutherisch gewesen", habe er jetzt „befunden, daß Luther ein lauter Bube sei", der sich nach mansfeldischer Gewohnheit voll saufe, gern schöne Frauen bei sich habe und ein lockeres Leben führe, weshalb er, der Graf, „ganz abfällig geworden" [4]. Die letzteren Äußerungen betrafen die Zeiten um 1522, also vor der Ehe. Bezüglich der kritischen Zeit des Jahres 1525, die im sonstigen Privatleben Luthers einen eigenen Stempel trägt, ist als Stimme der Freunde zu Wittenberg der Ausspruch von Bugenhagen über Luthers Heirat mit Bora in seinem Brief an Spalatin zu berücksichtigen: „Das böswillige Gerücht hat bewirkt, daß Doktor Martinus unverhofft Ehemann wurde" [5]; Melanchthons gleichzeitig ausgedrückte Hoffnung, Luther werde als Ehemann ernster werden und die oft an ihm getadelte ungeziemende „Possenreißerei" ablegen [6], ging nicht oder nur zum kleinen Teil in Erfüllung. Er klagt nicht mehr darüber, weil er sich bei Luther in manches schicken lernte. Die böse

---

[1] Werke, Erl. A. 25², S. 140.

[2] De consideratione praesentium temporum libri quattuor, Venetiis 1547. Im Jahre 1548 sammelte Johannes Cochläus Urteile des Catharinus über Luther aus drei Schriften desselben, auch aus der genannten, unter dem Titel De persona et doctrina M. Lutheri judicium fratris A. Catharini *etc.*, Moguntiae 1548. In dieser Sammlung steht obiger Text Fol. C 2 a. — Über die hohen Verdienste dieses bei aller Frömmigkeit zu Einseitigkeit und Streitsucht neigenden Mannes siehe jetzt Jos. Schweizer, Ambrosius Catharinus Politus, 1910 (Reformationsgeschichtl. Studien und Texte, hg. von J. Greving, Hft 11 und 12). — Man vergleiche die im folgenden Kapitel über Luthers „Guten Trunk" vorkommenden Aussagen von Fernstehenden, und Bd 1, S. 436 die von Jakob Ziegler aus Rom berichtete.

[3] Luther am 14. Januar 1524 an Spalatin, Briefwechsel 4, S. 278. Siehe unsern Bd 1, S. 436.

[4] Siehe Bd 1, S. 435 f.

[5] Brief vom 16. Juni 1525: Maligna fama effecit *etc.* Siehe Bd 1, S. 471, A. 1.

[6] Siehe Bd 1, S. 474.

Zunge und die Gereiztheit des Mannes preßten ihm hingegen oft bittere Klagen aus: „O daß Luther doch einmal stille schwiege! Ich hoffte, er würde unter so vielen Widerwärtigkeiten mit dem Fortschritte des Alters und durch Lebenserfahrung endlich einmal milder gestimmt werden, aber ich muß sehen, daß er nachträglich noch heftiger wird... Die Wahrnehmung versenkt mich jedesmal in große Betrübnis." [1]

Ein Führer der schweizerischen Glaubensneuerung, Leo Judä, ein Kämpfer gegen Wittenberg, „wirft Luther Trunkenheit und alles mögliche vor; einen solchen Bischof [sagt er] würde er nicht im kleinsten Gebiete dulden". So dieser Theologe in einem Briefe an Butzer vom 24. April 1534 bei Theodor Kolde, Analecta Lutherana [2], wo leider nur summarisch mit den angeführten Worten referiert wird, statt daß man den ausführlichen Wortlaut erhält. Kolde läßt Leo Judä so fortfahren: „Auch der Teufel bekennt ja Christus. — Ich glaube, daß seit der Zeit der Apostel niemand gewesen ist, der so schändlich [turpiter], wie Luther, so lächerlich und irreligiös geredet hat. — Widerstehen wir den Anfängen nicht, was ist anders von diesem Mann zu erwarten, als ein anderer Papst, der nach seinem Gutdünken alles so und wieder anders bildet [fingit et refingit], jenen dem Satan übergibt, diesen dem Himmel zuweist, den aus der Kirche wirft, jenen wieder aufnimmt; und es kommt endlich dahin, daß er über alle als Richter auftritt, daß aber niemand im geringsten mehr auf ihn hört." Mit Ausnahme der Verwerfung der Kindertaufe, so setzt Kolde sein Referat fort, sei nach ihm Luther nicht besser als Schwenkfeld, den Butzer verwerfe, worauf er fortfahre: „Ich wollte nicht hunderttausend Kronen nehmen, daß alle evangelischen Prediger Luther ähnlich wären; ihm kann keiner ähnlich sein an Wortvorrat beim Schelten und an weibischer, ohnmächtiger Ereiferung; seine Zungenfertigkeit und sein Geschrei finden ihresgleichen nicht." [3]

Sehr stark und oratorisch ist die Anklage Zwinglis gegen Luther in einem Briefe an den Ulmer Prediger Konrad Sam vom 30. August 1528: „Ich will verloren sein, wenn er nicht Faber an Torheit, Eck an Unreinheit, Cochläus an Frechheit und, um es kurz zu sagen, alle Lasterhaften an Lastern übertrifft." [4]

Heinrich Bullinger, der Nachfolger Zwinglis, wendet sich gegen Luther in seinem „Warhafften Bekanntnuß" vom Jahre 1545, indem er dessen Schrift „Kurtz Bekenntnis" bekämpft: „Das Büchlein ist so voller Teufel, unchristlicher Schmachworte, unzüchtigen, wüsten, unreinen Redens, Zorns, Schalks, Grimms und Wütens, daß alle, die es lesen und nicht gar mit ihm unsinnig geworden sind, sich höchlich und mit Erstaunen verwundern müssen, daß ein solcher alter, betagter, vielgeübter und wohlgeachteter Mann sich nicht anders kann im Zaun reiten, denn daß er so grob und wüst herausfalle und sich ganz und gar vor allen Vernünftigen zu nicht machen soll." [5]

Johann Agricola, früher Luthers Vertrauter und in alle seine Lebensverhältnisse eingeweiht, dann, nach 1536 besonders, mit ihm wegen des Antinomismus

---

[1] Brief an Camerarius vom 11. April 1526. Corp. ref. 1, p. 794.

[2] S. 205; „aus dem Thesaurus Baum in Straßburg", abschriftliche Briefsammlung auf der Straßburger Bibliothek (S. XII). Die nachfolgenden Striche deuten die aus nicht angegebenem Grunde vom Herausgeber übergangenen Stellen an.

[3] Bei Kolde a. a. O. S. 229.

[4] Angeführt von R. Stähelin, Huldreich Zwingli 2, Basel 1897, S. 311, und Dems., Briefe aus der Reformationszeit, Basel 1887, S. 21: si non stultitia Fabrum superat, impuritate Eccium, audacia Cocleum, et quid multa, omnia omnium vitia *etc.*

[5] Bl. 3 9. Angeführt von N. Paulus im Historischen Jahrbuch 26, 1905, S. 852.

im Streite, hinterließ „solche Ausfälle gegen Luther", daß man, wie E. Thiele schreibt, „kaum seinen Augen traut, sie nicht bei einem seiner römischen Gegner, sondern bei einem Manne zu finden, der sich rühmt, Luthers besonderes Vertrauen besessen zu haben". Er ist nicht weit davon entfernt, ihn als „trunkenen Wüstling" (Thiele) hinzustellen; er sagt, der „fromme Mann", der „Gottesmann" (vir Dei) lasse sich von den „Männern Belials", d. h. von falschen Freunden beeinflussen und sei zu argwöhnisch; er hält sich bitter auf über das Unmaß seines Scheltens und Fluchens in den Schriften. Eine Schrift von ihm „Wider die Antinomer" von 1539 nennt er „voll von Lügen"; Luther habe ihn da „zu hoch vor der ganzen Welt mit Lügen beschwert"; es sei eine „abscheuliche Lüge", wenn derselbe ihm die Behauptung zuschreibe, Gott sei nicht anzurufen, und man brauche keine guten Werke zu tun. Beim Verlesen dieser Schrift von der Kanzel hätten sich die Wittenberger beschwert über solche Lügen und gesagt: Nun sehen wir, was ein Mönch gedenkt, das getraut er sich zu tun. Die Wittenberger, Luthers unmittelbare Zuhörer und Schüler, bezeichnet er übrigens selbst als „Sodomiten" und die Stadt als „Schwester Sodoms" [1]. So dieser unruhige und leidenschaftliche Mann, der das von Luther ihm zugefügte Unrecht bitter fühlte (s. Bd 3, XXIX, 3).

Nicht alle oben angeführten Anklagen hängen einfach in der Luft. Manche werden durch andere Beweise bestätigt, die über Einwände erhaben sind. Muß auch die Anklage auf die gewohnheitsmäßige Trunkenheit entfallen, wie unten (XVII, 7) gezeigt werden wird, ist auch der Vorwurf gewöhnlichen Fressens und Saufens und beständigen Fröhnens sinnlicher Leidenschaft (Lemnius) zu beseitigen, fällt ebenso die prinzipielle Gestattung sittenloser Verhältnisse mit Frauenspersonen, da Luther öfter sehr ernst gegen die Unzucht an der Wittenberger Universität aufzutreten pflegte, fallen endlich überhaupt manche Superlative in einzelnen sonst berechtigten Klagereden, so könnte doch nur eine auf Luther eingeschworene Nachsicht alles und jedes beseitigen.

Was die schweizerischen Theologen im besondern betrifft, so ist die Gewalt ihrer Ausdrücke groß, aber der Inhalt der Anklagen bezieht sich doch vor allem auf Luthers ungezügeltes Reden und Schreiben. In solcher Hinsicht ist ihre stürmische Selbstverteidigung sehr erklärlich und hat, da Luthers Schriften offen daliegen, eine weitere Kontrolle nicht erst nötig.

Eine allgemeine Beobachtung ist dann die, daß die Anklagen sich nirgends auf Einzelheiten bezüglich eines Verkehrs außerhalb der Verbindung mit Katharina Bora einlassen. Es scheint in dieser Hinsicht den betreffenden Schriftstellern nichts bekannt geworden zu sein. Die stetige Sorge Luthers, das Evangelium nicht bloßzustellen, weil das Auge der Welt auf ihn gerichtet sei (Bd 1, S. 437), ist hier in gebührenden Anschlag zu bringen. Luther hatte vor den Federn der Gegner begreiflich immer Sorge, daß sie ihm Richtiges oder auch Unrichtiges zuschrieben. Daß letzteres geschah, zeigen obige Beispiele, besonders der Ausländer wie Aleander (Bd 1, S. 393) und Catharinus. Bei Catharinus trug die große Entfernung von Wittenberg dazu bei, daß er den „sehr glaubwürdigen

[1] Theolog. Studien und Kritiken, 1907, S. 246 ff (Mitteilungen des protestantischen Gelehrten E. Thiele aus einer Bibel in Wernigerode).

Männern", natürlich wieder eifrigen Luthergegnern, ein williges Ohr bezüglich der umlaufenden Gerüchte lieh.

Es war die tiefe Abneigung der treuen Katholiken gegen den Lehrer von Wittenberg und ihr lebhafter Abscheu gegen gewisse Morallehren, die er, oft noch dazu in übertreibendem Tone, aussprach[1], was einen günstigen Boden bildete, auf dem mancherlei von den unter den literarischen Kämpfern des Katholizismus nach Luthers Tod aufgetretenen und zum Teil bis in neuere Zeiten wiederholten Lutherfabeln aufwuchs, deren genauer Prüfung die heutige Kritik auf katholischer Seite sich nicht entschlagen kann. Wo Luther selbst redet, ist man auf sicherem Boden, wie die oben angewendete Methode zeigt. Wo Fremde zu reden anfangen, beginnt der Zweifel und die Aufgabe des Ausscheidens wegen der unvermeidlichen Parteinahme derselben für und wider. Das gilt, wie gesehen, bereits von den Zeitgenossen Luthers, aber es gilt noch viel mehr, wenn man in spätere Jahre hinabsteigt und in den oft sehr erbitterten Kämpfen, die sich bis in die Gegenwart hineinziehen, Behauptungen über angeblich historische Tatsachen, z. B. von Unsittlichkeiten Luthers, vernimmt, die unter den Zeitgenossen gar nicht zur Sprache gekommen waren. Viele populäre Ankläger gegen Luther hatten den Wittenberger niemals in ihrem Leben gelesen, ja hatten vielleicht keine einzige der angeführten Tatsachen oder Stellen selbst geprüft. Man muß sich eben erinnern, und das dient einigermaßen zur Erklärung des bedauerlichen Mangels an Genauigkeit und Kritik, daß das Verbot des Lesens von Luthers Schriften von der kirchlichen Autorität im ganzen strenge gehandhabt und von den Gläubigen, auch den Schriftstellern, gewissenhaft befolgt wurde. In seltenen Fällen wurden in älterer Zeit Dispense gegeben[2]. So machte man sich denn, wenn man gegen Luther schrieb, die bei früheren Autoren vorfindlichen Mitteilungen über Stellen von Luther, die oft nur flüchtig, ohne Kontext und im Auszug gegeben waren, zu eigen, oder übernahm mißdeutliche und unrichtige Angaben über Tatsachen seines Lebens, zu denen seine Werke und namentlich jetzt die Briefe eine viel bessere Kontrolle bieten. Man beachtete auch öfter nicht, daß von einem zum andern Menschenalter die Mißverständnisse schon darum zunahmen, weil in vielen Fällen nicht einmal die besseren und ältesten, sondern nur spätere Lutherpolemiker, in denen die Anführungen und Tatsachen schon alteriert waren, zur Vorlage genommen wurden. So kam die ältere populäre Literatur zu wunderlichen Aussprüchen, die man ihm in den Mund legte, und zu sehr unhaltbaren Anklagen. Durch unvorsichtige Interpretationen von seiten unberufener neuerer Schriftsteller, die doch bereits die Schriften und Briefe Luthers in Händen haben konnten, wurden solche Texte und Tatsachen noch gemehrt.

---

[1] Man erinnere sich nur der Übertreibungen von der Kraft des einfachen Glaubens gegenüber den schmutzigsten Sünden, wie sie z. B. in den Werken, Weim. A. 8, S. 527 f; Erl. A. 28, S. 92 vorkommen. Siehe auch oben S. 144 147 ff 151 ff 160; XVII, 4.

[2] „Die Lesung häretischer Bücher war auch den Jesuiten erschwert." So B. Duhr, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge 1, 1907, S. 657. Die gelehrten Polemiker des Ordens benutzten jedoch nach Ausweis ihrer Werke die Schriften der Häretiker, auch diejenigen Luthers.

Im folgenden sollen einzelne Aussagen, wie sie vornehmlich in älteren und neueren Kampfschriften vorkommen, einer näheren Betrachtung unterzogen werden.

Hat Luther außerhalb der Verbindung mit Katharina Bora drei Kinder gehabt?

Von Bora erhielt Luther nach der Reihe die Kinder Hans (1526), Magdalena (1529), Martin (1531), Paul (1533) und Margareta (1534).

Man wollte als sein weiteres Kind das von einer gewissen Rosina Truchseß, die in seinem Hause diente, geborene ansehen und gab die Stellen, wo Luther von dieser Person spricht, als sehr gravierend für ihn aus[1]. Das letztere kann aber von den Stellen nicht gelten, wenn man sie unparteiisch liest; denn sie beweisen höchstens, daß Luther sehr unvorsichtig war, indem er diese Person, die sich später als lügenhaft und lasterhaft herausstellte, in sein Haus aufnahm, daß er sich auch zu den leidenschaftlichsten Zornausfällen gegen sie hinreißen ließ, als sie durch ihre Unzucht den Dienstherrn und dessen Familie bloßstellte. Es ist unrichtig, daß Rosina je Luther als Vater des Kindes bezeichnet hätte.

Das zweite Kind sollte ein Andreas sein, den Luther selbst als seinen Sohn bezeichnet hätte. Das Kind war aber erwiesenermaßen sein Neffe Andreas Kaufmann. Es wurde in Luthers Hause erzogen. In den Tischreden wurde es nur durch Versehen der Herausgeber „mein Enders" und „mein Sohn" und dann weiterhin durch neue Textveränderung filius meus Andreas genannt[2].

Von dem dritten Kinde sagte man gar, es sei in den Tischreden mit der (überaus sonderbaren) Bezeichnung eines adulter infans aufgeführt, an einer Stelle, wo gesagt sei, daß dieses Kind von Käthe zur Zeit ihrer Schwangerschaft gesäugt worden sei. Man zitierte die Tischreden Aurifabers in der Ausgabe von 1569; dort ist aber das adulterum infantem ein einfacher Druckfehler statt alterum infantem, wie in der ersten Ausgabe von 1568 zu lesen ist. In der Stelle wird bezüglich zweier Kinder Luthers und Boras allerdings die Gleichzeitigkeit des Säugens des einen mit der neuen Schwangerschaft der Mutter hervorgehoben[3].

Luther und Katharina Bora.

Man hat Luther wie ein eigenes Zugeständnis seiner Unsittlichkeit vorgehalten, daß er kurz vor seinem Lebensende aus Eisleben und der höfischen Umgebung des Grafen Mansfeld an Katharina Bora schrieb: „Jetzt bin ich, Gottlob, wohl geschickt, ausgenommen die schonen Frauen, die mich so hart anfechten, daß ich wider Sorge noch Furcht habe fur aller Unkeuschheit."[4] Unterlag er also oft der Unkeuschheit? Er ergeht sich vielmehr hier, nachdem er krank gewesen und seine Gesundheit etwas wiederhergestellt ist, gegenüber der besorgten Bora nur im Scherztone, wenngleich es nicht auf sehr wählerische Weise geschieht. Der Scherz zeigt sich auch in der Adresse des Briefes, wo er Katharina als „Saumärkterin" betitelt wegen ihrer Mühen für ein kleines Gut Luthers mit Schweinezucht. Im Briefe setzt er

---

[1] Briefe, hg. von De Wette 5, S. 395 506 625 753.

[2] Lauterbach, Tagebuch, S. 141 A. und S. v. Der Neffe Andreas wurde 1538 an der Universität Wittenberg immatrikuliert.

[3] Vgl. auch Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 112; Cordatus, Tagebuch S. 430.

[4] Am 1. Februar 1546, Briefe, hg. von De Wette 5, S. 783.

humoristisch der um ihn besorgten Frau auseinander (was man wieder irrtümlich für Ernst genommen hat), seine Erkältung und sein Schwindel seien bloß durch die Juden verursacht worden, nämlich durch einen von ihnen oder ihrem Gotte gegen ihn erweckten kalten Wind (weil er damals gegen die Juden aufgetreten war). — Die Überschriften der Briefe an Katharina Bora sowie einzelne scherzende Äußerungen der Briefe hat man ebenfalls vielfach zu tragisch genommen. Luther nennt sie in den Titeln wohl tiefgelehrte Frau, gnädige Frau, heilige und sorgfältige Frau, allerheiligste Käthe, Doktorin und was sie mehr sein kann, aber auch Herr Käthe und gnädiger Herr Käthe. Es mag sein, daß er mit letzteren Benennungen auf den herrschsüchtigen Zug, der ihr eigen war, anspielt; aber es wäre eine Verkennung seiner humoristischen Manier, wollte man hieraus und selbst aus dem Namen „Kette", den er ihr statt Käthe gelegentlich gibt, ableiten, er sei in den „Ketten" des eigenwilligen Weibes gelegen und bekenne das unwillkürlich. Er nannte sie in einem Briefe vor der Heirat einmal seine „Metze", was ohne Grund wiederum empfindliche und zu wenig umsichtige Polemiker gereizt hat, als würde sie damit von Luther frech als „seine Konkubine" bezeichnet (Bd 1, S. 478). — Übrigens bleibt nicht bloß gegen manche andere schriftliche Wendungen aus dem Verkehre Luthers mit dem Wittenberger Kreise und mit andern Vertrauten nur allzusehr der Vorwurf des Ungeziemenden bestehen, sondern die freie Sprache scheint auch die Frauen des Kreises angesteckt zu haben, wenigstens wenn wir Simon Lemnius hier glauben dürfen, der aus Wittenberger Beobachtungen heraus schrieb: die Frauen Luthers, des Justus Jonas und Spalatins überträfen sich in indezenten Mitteilungen und Vertraulichkeiten [1]. Man kann es also um so weniger den Katholiken damaliger Zeit, an die die Gerüchte vergrößert kamen, übel nehmen, daß sie öfter in den Voraussetzungen oder im Ausdruck zu weit gingen. Hierher gehört auch, was beispielsweise Magister Joachim von der Heyden 1528 an Katharina Bora schrieb, daß sie mit Luther vor der Heirat in schnöder und öffentlicher Unzucht gelebt habe — wie man *sage* [2].

Hat Luther mit den ausgesprungenen Nonnen in seiner Wohnung zu Wittenberg „die schlimmsten Orgien" gefeiert?

Zur Bejahung wäre ein strikter Beweis nötig, der aber nirgends zu finden ist. Die Stelle der lateinischen Tischreden, die man angeführt hat [3], enthält das Behauptete mit nichten, aber merkwürdigerweise findet sich ebenda statt dessen eine schöne Anempfehlung Luthers zur Enthaltsamkeit. Wegen dieses Umstandes sei hier zu der Frage, die an sich schon genügend oben erledigt ist (Bd 1, S. 439), zurückgekehrt. Die Anempfehlung beginnt mit den Worten: „Gott ist allmächtig, ewig, barmherzig, langmütig, keusch usw. Er liebt die Keuschheit und zeichnet Reinheit und Schamhaftigkeit aus. Er unterstützt und bewahrt sie durch die heilige Anordnung der Ehe, damit jeder [wie Paulus sagt] sein Gefäß in Heiligung besitze, frei von ungezügelter Leidenschaft. Er bestraft Schändung, Ehebruch, Hurerei, Inzest und geheime Sünden mit Infamie und bösen leiblichen Folgen. Er kündigt solchen Sündern an, daß sie das Reich Gottes nicht besitzen werden. Seien wir also wachsam im Gebete" usw. Diese fromme Rede steht hier allerdings neben Leichtfertigkeiten. Von den letzteren scheint mit

---

[1] Sim. Lemnius, Monachopornomachia, eine Satire gegen Luther gerichtet. Vgl. Strobel, Neue Beiträge zur Literatur 3, 1, S. 137 ff.

[2] Bei Enders, Luthers Briefwechsel 6, S. 334.

[3] Colloquia ed. Rebenstock, Francof. 1571, 2, fol. 95.

obigem Zitat jene gemeint zu sein, wo Luther seine junge „Gevatter" Magdalena Kaufmann, die als heiratsfähiges Mädchen in seinem Hause lebte, nebst zwei andern gleichalterigen Mädchen des Hauses erwähnt und bemerkt, ehemals seien die Menschen in früherem Alter heiratsfähig gewesen, aber für die Tüchtigkeit dieser drei zum ehelichen Werke wolle er, selbst mit Einsetzung seiner Frau, bürgen usw. Die „schlimmen Orgien" Luthers kommen hier nicht vor. Weiterhin ist es eine unzutreffende Angabe, daß Luther, wie man vielfach behauptet hat, in „seiner Wohnung" von Klosterfrauen umgeben war, die er zu sich aufgenommen hätte. Weder vor noch nach seiner Verheiratung hatte er sie bleibend bei sich; er brachte die geflohenen Nonnen vielmehr, wie oben bemerkt wurde (Bd 1, S. 440), bei ihren Verwandten oder bei Wittenberger Familien unter. Nur als einmal solche Flüchtlinge im September 1525 ankamen, die man in der Eile sonst nicht unterbringen konnte, gab er ihnen vorübergehend, vielleicht nur wenige Tage, in dem großen ehemaligen „schwarzen Kloster" Herberge [1]. Er war daselbst, wie er sich bei dieser Gelegenheit ausdrückte, privatus pater familias.

Die Stellen, „die man nicht wiedergeben kann".

Von einem populären Schriftsteller, der die „Orgien" bringt, wurde auch gesagt, es seien bezügliche „Geständnisse Luthers" vorhanden, „die man nicht wiedergeben könne". Solche Geständnisse gibt es nicht. Die Phrase aber, daß man dieses oder jenes nicht widergeben könne, wird öfter bei Polemikern mißbräuchlich angewendet, wenngleich nicht immer in dem Grade wie in dem vorliegenden Falle der „Orgien". Die Phrase erweckt je nach Umständen durchaus ungerechte und falsche Vorstellungen; man kann wirklich enttäuscht werden, wenn man die betreffenden Stellen Luthers nachliest und das erwartete Schlimme bei weitem nicht findet; ein Grund, der auf diesen Blättern mitbestimmend war zum gänzlichen Ausschluß ähnlicher Verhüllungen und zur vollen und offenen Mitteilung aller, auch der unästhetischen und abschreckenden Stellen. Von einer der Thesen Luthers gegen die Theologen von Löwen z. B. heißt es in einer Kampfbroschüre, die sonst schmutzige Zitate nicht scheut, der Verfasser „wage nicht sie wiederzugeben"; und doch handelt es sich an der betreffenden Stelle nicht um Ungeheuerliches, sondern eben nur um häßliche Kraftausdrücke, an die alle, die Luthers Werke gebrauchen, gewöhnt sind. Der inkriminierte Satz, der sich komisch genug in wissenschaftlicher Thesenform präsentiert (Nr 31), lautet: Deinde nihil ex scripturis, sed omnia ex doctrinis hominum ructant [Lovanienses], vomunt et cacant in ecclesiam, non suam sed Dei viventis [2]. Die deutsche Übersetzung im Originaldruck von 1545 gibt die These noch um einen Grad roher: „Tun sie doch nicht mehr, denn daß sie gar nichts aus der Heiligen Schrift, sondern eitel Menschenkot kacken, speien, farzen, schmeißen in das Volk, das nicht ihr, sondern des lebendigen Gottes Volk ist und heißt." [3]

Zwei andere Behauptungen zu Ungunsten von Luthers sittlichem Charakter vereinigen sich in der Weise, daß die eine den Ausgangspunkt der ganzen von

[1] Am 29. September 1525 war die Aufnahme. Briefwechsel 5, S. 248.

[2] Opp. lat. var. 4, p. 486.

[3] Werke, Erl. A. 65, S. 170. Es wird in der Polemik behauptet, schon 1545 sei eine andere Ausgabe der deutschen Übersetzung dieser Thesen gemacht worden, aus der man „die schweinigsten Ausdrücke gestrichen" habe; soweit habe sich doch das Schamgefühl geltend

ihm eröffneten Bewegung in der Begierde, „ein Mädchen zu freien", finden will, die andere aber ihn drei Jahre vor seinem Lebensende gleichsam im Rückblick auf das Lebensresultat verkünden läßt, die Sau sei das beneidenswerte Ziel des seligen Lebens[1]. Also Luther sowohl beim Eintritte in seine Tätigkeit als beim Ausgange derselben ein eingestandener Gefangener der Sinnlichkeit! In seine noch frühere Jugendzeit greift dann eine dritte Behauptung zurück, die durch eine angebliche Verführung des kaum dem Knabenalter Entwachsenen spätere Fehltritte begreiflich machen will. Die angeblichen Tatsachen aus seiner Jugendgeschichte lassen sich an dieser Stelle, im Zusammenhange der verwandten Dinge, besser beleuchten, als es oben in der Darstellung seiner Bildungsjahre hätte geschehen können. Diesen sog. Tatsachen möge die „Sau" unten folgen.

Hat Luther als junger Mönch gesagt, er wolle soviel anrichten, daß auch er ein Mädchen freien dürfe?

Es ist eine Erzählung aus einer katholischen, von Wolfgang Agricola aus dem Jahre 1580 herrührenden Predigt, die seit langer Zeit in populären Antiluther-schriften zum Beweise der vorstehenden angeblichen Äußerung Luthers hervorgeholt wird. Man spricht auch wohl von einem „Dokumente", einer „Urkunde", worin die Mitteilung enthalten sei, ja auch direkt von einem vertraulichen „Briefe Luthers an seinen Freund Spalatin"; das alles existiert nirgends, nur das Predigthistörchen ist vorhanden.

Die Predigt, die in einem alten Sonderdrucke aus Ingolstadt vorliegt[2], verbreitet sich über allerlei interessante religiöse Erinnerungen an Spalatin, den einflußreichen Jugendfreund Luthers. Der Verfasser war Stiftsdekan in dem mittelfränkischen Städtchen Spalt bei Nürnberg, woher Spalatin gebürtig war und woher er statt seines Namens Burkard den Namen Spalatinus trug. Die Erinnerungen sind von sehr verschiedener Gewähr. Man muß auf dieselben eingehen, um ihre Differenz zu würdigen. Es wird sich zeigen, daß diejenigen vom Mönche Luther als Freier am allerwenigsten verbürgt sind.

Der eifrig katholische Stiftsdekan erwähnt zunächst einiges über Spalatin aus guten lokalen Traditionen; er will damit seine katholischen Leser in der Treue gegen die Kirche befestigen. Spalatin sei nach dem Tode seiner katholischen Mutter in die

---

gemacht. Von einer solchen Ummodelung, namentlich noch zu Lebzeiten Luthers, ist indes nichts bekannt. Gemeint ist wahrscheinlich die Übersetzung von Kaspar Creuziger, welche in Walchs Ausgabe von Luthers Werken 19, S. 2258 neben die ältere gesetzt ist. Aber eine Vergleichung ergibt, daß Creuziger keineswegs abgeschwächt hat; einiges klingt sogar bei ihm stärker, z. B. die Thesen 35 42 61 und 64. Sein Ausdruck „Löwener Sautheologen", den er in der Überschrift hat, steht gleichfalls im deutschen Originaldruck nicht an dieser Stelle.

[1] Die letztere Behauptung wurde übrigens in einem angesehenen Werke zum größten Teile zurückgenommen, war aber in andere polemische Literatur übergegangen.

[2] Ein christenliche Predig von dem heyligen Ehestandt durch Wolfgangum Agricolam Spalatinum, Ingolstadt 1580 (Münchener Staatsbibliothek, Hom. 53 8°). Vgl. Eichstätter Pastoralblatt 1880, Nr 27 ff, wo Mitteilungen aus einer Spalter Chronik Wolfgang Agricolas nach einer Eichstätter Handschrift (n. 248) gegeben werden, und wo auch der im nachfolgenden zu besprechende Passus jener Predigt, der Luther betrifft, abgedruckt ist. In dem Suttnerschen Verzeichnis von Eichstätter Büchern trägt obige Predigt die Nummer 258. Das ist die irrigerweise als „N. 258 der Eichstätter Bibliothek" zitierte „Urkunde von 1580."

Heimatstadt gekommen und habe eine Stiftung von 46 Gulden zu einer Jahresmesse für seine Eltern gemacht, der Jahrtag sei seitdem immer gehalten worden, „wie dann noch geschicht". Es lag ihm offenbar eine mit schriftlichen Aufzeichnungen verbundene beständige Übung vor. Daß man dieses und das Nächstfolgende von protestantischer Seite einfach als Erdichtung bezeichnen konnte, ist nicht gerechtfertigt. Agricola sagt, Spalatin habe damals seine „Geschwistergeten" in dem katholischen Städtchen „wiedereingekauft"; er habe auch bei dieser Gelegenheit das Muttergottesbild an die Spalter Kirche geschenkt, das einst der Wittenberger Schloßkirche angehört habe, nur mit der Bitte, wegen der Rücksicht auf Luther ihn als Geschenkgeber bis nach seinem Tode geheimzuhalten. Agricola sagt ferner, Spalatin habe bei jenem Besuche den „damaligen Dechant Thomas Ludel" mit den beiden Kapiteln zu Gast geladen, wie er hinwieder von demselben sich habe bewirten lassen; er habe die katholischen Predigten besucht, um sich zu überzeugen, wie das Wort Gottes verkündet würde. Thomas Ludel, der Dekan, habe damals eine Gelegenheit benutzt, um freimütig die religiöse Haltung Spalatins ins Gespräch zu ziehen, wobei dieser erklärt habe: Bleibt bei eurem Gottesdienst! Diesen Ratschlag habe Spalatin auch ungescheut dem Volke gegeben. Man stelle jährlich, sagt Agricola, das von ihm geschenkte Muttergottesbild einmal auf den Hochaltar, und so erinnere dasselbe die Gläubigen an die mahnenden Ratschläge des Mitbürgers [1]. Das merkwürdige Muttergottesbild befindet sich noch heute in Spalt [2]. Der Erzähler will sogar wissen, bei jenen Bemerkungen des Dekans gegen seine religiöse Stellung seien „dem Spalatino die Augen überlaufen"; „ich bekenn es", habe er gesagt, „daß wir den Sachen zu viel gethan... Gott sey uns allen genedig!" Aus Luthers Briefwechsel ist bekannt, daß Spalatin in späterer Zeit sehr durch Verzweiflungsgedanken und Trübsinn heimgesucht wurde. Luther bemühte sich brieflich, dem Freunde an seinem Lebensabende das Vertrauen auf Christus einzuflößen, wie es dem neuen Evangelium entspreche [3].

So zuverlässig nun fast alle diese Angaben Agricolas wegen der fortlebenden lokalen Vergegenwärtigung erscheinen, so wenig historische Gewähr kann seine hier hauptsächlich in Betracht kommende Erzählung vom Mönche Luther als künftigem Freier, die sich ebenfalls mit Spalatin verknüpft, beanspruchen. Die Verschiedenheit im Verhältnis zum bereits Erzählten tritt sofort ins Auge.

Gemäß dieser Erzählung Agricolas, die auf einmal nicht weniger als ungefähr 75 Jahre zurückführt, ist Luther als junger Augustiner zu Erfurt mit Spalatin, der dort noch studierte, in Freundschaft getreten. Zwei andere Spalter Jünglinge waren damals ebenfalls an jener Universität, Georg Ferber, der nachher Doktor, Pfarrer und Dekan zu Spalt wurde, und Hans Schlahinhauffen. Alle vier wurden „Dutzbrüder". Luther sprach oft in ihrer Wohnung bei einer Witwe, die eine schöne Tochter hatte, vor. Er faßte eine große Liebe zu dem Mädchen und lehrte es, „schöne Porten würken", bis die Mutter ihm das Haus verbot. Oftmals habe er

---

[1] Die angeführte Predigt S. 95.

[2] So das Eichstätter Pastoralblatt a. a. O. im Art. „Spalatins Muttergottesbild".

[3] An Spalatin am 21. August 1544, Briefe, hg. von De Wette 5, S. 679 ff. Oben S. 161, A. 1. In seinen letzten Lebensjahren verfiel Spalatin in eine unheilbare Schwermut, die ihn endlich (16. Januar 1546) zu Grabe brachte. Vgl. J. Wagner, Georg Spalatin, Altenburg 1830, S. 105 f. Luther kannte den Grund der Ängste nicht genau; er sagt, einige glaubten, es seien Selbstvorwürfe wegen Erteilung von Erlaubnis zu einer unrechtmäßigen Ehe.

gesagt: „O Spalatine, Spalatine, du kannst nicht glauben, wie mir dieses schöne Megtiken in dem Hertzen liebet [lieget]; ich wil nicht ersterben, bis ich so vil anricht, daß ich auch ein schön Megtiken freyen darff." In der Tat habe er dann später mit Hilfe von Spalatin seine Neuerung auf die Bahn zu bringen gesucht, um sich berühmt zu machen und ein Mädchen freien zu dürfen [1].

Wolfgang Agricola hat nun freilich kaum selbst diese Mönchsgeschichte erdichtet; er hat sie wohl in dem Vorrate der Spalter Erzählungen über Spalatin bereits vorgefunden. Er beruft sich auf keinen Gewährsmann ausdrücklich. Sie rührt jedenfalls nicht von Spalatin selbst, der sie etwa bei dem erwähnten Besuche in der Heimat hinterlassen hätte; das wäre von Agricola nicht übergangen worden. Sie dürfte vielmehr zu dunkeln Sagen aus der Frühzeit von Luthers Kampf wider die Kirche gehören.

Was aber wichtiger ist, das Treiben des Mönches widerspricht bekannten Dingen. Es paßt nicht in Luthers Klosterjahre zu Erfurt. Während seiner ersten dortigen Studienzeit als Mönch war Luther ferne von der Verweltlichung, wie sie hier vorausgesetzt wird, und noch bei seinem zweiten Aufenthalte zu Erfurt (Herbst 1508 bis Herbst 1510) merkte niemand an ihm dergleichen Gesinnungen; im Gegenteile, die sieben „observanten" Klöster wählten ihn 1510 zu ihrem Sachwalter in Rom, offenbar, weil er ein Mann ihres Vertrauens war. Es sei daran erinnert, daß der damalige Magdeburger Dompropst, Fürst Adolf zu Anhalt, in dieser Zeit Briefe von ihm erhielt, die seinen Eifer für „geistlich Leben und Lehre" aussprachen [2], und daß Luthers Gegner Cochläus, gestützt auf die Mitteilungen seiner Ordensbrüder, ihm gute Beobachtung der Disziplin in den geistlichen Übungen und im Studium für jene ersten Klosterjahre einräumt [3]. Eine merkliche äußere Wandlung tritt in dieser Hinsicht bekanntlich bei Luther erst nach seiner Rückkehr aus Rom ein, als er zu Wittenberg von der Partei der „Observanten" abfiel.

Spalatin begann seine Studien zu Erfurt 1498 und setzte sie 1502 zu Wittenberg fort, von wo er nach Vollendung derselben nach Erfurt zurückkehrte, um eine Erzieherstelle in einem vornehmen Hause und dann 1505—1508 die eines geistlichen Präzeptors im nahen Kloster Georgenthal zu bekleiden. Sein erster Aufenthalt zu Erfurt ist also für das Zusammensein mit dem Mönche Luther als Student zu frühe, da dieser erst 1505 ins Kloster trat. Der zweite Aufenthalt bietet die Schwierigkeit, daß Spalatin doch wohl nicht zusammen mit den andern Studenten bei der Witwe wohnte, sondern zuerst in der reichen Familie und dann in oder bei dem Kloster. Waren ferner die zwei andern Spalter „Dutzbrüder" überhaupt damals in Erfurt? Ein Johannes Schlaginhausen aus Spalt war 1518 dort und wird noch 1520 an derselben Universität genannt. Er ist vielleicht identisch mit dem Verfasser der von Wilhelm Preger herausgegebenen Aufzeichnungen der Tischreden [4]. Dieser

---

[1] Agricolas Predigt S. 90.

[2] Vgl. N. Paulus im Historischen Jahrbuch 1903, S. 73, wo die betreffende Stelle des Hieronymus Dungersheim mitgeteilt ist („wy ich aus dem Munde gesagts Herrn Adolphi mhe den eins gehort habe").

[3] Acta et scripta Lutheri p. 1.

[4] Tischreden Luthers 1531—1532 (1888). Man vergleiche die Einleitung des Herausgebers Wilhelm Preger S. VI. Preger scheint den Johannes Schlaginhausen des Wolfgang Agricola nicht gekannt zu haben. — Die Matrikeln von Erfurt bei Weißenborn, Akten der Erfurter Universität, Bd 1—2; dazu Registerband von 1899. Die Angaben über Joh. Schlag-

ist also kein Erfurter Studiengenosse Luthers. Ein anderer Schlaginhausen kommt in den Matrikeln nicht vor. Der zweite, Georg Ferber, läßt sich aus den Matrikeln der Erfurter Universität nicht erweisen, auch kein Farber oder Färber oder Tinctoris mit anderem Vornamen. Also überall Schwierigkeiten.

Dann die häufigen vertraulichen Besuche bei dem Mädchen. Als hätte es keine Regel gegeben, die dem jungen Ordensmanne solchen Verkehr abschnitt. Man weiß doch, daß sich noch im Jahre 1516 der Humanist Mutian sehr bemühen mußte, um öfter Besuche in seinem Hause zu Erfurt von einem Augustiner, und zwar mit einem Begleiter desselben zu erhalten [1].

So vertrauenerweckend also die übrigen Nachrichten Agricolas über Spalatin sein mögen, jene Geschichte von dem Mönch Luther muß man zurückweisen. Es darf um so leichter geschehen, als Agricola auch in andern Mitteilungen über die ältere Geschichte der Glaubensneuerung irrte. Die Erzählung kann sich in Spalt verbreitet haben durch Mißverständnisse von Angaben jenes Spalter Dekans Georg Ferber, der mit Luther zu Erfurt studiert hätte und der vielleicht von freiem und unvorsichtigem Benehmen des lebhaften jungen Augustiners berichtete. Es könnte aber auch sein, und diese Annahme ist nicht ganz unwahrscheinlich, daß bereits im Jahre 1501, als Luther noch weltlicher Student in Erfurt war, und zwar laut Obigem zugleich mit Spalatin, ihn eine vorübergehende Zuneigung an ein Mädchen in Spalatins Hause fesselte, und daß eine Kunde davon nachmals in den Zeiten des Kampfes wider den Kirchenneuerer sich in Spalt zu der Erzählung umgestaltete, als Mönch habe Luther das Verhältnis gehabt, zu heiraten begehrt und deshalb sich vom Orden und von der Kirche losgemacht.

Bietet der Aufenthalt des jungen Luther im Hause Cotta zu Eisenach Grund zu sittlichen Anklagen?

Unbegründete Vermutungen sind es, die an die Aufnahme Luthers während seiner Studienzeit in das Haus der Frau Cotta zu Eisenach geknüpft wurden (Bd 1, S. 3) Die Sache läßt sich keineswegs so darstellen, als habe die Frau Ursula Cotta, die man irrigerweise eine junge Witwe nannte, aus sinnlicher Leidenschaft bei der Aufnahme gehandelt, oder als sei der Jüngling, den man ebenso irrig daselbst der Frau die Laute und die Flöte vorspielen ließ (S. 239), solchen Wünschen entgegengekommen.

Konrad (Kuntz) Cotta, der Gemahl Ursulas, einer gebornen Schalbe, lebte noch, als Luther 1498 oder 1499, damals im 15. oder 16. Jahre stehend und in seiner Not zum Teil vom Singen vor den Türen lebend, aus mildtätigem Sinne an den Tisch und zur Wohnung in das Haus aufgenommen wurde. Konrad erscheint nämlich 1505 in den Eisenacher Ratsakten als einer der Vertreter der Gemeinde. Seine Frau Ursula starb im Jahre 1511, wie ihr Grabstein bezeugte [2]. Wie alt sie zur Zeit war, wo sie mit Luther bekannt wurde, ist nicht festzustellen, aber möglicherweise war sie, wie ihr Gemahl, nicht mehr in jungen Jahren. Man hat zwei Söhne von ihr namhaft machen wollen, deren Sterbedatum allerdings für die Mutter in

---

inhausen stehen im zweiten Bande S. 301 und 316. — Ebenda ist S. 207 zum Jahre 1498 Spalatin notiert als: Georgius Burchardi de Sula superiori.

[1] Mutian an Johannes Lang am 6. Dezember 1516 bei Kolde, Analecta Lutherana S. 5 f.

[2] Die Nachweise, auch für das Folgende, bei E. Schneidewind, Das Lutherhaus in Eisenach, 1883.

jener Zeit ein jugendliches Alter ergeben würde; aber diese beiden Cotta gehören nachweislich der Familie nicht als Söhne, vielleicht als Neffen an. Von Konrad Cotta kennt man keine Kinder, und im Falle der Kinderlosigkeit würde sich Luthers Aufnahme in sein Haus um so leichter erklären.

Mathesius sagt in seinen oft zitierten Historienpredigten über Luther[1], eine „andächtige Matrone" habe den armen Schüler an den Tisch genommen. Er meint Ursula Cotta. Der von ihm gebrauchte Name Matrone scheint nur ihren vornehmen Stand, nicht ihr vorgerücktes Alter bezeichnen zu sollen. Er nennt die Frau allein, wohl bloß darum, weil das Liebeswerk sich auf deren Hingebung und Anteilnahme für Luther zurückführte, der Mann aber dabei weniger beteiligt war. Er hat anscheinend die Notiz bloß von Luther; dieser hat ihm die Sache mit dem erbaulichen Anlasse der Aufnahme, wie anzunehmen, erzählt. Den Anlaß drückt Mathesius in einer Weise aus, die den Gedanken an unehrbare Absichten offenbar eher ausschließt, als daß sie ihn, wie man hat finden wollen, nahe legt. Er sagt, die Matrone habe „um seines Singens und herzlichen Gebetes willen in der Kirchen eine sehnliche Zuneigung zu dem Knaben getragen". Der uns sonderbar klingende Ausdruck „sehnliche Zuneigung" ist nur eine Eigentümlichkeit des deutschen Stiles jener Zeit, insbesondere des hier und da ziemlich gefühlvollen Predigers Mathesius. Der Arzt Ratzeberger, Luthers Freund, dem dieser ebenfalls von seiner Eisenacher Zeit gesprochen haben mag, sagt einfach, der Schüler habe „bei Cuntz Cotten sein Herberge und Unterhalt gehabt". Er schreibt also dem Ehemanne die Wohltat zu.

Die Flöte konnte Luther in dem Hause nicht spielen, weil er sie niemals gelernt hat, und das Lautenschlagen lernte er erst in seinen akademischen Jahren. Keine Quelle spricht übrigens von derartiger musikalischer Unterhaltung im Cottaschen Hause.

Wenn Luther später in den Tischreden[2] erwähnt, er habe von seiner „Wirtin in Eisenach", nämlich Frau Cotta, den Spruch gelernt: „Nichts Lieberes auf Erden, denn Frauenlieb, wem's kann werden", so gibt auch dies noch keinen Anlaß, an irgend welche schlimme Vorkommnisse zu denken. Der Spruch war ein allgemein üblicher populärer Ausdruck unbefangenen Inhaltes und kann recht wohl auf die durch die Ehe geheiligte oder zu heiligende Liebe einer würdigen Frau gegen den Mann bezogen werden. Etwas anderes ist, ob dieser Spruch, der nicht gerade die Tugenden der Frau feiert, mit Recht von Luther sogar in seinen Glossen zur Bibel, nämlich bei der schönen biblischen Beschreibung der durch Tugend ausgezeichneten mulier fortis Spr 31, 10 ff, angeführt wurde.

Hat Luther die Sau als das beneidenswerte Ziel des seligen Lebens bezeichnet?

Er habe, heißt es, in Ansehung der Todesschrecken, die er in Krankheiten ausgestanden, die Sau um ihr Dasein beneidet und gesagt: „Ich weiß, wer jemals des Todes Schrecken oder Last gefühlet, der würde gerne eine Sau dafür sein, ehe er solchs immer fur und fur tragen wollte." So spricht er allerdings und geht sogar dazu über, eine graphische Beschreibung des glücklichen Lebens eines Schweines zu geben, dem es bis zum Schlachtmesser wohlig ist, da es nichts vom Sterben weiß[3].

Vorab beachte man, daß Luther in der ganzen betreffenden Schrift „Von den Jüden und ihren Lügen" gegen die Juden polemisiert. Er vergleicht das irdische

---

[1] Bl. 3 der ersten Ausgabe. [2] Siehe unten XX, 5.

[3] Werke, Erl. A. 32, S. 261.

Glück, das diese nach ihm von ihrem Messias erwarten, mit dem Glücke, das eine Sau genieße [1]. In seiner sarkastischen Weise folgert er, es sei dem Zustande jüdischer Seligkeit noch sogar die Seligkeit der Sau vorzuziehen; denn die Juden seien in dem von ihnen erwarteten sinnlichen Glücke doch „nicht eine Stunde gewiß", es bleibe auf ihnen die „greuliche Last und Plage aller Menschen, der Tod", da sie als Messias nur einen weltlichen König erwarteten, der ihnen alle Reichtümer, Freude und Lust verschaffe. Hier läßt er nach seiner bekannten Weise das drastische Diktum fallen: „Wenn mir Gott keinen andern Messia geben wollte, denn wie die Jüden begehren und hoffen, so wollt ich viel, viel lieber eine Sau denn ein Mensch sein."

Aber im Verfolge sagt er ganz ausdrücklich: Dagegen habe ich als Christ einen besseren Messias, „daß ich fur dem Tod mich nicht fürchten darf, des Lebens immer und ewig sicher bin" usw. Er fügt da sogar bei, deshalb könne das „Herz vor Freuden springen und mit eitel Lust trunken werden". „Wir danken Gott, dem Vater aller Barmherzigkeit... Also haben die Apostel fur solchen Freuden im Kerker und allem Unglück gesungen und gelobt, auch junge Maidlein, als Agatha, Lucia" usw. Die elenden Juden aber haben diesen Messias nicht aufnehmen wollen.

Wie soll also Luther mit den obigen Worten „Wer jemals des Todes Schrecken" usw. die Sau für Christen und für sich selbst als beneidenswert hingestellt haben? Er bauscht da wohl die Todesschrecken auf, die ja jedem Gläubigen schwer sind, er übergeht auch einen Augenblick die aus der christlichen Hoffnung hervorgehende Milderung derselben, aber nur um den Juden, mit denen er es zu tun hat, um so kräftiger die ebenda unmittelbar vorausgeschickte Vorhaltung machen zu können: „Was wäre mir solchs alle nütze [nämlich euer erhofftes irdisches Glück], so ich deß alles nicht eine Stunde gewiß sein künnte? Bliebe gleichwohl die greuliche Last und Plage aller Menschen, der Tod, auf mir, für dem ich nicht sicher alle Augenblicke, mich fur ihm fürchten, fur der Höllen und Gottes Zorn zittern und beben müßte, und deß alles kein Ende wissen, sondern ewiglich gewarten sollte?" Den Ungläubigen, die das Heil in Christus nicht kennen, gelten letztlich seine Worte: „Es ist besser eine lebendige Sau zu sein, denn ein ewig sterbender Mensch." Die Stelle enthält mithin nicht, was man in ihr hat finden wollen.

Es mag sich hier ein Blick auf Anklagen gegen Lehren und Aussprüche Luthers, die seine sittliche Stellung betreffen, anreihen.

Wurde die Ehe zwischen Geschwistern von Luther als gültig bezeichnet?

Auf ein Mißverständnis des schlichten Wörtchens „todt" ist es zurückzuführen, wenn von katholischer Seite gesagt wurde, Luther habe es gebilligt, daß „Bruder und Schwester sich verehelichen". Er schrieb nämlich an den Rand eines Gutachtens Spalatins über Ehefragen, das ihm 1528 vom Kurfürsten Johann vorgelegt wurde, das Wort „todt" zu mehreren Stellen, u. a. zu jener, wo es hieß: „Zum andern; Bruder und Schwester mugen sich nicht verehelichen; so mag einer auch seines Bruders oder Schwester Tochter oder Enkel nicht nehmen. Desgleichen ist verboten seines Vaters, Großvaters, der Mutter, Großmutter Schwester zu heiraten." [2] Die Bemerkungen „todt" bedeuten hier nicht, daß die Forderung unrichtig sei, sondern nur, daß der betreffende Absatz im Drucke gestrichen werden solle. Luther findet es

---

[1] Werke, Erl. A. 32, S. 260. [2] Briefwechsel, hg. von Enders 6, S. 186.

nicht nötig oder zweckmäßig, daß von den betreffenden Hindernissen in diesem „Unterricht" geredet werde; er zieht vor, daß im allgemeinen die Befolgung des kaiserlichen Rechtes ohne dergleichen Spezialisierungen eingeschärft werde. Eine Verdammung der aufgeführten Hindernisse spricht er damit nicht aus.

Eine eventuelle einfache Streichung in jenem Sinne war auch in dem Begleitschreiben des Kurfürsten, worin dieser ihn um seine Durchsicht ersucht, vorgesehen. Derselbe fragte darin, ob es „besser sein sollt, dasselbe herauszulassen und den Pfarrern und Predigern davon in der Visitation Bericht zu thun"[1], da doch die „Kaiserrechte", in denen alles einzeln enthalten war, ohnehin zur Grundlage genommen wurden. Zu manchen Abschnitten des Unterrichtes setzte denn auch Luther placet; ein non placet steht nirgends; dagegen kommt öfter vor das „omittatur, todt, das alles todt", was alles identisch ist; ferner sagt er: hoc manebit, hactenus manebit textus [das soll gedruckt werden]. Würde das „todt" so viel bedeuten als „dies Hindernis ist aufgehoben", so hätte Luther hier sogar das Ehehindernis zwischen Vater und Tochter, Mutter und Sohn für aufgehoben erklärt, da er sein „todt" auch neben den Satz schreibt, der dem oben mitgeteilten vorangeht, nämlich: „Zum ersten, so ist den Personen, so einander in der aufsteigenden und niedersteigenden Linie verwandt, die Ehe in infinitum durch und durch allenthalben verboten."

Empfiehlt Luther, um viele Frauen und wenig Kinder zu beten?

Auch dieser Vorwurf gehört zu einem gewissen altüberkommenen Rüstzeug der Polemiker. Die Antwort auf die sonderbar klingende Frage gibt zu einzelnen für Literarhistoriker interessanten Ausführungen Veranlassung.

Bis in die letzten Zeiten tauchte vereinzelt in katholischen Schriften eine Legende über ein angeblich von Luther herrührendes Gedicht in einer biblischen Handschrift der Vatikanischen Bibliothek auf, worin Luther von Gottes Güte „viel Weiber und wenig Kinder" begehre. Gegenwärtig ist eine Handschrift der Bibel mit einem Luthergedichte oder überhaupt mit derartigen deutschen Versen in der Vatikanischen Bibliothek nicht vorhanden. Gemeint ist aber eine aus fünf Bänden bestehende deutsche Übersetzung der Heiligen Schrift aus dem 15. Jahrhundert, die ehemals in der Vatikana bewahrt wurde und heute der Universitätsbibliothek von Heidelberg angehört. Es ist eine von jenen ehemaligen Heidelberger Handschriften, die im Jahre 1623 nach Rom kamen und 1816 wieder an ihren alten Aufbewahrungsort zurückwanderten (Palat.-German. n. 19—23). Das fragliche Gedicht steht am Ende des zweiten Bandes (cod. 20) und hat nach Bartsch, Die altdeutschen Handschriften der Universität Heidelberg, und Wilken, Heidelberger Bücherssammlung, diesen Wortlaut:

O got durch deine guete
Beschere uns kugeln und huete,
Menteln und roecke,
Geiße und boecke,
Schoffe und rinder,
Vil frowen und wenig kinder.
Explicit durch den bangk.
Smale dienste machent eime das jor langk[2].

[1] Am 3. Januar 1528, Briefwechsel 6, S. 180.

[2] Vgl. W. Walther, Deutsche Bibelübersetzungen, 1889 ff, S. 403 f.

Mit Luther hat dieses Gedicht nichts zu tun. Es ist ein in verschiedenen Formen vorkommendes Erzeugnis des Mittelalters. Auch die Niederschrift in dem genannten Bande rührt aus der Zeit vor Luther her und dürfte, wie das Explicit zeigt, vom Schreiber des Bandes stammen. Im 17. Jahrhundert scheint sich die Meinung gebildet zu haben, daß es von Luther herrühre; aber Äußerungen von Gelehrten Roms in diesem Sinne sind nicht beizubringen. Montfaucon sagt von der Handschrift nur: „Bemerkenswert ist eine sehr alte deutsche Bibel"; Luthers Name erwähnt er nicht[1].

Ein Zeuge für die Zurückführung auf Luther ist jedoch zunächst Maximilian Misson, der in seinem Nouveau Voyage d'Italie[2] das Gedicht in sehr schlechter Form mitteilt und bemerkt, es sei ihm im Vatikan eine Bibel gezeigt worden, in die es von Luther geschrieben sein solle, und die Schrift sei die nämliche wie die des Bandes; es sei indessen, sagt er, kaum zu glauben, daß Luther dergleichen Dinge in eine Bibel aufgezeichnet habe.

Nach ihm berichtet das nämliche, ebenfalls unter Hervorhebung seines Zweifels, der Protestant Christian Juncker in seiner Geschichte Luthers vom Jahre 1699. Er führt den Helmstädter Theologen Johann Fabricius in seiner Rede über die Reisen nach Italien an, wo die Verse eine andere Gestalt hätten als beim Franzosen Misson[3].

Laut einem Berichte von Johann Friedrich von Wolfframsdorf über eine 1693 unternommene Romreise wurde demselben zu Rom ebenfalls ein angebliches Handexemplar der Bibel von Luther gezeigt; es wird das obige gewesen sein[4].

In der Tat handelt es sich, wie schon oben bemerkt, um ein öfter in den Handschriften in verschiedener, auch nicht verletzender Form vorkommendes populäres Gedicht. Die Reime Güte und Hüte, Rinder und Kinder, die sich dem Gedächtnis einprägten, sind in der Überlieferung des mittelmäßigen Machwerkes das konstanteste Element. Nach Bartsch erscheint es in der Zimmernschen Chronik[5] in folgender Fassung, die dem Grafen Hans von Werdenberg (1268) beigelegt wird und die sog. lutherische Fassung auf den Kopf stellt:

Ach gott durch deine guete
Bescher uns rock, mantl und huete,
Darzu roß und faiste rinder,
Schön frawen und noch mehr Kinder.

Aus einer Handschrift der Gesta Romanorum vom Jahre 1476 hat bereits J. L. Hocker, Bibliotheca Heilbronnensis[6], einen ähnlichen kürzeren Spruch mitgeteilt mit dem Schlusse: ein schon frawe on kinder[7]. Eine von Wolff von Stechau 1596 in ein

---

[1] Diarium italicum, 1708, p. 278. [2] Tom. 2[4], La Haye 1702, p. 134.

[3] Luther, historia nummis expressa, Francof. et Lipsiae 1699, p. 225 227. Joh. Fabricius, Amoenitates theologicae, Helmestadii 1699, p. 676 in den Anmerkungen zu seiner Oratio de utilitate itineris Italiae. Fabricius sagt, die Verse würden zwar gewöhnlich Luther beigelegt, aber es sei weder seine Handschrift, was am Ende des Foliobandes stehe, noch hätte Luther so unbeholfen gedichtet. Auch habe ihm der Unterbibliothekar zu Rom versichert, nur ein von Luther geschriebenes Buch von Quartformat sei in der Vatikana.

[4] Vgl. die Abhandlung von Paul Haake, Johann Fr. v. Wolfframsdorf, im N. Archiv für sächs. Geschichte 22, 1901, S. 69 f 76 (ohne Mitteilung des betreffenden Wortlautes).

[5] Bd 1[2], S. 252. [6] Noribergae 1731, p. 124.

[7] Vgl. Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit, 1878, S. 16.

Tagebuch eingeschriebene abweichende Form des Gedichtes enthält die Worte: ein schon Weib, viel rinder | wentzig [wenig] kinder [1].

Nicht zufrieden damit, die anderweitige Herkunft der obigen Verse der Heidelberger Bibelhandschrift „zur Ehrenrettung Luthers" zu betonen, wollen einzelne protestantische Schriftsteller der Gegenwart finden, dieselben „wendeten ihre Spitze gegen die Geistlichkeit"; es sei darin die Rede von der Kapuze der Mönche, den Hüten der Kardinäle, und der Schreiber wünsche sich das flotte Leben der Geistlichen; so soll das Gedicht „ein grelles Licht werfen auf die Wertschätzung, deren sich Mönche und Geistliche während des Mittelalters bei den ihrer Obhut anbefohlenen Laien erfreuten". — Aber von kirchlichen Personen ist darin gar keine Rede. „Kugeln" (Gugeln, Kapuzen) waren eine gewöhnliche weltliche Kleidung, und „Hüte" wohl ebenso. Und dürfte sich schließlich nicht auch ein frommer Laie wünschen, was die Geistlichen besaßen? Sucht man Spottverse gegen die Geistlichkeit des Mittelalters, so gibt es deren genug, ohne daß jene Reimerei dazu gerechnet werden muß.

Gehören die Frauen nach Luther zum „täglichen Brot" des Vaterunsers?

Polemiker haben Luther den Vorwurf machen zu müssen geglaubt, er habe die Weiber „zum täglichen Brot" gerechnet. Die Beschwerdeführer berufen sich auf seine Auslegung der vierten Bitte des Vaterunsers. Im kleinen Katechismus lehrt er aber in Wirklichkeit über diese Bitte das Folgende: sie leite an, Gott zu bitten „um alles was zur Leibes Nahrung und Nothdurft gehöret, als Essen, Trinken, Kleider, Schuch, Haus, Hof, Acker, Vieh, Geld, Gut, fromm Gemahel, fromme Kinder, fromm Gesind und treue Oberherrn" [2] usw. Im großen Katechismus ferner werden im gleichen Sinne von ihm aufgezählt: „Essen und Trinken, Kleider, Haus und Hof, gesunder Leib, Getreide und Früchte, frumm Weib, Kinder und Gesind" [3] usw. Darauf ist ein Vorwurf doch wohl nicht zu gründen.

Rührt von Luther der Spruch her: „Wer nicht liebt Weib, Wein, Gesang, der bleibt ein Narr sein Leben lang"?

Diese Verse kommen weder in Luthers Schriften vor, noch finden sie sich in alten Aufzeichnungen und schriftlichen Überlieferungen über ihn. Zuerst gibt sie Joh. Heinrich Voß im Wandsbeker Boten 1775, woraus er sie 1777 für seinen Musenalmanach übernahm. Auf die Vorwürfe des Senior Herrenschmidt, er habe sie aus Mutwillen Luther unterschoben, konnte er keine Rechenschaft über deren Herkunft geben [4]. Verschiedene alte Parallelen oder vielmehr Anklänge, auch aus mittelalterlichen Schriften, wurden bis jetzt angeführt.

In humoristischer Weise scheint übrigens, wie Seidemann hervorgehoben hat, ein Ausspruch Luthers auf einen schon vor ihm vorhandenen Sinnspruch, der „Weib,

---

[1] Ebd. 1879, S. 296. Vgl. Köstlin-Kawerau 2, S. 682. Walther, Bibelübersetzungen, macht für den Ursprung obiger Luthersage aufmerksam, daß frühere Zeiten wegen der Unbekanntschaft mit den mittelalterlichen Bibelübersetzungen überhaupt geneigt waren, „mit einer deutschen Bibel sofort Luther zusammenzudenken".

[2] Werke, Erl. A. 21, S. 15. [3] Ebd. S. 120.

[4] Köstlin-Kawerau 2, 1903, S. 681, A. 498. „Vielleicht hat er bloß ein italienisches gereimtes Sprüchwort übersetzt: ‚Wer nicht liebt Weib, Wein, Gesang (canto), der ist entweder ein Narr oder ein Heiliger (santo)', und dabei den Heiligen als geschworener Aufklärer unterschlagen." H. Böhmer, Luther im Lichte der neueren Forschung S. 84; 2. Aufl. S. 117 f.

Wein und Gesang" vereinigte, anzuspielen. Der Ausspruch Luthers ist in der als Serotina bezeichneten handschriftlichen Sammlung von Tischreden (in Gotha) überliefert. Gegenwärtig ist er in dem 1903 erschienenen Werke von E. Kroker, Luthers Tischreden in der Mathesischen Sammlung, gedruckt[1]. Die ganze Stelle hat einen durchaus scherzhaften Charakter: „Morgen muß ich über die Trunkenheit des Noe lesen, also werde ich heute Abend tüchtig trinken, damit ich aus Erfahrung über das böse Ding reden kann. ‚Keineswegs', sagte Doktor Cordatus, ‚sondern das Gegenteil muß geschehen.' Da sprach Luther: ‚Man mus jo einem idem Lande seinen Gebrechen zu Guthe halthen. Die Behmen fressen, die Wende stelen, die Deudschen sauffen gethrost; denn, lieber Cordate, wie wollt ir jetzt anders einen Deudschen vorthuen, denn ebrietate, praesertim talem, qui non diligit musicam et mulieres?'" Dieser von Lauterbach und Weller aufgezeichnete Ausspruch Luthers fällt in das Jahr 1536.

7. Der „gute Trunk".

Zu den geläufigen Anklagen gegen Luthers Privatleben gehört bekanntlich seit den Zeiten der alten Polemiker mit in erster Linie die, daß er gewohnheitsmäßiger Trinker gewesen sei.

Auf der andern Seite sind manche protestantische Verteidiger Luthers bis in unsere Tage beflissen, ihn gegen jede Anschuldigung des Übermaßes im Trinken in Schutz zu nehmen; auch die gelehrten neuen Lutherbiographien von protestantischen Verfassern eilen mit schonendstem Stillschweigen oder mit bloßen Andeutungen über diesen Punkt hinweg. Um so mehr gefallen sie sich in der lobenden allgemeinen Hervorhebung der „starken genußfrohen Natur" Luthers.

Die nachfolgenden Seiten dürften den Beweis erbringen, daß von beiden Seiten gefehlt wird, sowohl von Gegnern Luthers durch mancherlei unberechtigte Übertreibungen, als von den Verteidigern durch Hinwegräumung der wirklich vorhandenen Klagepunkte[2]. Vorab sollten die Ankläger Luthers einige der früher gebrauchten Beweise für die Ausschreitungen im Trunke fallen lassen.

Ungenügende Stützen für Anklagen.

Man berief sich öfter auf Luthers Ausspruch: „Wenn ich ein Kandel mit dem Bier habe, wollt ich gern das Faß mit dem Bier gar haben."[3] Aber man übersah, daß diese Redensart von ihm nur gebraucht ist, um an einem recht geläufigen Beispiele den in der Überschrift des betreffenden Kapitels ausgesprochenen Satz klar zu machen, daß „Niemand sich genügen lasse". Jeder will höher hinauf, führt er aus, jeder will zu mehr gelangen; und neben andern Beispielen steht dann das

[1] S. 376 mit andern Texten unter der Überschrift: Lauterbach und Weller, Tischreden.

[2] Unter der Überschrift „Der ‚gute Trunk' in den Lutheranklagen" hat der Verfasser eine Abhandlung im Historischen Jahrbuch 26, 1905, S. 479 ff, veröffentlicht, die hier in verbesserter Gestalt erscheint. Gegenüber den häufigen strengen Verdikten wider Luthers Trunksucht sei darauf aufmerksam gemacht, daß P. Albert M. Weiß O. Pr. in seiner „Lutherpsychologie", Mainz 1906, S. 185 f; 2. Aufl. S. 274 sogar noch „das eine oder andere Urteil Grisars zu mildern" sich geneigt erklärte und anerkannte, „daß er diesen Gegenstand mit solcher Mäßigung behandelt hat".

[3] Werke, Erl. A. 57, S. 348. Tischreden.

angeführte, in welchem man an die Stelle von „ich" ebensogut „wir" setzen kann, wie denn auch in einem ebenda vorkommenden Satze das „wir" gebraucht ist: „Wenn wir einen Gülden haben, hätten wir gerne hundert."

Nichts beweist die merkwürdigerweise von den Alten angeführte Stelle: „Wir fressen uns zu Tod, wir saufen uns zu Tod; wir fressen und saufen uns arm und in die Hölle." Denn hier spricht ja Luther nur gegen die übermäßig eingerissene Gewohnheit des Trinkens, die bei einigen so dominiere, daß Tod und Hölle die beklagenswerte Folge seien (s. unten S. 256 f).

Luther sagt, wo er etwas recht einschärfen will, er schreibe nicht in „trunkenem" Zustande [1], er schreibe „in den Morgenstunden" [2]. Schrieb er also öfter in trunkenem Zustande und in nicht zurechnungsfähigen Nachmittagsstunden? Muß er seine Nüchternheit ausdrücklich versichern? Man hat es behauptet. Und doch sind solche Worte bei ihm nur eine platte Redeform. An der wichtigsten hier in Betracht kommenden Stelle schreibt er: Man behauptet vielleicht später, ich hätte „nicht genugsam bedacht", was ich hier gegen die Leugner der Gegenwart Christi im Sakrament sage; allein „ich bin itzt nicht trunken, noch unbedacht; ich weiß, was ich rede, fuhle auch wohl, was mirs gilt auf des Herrn Jesu Christi Zukunft (Wiederkunft) am jüngsten Gericht" [3]. Er spricht also sehr ernst, und mit jener eigentümlichen Phrase will er dem Ernste noch mehr Ausdruck geben. Zum Überflusse wird dies aus dem Umstande bewiesen, daß bei ihm selbst Wendungen vorkommen, wie die folgenden: „Christus war nicht betrunken, als er dieses sprach", nämlich die Einsetzungsworte der heiligen Eucharistie, deren wörtlichen Sinn er gegen die Straßburger Sakramentsleugner an dieser Stelle festhält [4].

Man hat zur Verurteilung Luthers vor Jahren geschrieben: „Welche Rolle überhaupt Essen und Trinken in dem Leben des Reformators spielten, ergibt sich aus den Briefen an seine Käthe", und dann z. B. die an sich doch sehr unschuldige Stelle angerufen, wo er sagt, Bier und Wein schmecke ihm zu Hause besser als das Getränke zu Dessau, von wo er schreibt. Unnötig tragisch hat man die weiteren Worte des Briefes genommen: „Gestern hatt ich einen bosen Trunk gefasset, da mußt ich singen: ‚Trink ich nicht wohl, das ist mir leid, und thäts so recht gerne.'" Das ist aber noch kein „in Trunkenheit" von ihm gesungenes Lied, sondern bloß eine scherzhafte Anspielung auf ein Volkslied, das er vielleicht auch, um den Unmut über ein schlechtes Getränke zu vertreiben, wirklich angestimmt hat. „Du tätest wohl", sagt er dann in seiner humoristischen Art weiter, „daß du mir herüberschicktest den ganzen Keller voll meines Weins und ein Pfloschen deines Bieres, so oft du kannst. Sunst komme ich fur dem neuen Bier nicht wieder." [5]

---

[1] Werke, Weim. A. 26, S. 500; Erl. A. 30, S. 363, im Bekenntnis vom Abendmahl Christi. Vgl. auch Werke, Erl. A. 26², S. 189.

[2] Brief an Wenzeslaus Link 19. März 1522, Briefwechsel 3, S. 317. Die Beziehung auf die Worte Petri, Apg 2, 13—15, ist klar.

[3] Siehe A. 1.

[4] Kolde, Analecta Lutherana p. 71 in der Relatio Gregorii Caselii vom 29. November 1525. Vgl. Werke, Weim. A. 12, S. 234; Erl. A. 29, S. 20, wo er sagt, Gott sei nicht trunken gewesen, da er den von ihm behandelten Ausspruch tat; ferner ebd. 8, S. 507 bzw. 28, S. 63, wo es heißt, Matthäus, Markus, Lukas und Paulus seien bei Abfassung gewisser Stellen nicht betrunken gewesen.

[5] Brief vom 29. Juli 1534, Werke, Erl. A. 55, S. 61 (Briefwechsel 10, S. 66).

Daß er sich einmal den „feisten Doktor" nennt, daran wird ebenfalls, wer mit seiner populären Ausdrucksweise näher vertraut ist, keinen Anstoß nehmen; wenigstens ist das Wort mit Völlerei und Trinken nicht in Verbindung zu bringen. Die betreffende Äußerung hat sogar einen sehr ernsten Beigeschmack. Wir werden sie ihn in seinen letzten Lebenstagen in der Form tun hören: „Wenn ich wieder gen Wittenberg komme, so will ich mich alsdann in' Sarg legen und den Maden einen feisten Doktor zu essen geben."[1] Er bezeichnet mit dem letzteren Ausdruck seine starke Leibesbeschaffenheit. Anstoß hat man auch an einer in Lauterbachs Tagebuch mitgeteilten Äußerung Luthers genommen, wo er von seinen Altersgenossen vor fünfzig Jahren sagt: „O wie dünn sind sie"; er habe ihnen also, glaubte man folgern zu dürfen, Wohlleben und Korpulenz gewünscht, er habe „Tonnenumfang für eine besondere Zierde und ein großes Glück betrachtet". An der Stelle kann aber das „dünn" nach dem Zusammenhange nur soviel wie spärlich, klein an Zahl sein. Luther will sagen: Wie viele von ihnen sind schon gestorben.

Macht Luther nicht in seinen Briefen die für einen Mann seiner Stellung sehr bedenkliche Bemerkung, er wolle gerne häufiger, als er könne, bei den „feinen Studenten" sein, „das Bier ist gut, die Magd schone [schön], die Gesellen innig"?[2] Auch dieses hat man unter der Rubrik Trunksucht gegen ihn angeführt. Genauer besehen redet der Brief jedoch gar nicht von Luthers Beteiligung beim Trinken der Studenten oder von jenem Interesse für die Magd. „Zween fromme Studenten" waren Luther zur Beaufsichtigung anempfohlen worden. Er meldet dem Empfänger des Briefes, dem Mansfeldischen Kanzler Müller in Eisleben, man sage, daß bei den beiden „ohn Not getrost viel aufgehe", d. h. verzehrt werde; das solle der Kanzler dem Grafen von Mansfeld melden, damit dieser (zu dessen Unterstützten sie vielleicht gehörten) „auch ein Auge zuweilen drauf haben möge". Dann folgt: „Was schadet ein freundlich Auffsehen? Das Bier ist gut, die Magd schone, die Gesellen iung [nicht ‚innig'], die Studenten halten sich wahrlich fein, daß mirs oft leid ist, daß ich fur Schwachheit nicht kann ofter da sein." Der Brief macht also Luther im Gegenteil Ehre. Er schreibt aus Sorge für die beiden ihm Anvertrauten; er möchte sie, da sie noch „fromm und fein" sind, vor Unmäßigkeit, Verschwendung und andern Gefahren in ihrem Hause schützen und bedauert, daß er als Kranker sich nicht oft die Freude machen könne, die feinen Gesellen zu besuchen.

Zu warnen ist vor einer angeblichen Stelle von Luthers Zeitgenossen und ehemaligem Schüler Simon Lemnius, die in ungelehrte Antilutherliteratur Eingang gefunden hat. „Der unmäßige Genuß von Wein und Bier", so läßt sie Lemnius sagen, „hat Luther zuweilen ein so großes Übelbefinden verursacht, daß er daran zu sterben glaubte." Bei Lemnius ist solches Diktum absolut nicht zu finden. Die wirkliche Aussage dieses Schriftstellers gegen Luther wird unten, soweit sie die Trunkenheit betrifft, angeführt werden. Obige Worte sind vielmehr der unbewiesene Ausspruch eines neueren Schriftstellers, und sie wurden merkwürdigerweise von einem andern Autor aus Versehen an die echte Stelle des Lemnius angehängt, als hätte dieser sie geschrieben.

---

[1] Werke, Erl. A. 61, S. 437 (Tischreden). Vgl. Ratzebergers Handschriftliche Geschichte, hg. von Neudecker, S. 131 und Jonas' Leichenpredigt auf Luther in Walchs Ausgabe von Luthers Werken 21, Anhang S. 373*.

[2] An Kaspar Müller 18. März 1535, Briefwechsel 10, S. 137.

Ein im Jahre 1529 im Übermaße genossener Malvasierwein wäre, so hat man behauptet, für Luther nach eigenem Geständnis zur Ursache eines körperlichen Leidens geworden, das ihn für längere Zeit plagte. Der betreffende Brief Luthers [1] redet jedoch von einem „sehr schweren und fast tödtlichen Katarrhe", der lange dauerte und ihn fast seiner Stimme beraubt habe; auch andere hätten am Katarrhe gelitten, sagt der Schreiber (es war nämlich März und April mit dem entsprechenden Wetter), aber nicht so stark wie er; er habe unvorsichtigerweise das Übel gereizt, sei es durch zu heftiges Predigen, sei es — das ist die vermeintlich so gravierende Stelle — „durch einen gefälschten Malvasier, den ich als Ehrentrunk für Amsdorf genommen habe". Das sagt er seinem vertrauten Freunde Jonas offenbar ohne Hintergedanken. Der kostbare Malvasierwein war allerdings damals vielen Fälschungen ausgesetzt; obschon in geringer Quantität erzeugt, mußte er dennoch für allzu viele durstige Kehlen namentlich bei außergewöhnlichen Gelegenheiten bereit sein. An eine Krankheit Luthers, die aus fortgesetztem übertriebenen Weingenuß entstanden wäre, ist bei obiger Stelle nicht zu denken. Auf eine ähnliche Stelle ist am Schlusse dieses Kapitels zurückzukommen.

Das ist also etwa ein Dutzend angeblicher Zeugnisse, welche bei den Verhandlungen über die Trunksucht Luthers ausgeschaltet werden müssen.

Ohne Wert sind aber auch die Schlüsse, welche aus dem allgemeinen Charakter gewisser Schriften oder Äußerungen Luthers gezogen wurden. Man meinte, die Schrift „Das Papsttum vom Teufel gestiftet" könne er fast nur „im Zustand der Erhitzung durch berauschende Getränke" geschrieben haben, und manche seiner Reden, wie die Aufforderung „Betet für unsern Herrgott", seien „nur bei einem Trunkenen möglich".

Die erhitzten Schriften konnte recht wohl der unglaublich gesteigerte Haß allein so glühend machen, und bei den Redensarten, wie die angeführte, übersieht man den Einfluß der bei ihm beliebten, oft wenig wählerischen Popularität im Ausdrucke. „Betet für unsern Herrgott" heißt nach andern bei ihm vorkommenden Wendungen soviel wie: Betet für die Anliegen unseres Herrgotts, für die Bedürfnisse des neuen Evangeliums

Beachtenswertere Anhaltspunkte. Freunde und Gegner.

Sieht man einstweilen von triftigeren Einzelzeugnissen ab, so nimmt in vorliegender Frage jener Charakterzug Luthers einigermaßen gegen ihn ein, vermöge dessen er, wie oben bemerkt, als „lustiger Collationsgesell" bezeichnet wurde.

Es war namentlich der innere Kampf gegen die trüben ihn umlagernden Stimmungen, der ihn immer in muntere Gesellschaft trieb und dem herzerfreuenden Gegenmittel der Rede und des Trankes zusprechen ließ. An ängstlich gezogene Grenzen der Enthaltsamkeit von berauschenden Genüssen kann man dabei um so weniger denken, als er selbst gelegentlich beklagte, daß er „bei Späßen und Gelagen exzediere" (iocis aut conviviis excedere), und daß die Welt Stoff, sich an ihm zu ärgern und so zu Fall zu kommen, finde (inveniat in me quo offendatur et cadat) [2]. Indessen wollte er doch gerade auf diesem Punkte den Vorwürfen seiner Gegner gerne aus dem Wege gehen, da diese

[1] An Justus Jonas 14. April 1529, Briefwechsel 7, S. 85.

[2] Briefwechsel Bugenhagens, hg. von O. Vogt, 1888, S. 64 ff.

„selbst auch das Offenste und Beste verleumdeten", wie er sagt[1]. Als er sich in der bekannten derben Weise beschwerte: „Alles forschen sie an mir aus, und wenn ich ein Fortz laß, so reucht mans zu Rom"[2], war dies gerade veranlaßt durch das übermäßige Trinken, das sich ein Familienglied pflegte zu Schulden kommen zu lassen.

Ferner sind die damaligen Trinksitten im Auge zu behalten. Ein beklagenswertes Übermaß des Trinkens war in deutschen Gauen so sehr im Schwange, daß schon ein erkleckliches Maß im Mißbrauch des Bechers dazu gehörte, wenn jemand als Säufer verschrieen werden sollte. Unten werden Beispiele vorkommen, die zeigen, wie Luther sich gegen das „Saufen" in Deutschland ereiferte. Damals konnte mancher „Collationsgesell" (auch in theologischen und den Augen der Welt sehr ausgesetzten Kreisen) nach einem gewissen Gewohnheitsrechte viel zu viel im Weingenusse leisten und deshalb Tadel verdienen, ohne daß gerade deshalb Tadelsprüche laut wurden und ohne daß durch besondere Zeugen seine Übertretungen verbürgt würden.

Die bekannte außerordentliche Arbeitsamkeit und die staunenswerte literarische Leistungskraft des Mannes ist ein anderes Moment. Man muß sich fragen: Konnte wirklich jemand, der beständig so viele tiefeingreifende Schriften verfaßte, und zwar trotz der vielseitigsten Nebenarbeiten, der gewohnheitsmäßigen Trunksucht ergeben sein? Wie einigt sich mit andauerndem alkoholischen Übergenuß die physische Fähigkeit zur Übernahme und Durchführung so ungeheurer Arbeit und wie die Energie zu dem unausgesetzten religiösen und literarischen Weltkampfe, in dessen Mitte Luther sich gestellt hatte? Man hat ein Bild der „kolossalen geistigen Produktivität" Luthers allein aus dem Jahre 1529 zusammengestellt, in welchem er doch sonst keine seiner gewohnten literarischen Fehden führte[3]. Zunächst füllen seine Schriften dieses Jahr 287 Seiten der Weimarer Ausgabe im Format groß Lex. 8°. Seine Vorlesungen über das Deuteronomium umfassen daneben 247 Seiten. Die Nachschriften seiner Predigten, von denen allerdings ein Teil in doppelter Gestalt vorliegt, machen 824 Seiten aus. Daneben führte er die deutsche Übersetzung des Alten Testamentes im gleichen Jahre weiter; Luther kam damit in beständiger Arbeit von den fünf Büchern Moses zu den nachfolgenden historischen Büchern. Nun schrieb er aber außerdem ungezählte Briefe, von denen als kleiner Bruchteil für 1529 noch 112 vorhanden sind. Auch machte er fünf kleinere Reisen durch zusammen etwa vierzehn Tage.

Allein in der kurzen sorgenvollen Frist der 173 Tage, die er im Jahre 1530 auf der Feste Coburg verweilte (und gerade diese fallen unter gewisse übliche Trinkanklagen), schrieb und beförderte er zum Druck an Schriftsauslegungen in der Erlanger Ausgabe von Kleinoktav nicht weniger als 718 Seiten, arbeitete

---

[1] An Spalatin 15. August 1521, Briefwechsel 3, S. 218.

[2] Mathesius, Tischreden S. 141. Vgl. Bd 1, S. 437.

[3] G. Kawerau, Etwas vom kranken Luther (Deutsch-evangel. Blätter 29, 1904, S. 303 ff) S. 306.

eine Schrift von 87 Druckseiten „Von den Schlüsseln", die ihm nicht zusagte, vollständig ein zweitesmal aus, widmete sich daneben seiner damaligen Hauptarbeit, der Übersetzung des Jeremias, eines Teiles des Ezechiel und aller Kleinen Propheten, schrieb endlich noch wenigstens 128 Briefe und Gutachten (so viele sind vorhanden)[1]. Und das alles, während er auf der Coburg lange Tage mit einem bösen Kopfsausen und Schwindel kämpfte, den Folgen seiner Nervosität.

Daß nun, wie auch gesagt wurde, bei ihm die Produktivität nicht möglich war „ohne entsprechendes Sammeln und stilles Studieren"[2], kann man nicht gerade geltend machen. Luther veröffentlichte ja das meiste ohne Sammeln und ohne wahrhaftes Studium, indem er, jeder ängstlichen Wahl sich enthebend, aus seinem lebhaften Geiste in der Erregung herausschüttete, was in die Feder kam.

Man fragt also mit Recht, ob die Vorwürfe von gewohnheitsmäßiger Teilnahme an Saufgelagen und von beständigen eigenen Exzessen mit seinen Arbeitsleistungen stimmen.

Bei Berichten ungünstiger Art ist natürlich ihre Herkunft und Entstehung genau zu betrachten, und das hat man nicht immer genug getan. Es ist, wie es schon gelegentlich der Aussprüche über sein sittliches Leben in anderer Hinsicht oben hieß, etwas sehr Verschiedenes, wenn wider Luther Katholiken reden, die gegen ihn im Streite sind, und wenn Vertreter des Neuglaubens das Wort ergreifen. Unter den Katholiken muß man wiederum Ausländer, die den deutschen Gewohnheiten fremd sind und bisweilen nur nach dem Hörensagen schreiben, unterscheiden von deutschen Landes- und Heimatgenossen Luthers. Zu weit gehen natürlich auch jene Verteidiger Luthers, die sämtliche Gegner seiner Person als parteiisch einfach abweisen wollen.

Der neugläubige Theologe Wolfgang Musculus (Mäuslin) schreibt in seinem Reisebericht vom Mai 1536 nach freundschaftlichem Umgange mit Luther sehr anschaulich und ohne Tendenz, wie es bei seinem damaligen Besuche in Wittenberg zuging[3]. Luther war am 29. Mai bei ihm zum Essen im Wirtshause, wo er wohnte, zugleich mit Melanchthon und Lukas Kranach als Gästen. Schon da wurde dem Weine von allen zugesprochen. „Nach dem Essen", heißt es, „gingen wir zusammen zum Hause des Malers Meister Lukas, wo wir wiederum tranken[4]... Darauf führten wir Luther nach Hause, wo es neuerdings sächsisch herging, d. h. getrunken wurde. Er war wunderbar lustig und versprach alles mit großer Willigkeit", d. h. wohl alles, was Musculus in Betreff des Verhältnisses Luthers zu der zwinglianischen Partei, zu der Musculus gehörte, und für die Konkordie vorbrachte. Die Worte „wo es neuerdings sächsisch herging" sind mit denen des Grafen Hoyer „nach der Mansfeldischen Gewohnheit" (Bd 1, S. 435) zu vergleichen. Ein besonderer Herd der Unsitte des Trinkens scheint eben das Heimatland Luthers gewesen zu sein.

Melanchthon erzählte, wie einer seiner Schüler in den Dicta Melanchthoniana berichtet von einem Tage im März 1523: „Vor der Mahlzeit" (ante coenam) kommt Luther in Gesellschaft von Justus Jonas und Jakob Probst, Pfarrer

---

[1] Ebd. S. 311 f. [2] Ebd. S. 306.

[3] Das Itinerarium bei Kolde, Analecta Lutherana p. 229. Aus dem Archiv zu Bern.

[4] Hier deutet Kolde durch Striche an, daß er eine Stelle ausgelassen hat.

von Bremen, seinen intimen Freunden, nach Schweiniz bei Wittenberg. Wegen Unverdaulichkeit (cruditas) muß er sich im Zimmer erbrechen. Um den schlimmen Eindruck des Dieners, der das Zimmer reinigt, zu entfernen, sagt Jonas: „Lieber Knecht, las dichs nicht irren, der Doctor pflegts alle Tage zu tun." Er will doch wohl nicht sagen, alle Tage pflege Luther sich wegen Trinkens zu erbrechen, wie es merkwürdigerweise von irgend einer Seite aus Irrtum aufgefaßt wurde; er möchte nur zur Deckung seines Freundes in der Verlegenheit eine Krankheit mit häufiger derartiger Wirkung vorschützen. Der Pfarrer Probst verrät aber Jonas, nach Melanchthons Erzählung, indem er ausruft: „O, was für eine hübsche Entschuldigung!" Jonas packt ihn am Halse und sagt: „Schweig stille!" Bei Tisch will der Pfarrer wieder herausrücken, aber Jonas weiß es zu vereiteln. Melanchthon schließt die Mitteilung mit der spitzigen Bemerkung: Hoc est quando posteriora intelliguntur ex prioribus. Fand wegen vorausgegangenen allzu starken Trunkes das Erbrechen statt?

Ein einschlägiger Brief von Luther selbst hilft hier zur weiteren Erklärung der Sache. Er meldet am 8. März 1523, dem Sonntag Oculi, aus Schweiniz seinem Freunde, dem Hofprediger Spalatin, als er im Begriffe nach Wittenberg zurückzukehren stand: er sei nach Schweiniz, wo das kurfürstliche Schloß war, gekommen, um mit dem bekehrten Juden Bernhard die Taufe von dessen Sohn zu feiern. „Aus dem fürstlichen Keller", sagt er, „haben wir guten und reinen Wein getrunken; und wir würden herrlich Evangelische sein, wenn das Evangelium uns so mästete... Entschuldige uns bei dem Fürsten, daß wir so stark am Grüneberger (?) Wein genascht haben (quod tantum vini Gornbergici ligurierimus). Jonas grüßt dich mit seiner Frau, die Paten und Patinnen mit mir; und es standen drei Jungfrauen da, wenigstens gewiß Jonas, den wir Jungfrau nennen, weil er kein Kind bekommt."[1] Der Brief, zusammenhanglos und mit so eigentümlichen Scherzen, macht ganz den Eindruck der Feststimmung und des beschriebenen Weingenusses bei der Kindtauffeier.

Protestantischerseits wurde neuestens gegenüber Melanchthons Erzählung geltend gemacht, daß Luther 1523 vormittags „oft an plötzlicher Übelkeit litt, die sich in Erbrechen Luft machte", und daß in obigem Falle speziell die Umstände alles erklärten; das Eintreten des Übels, heißt es, „vor dem Essen, als er nach längerer Fahrt vom Wagen gestiegen war, zeigt, daß wir nicht an die Folgen von Unmäßigkeit, sondern an nervöse Reizbarkeit zu denken haben". Von *solchen* „plötzlichen Übelkeiten" aus Nervosität wird aber in jenem Jahre und lange Zeit nachher nichts gemeldet. In den Quellen ist davon nichts vorhanden. Im Gegenteile, auf Pfingsten 1523 schreibt Luther an Nikolaus Hausmann, er fühle sich „gesund" (satis bene valeo); stark nervös war er allerdings; aber daß die Morgenstunden für ihn im allgemeinen die ungünstigeren seien, erfährt man erst in seinen Briefen aus den Jahren 1530 und 1532; und auch da spricht er nicht von Erbrechen, sondern von „Schwindel und Anfechtung des Satan", die ihn vor dem prandium befallen[2]. Oben ist indessen nicht die Rede von der Zeit unmittelbar nach der Wagenfahrt, nicht vom Vormittage und nicht von der Stunde vor dem prandium (d. h. Frühmahlzeit, gegen 9 oder 10 Uhr), sondern von der Zeit vor der coena (Hauptmahlzeit, etwa um 5 Uhr), also wo Luther doch nicht mehr nüchtern war.

---

[1] Briefwechsel 4, S. 96.

[2] Brief vom 27. Februar 1532, Briefwechsel 9, S. 155.

Trotzdem wird man besser daran tun, nicht zu viel Gewicht im Sinne der Polemiker auf das vereinzelte Vorkommnis zu legen [1].

Die Reihe von Aussagen aus den Kreisen der neuen Predigt führt zu Johann Agricola, der als Gegner Luthers, wie E. Thiele auf Grund von neu aufgefundenen Aufzeichnungen desselben (oben S. 177) sagt, den Wittenberger Lehrer als „trunkenen Wüstling" hinstellt, der „seinen Leidenschaften die Zügel schießen läßt und nur von seiner Frau noch zu irgend etwas Gutem beeinflußt werden kann". Agricola sagt, gewisse Briefe von ihm hätte Luther verächtlich liegen gelassen; „endlich las er sie des Morgens, als der Wein ihm noch nicht den Kopf heiß gemacht hatte (mane, nondum vino calefactus). Er zeigte sich auch bereit, mich wieder in Gnaden aufzunehmen"; das habe bei ihm Ketha's Fürsprache erreicht.

Es folgt der schweizerische Theologe Leo Judä, der in dem (S. 229) angeführten Briefe an Butzer vom 24. April 1534, wie Kolde aus dem betreffenden Aktenstücke [2] mitteilt, „Luther Trunkenheit und alles mögliche vorwirft; einen solchen Bischof würde er nicht im kleinsten Gebiet dulden".

Valentin Ickelsamer erhebt im Jahre 1525 im Namen der von Luther stark bedrängten „Schwarmgeister" gegen ihn unter anderem die Klage, daß „man so viel nötlicher Dinge ungeachtet und unangesehen bei den Byrigen [Biergesellen] sitzen mochte"; und vorher sagt er: „Ich weiß deiner Handlungen viel, bin ein Weil ein Wittenberger Student gewest, ich will aber nit von dem gülden Fingerlein [Fingerring], das viel Leut ärgert, noch von dem hübschen Gemach sagen, das über dem Wasser steht, darin man trank und mit andern Doctoribus und Herren fröhlich war." [3] Direkte Vorwürfe eines grellen und gewohnheitsmäßigen Übermaßes bringen Ickelsamer sowohl wie seine Genossen gegen Luther nicht gerade vor. Die bezeichnete alltägliche Gewohnheit aber schon scheint ihnen der Idee eines gottgesandten Predigers, der die Menschheit zu Höherem aufzuwecken habe, zu widersprechen, vorzüglich allerdings von ihrem falsch-spiritualistischen Standpunkte aus. Von solchem Standpunkte und in der Not der Verteidigung wegen seiner „Rottenstiftung" schreibt auch Thomas Münzer 1524 in seiner „Schutzrede" [4] gegen „das geistlose sanftlebende Fleisch zu Wittenberg", wo er die Anklage von den „Hurnköstlin" (Bd 1, S. 435), d. h. den leckeren Gelagen, bringt.

Was Simon Lemnius betrifft, sei hingewiesen auf die in seiner oben (S. 226) angeführten Anklagestelle gegen Luther gerichtete Äußerung: „Während Luther sich als evangelischer Bischof brüstet, wie geschieht es, daß er allzuwenig mäßig lebt? Er pflegt sich nämlich mit Fressen und mit Saufen zu überladen." Auf die nötige Einschränkung bei der Verwendung der Lemniusaussprüche ist hier nicht zurückzukommen.

---

[1] Für die körperlichen Zustände Luthers kommt auch die Stelle aus einem Briefe Melanchthons an Veit Dietrich vom 15. März 1537 (Corp. ref. 3, p. 327) in Betracht: Secuta est hos agones (die Seelenkämpfe oder Anfechtungen), ut fit, magna debilitas; accessit etiam cruditas, quam vigiliae, vomitus et caetera incommoda multa auxerunt.

[2] Mitten aus dem Aktenstücke, das der Herausgeber unterbricht, indem er statt mit dem Wortlaute, ähnlich wie bei Musculus, mit einem Auszuge fortfährt. Der Brief ist abschriftlich nach seiner Angabe in dem Baumschen Thesaurus der Straßburger Universitätsbibliothek.

[3] Clag etlicher Brüder usw., neu hg. von Enders (Neudrucke deutscher Literaturwerke Nr 118, 1893) S. 48.

[4] Hochverursachte Schutzrede usw., hg. von Enders, ebd. S. 18 ff.

Unter den katholischen Stimmen läßt sich zunächst der Theologe Ambrosius Catharinus, ein Italiener, der ferne von Deutschland lebte, mit seiner starken Äußerung über Luthers Tanz und Trunk (oben S. 228) vernehmen. Schon Johannes Cochläus hat sie nebst vielen andern Stellen desselben über Luthers Lehre und Werk aus dessen Schriften hervorgezogen [1]. Catharinus war 1546—1547 auf dem Trienter Konzil, und dort mögen derlei Erzählungen zu seinen Ohren gedrungen sein. Daß Luther getanzt, oder wie Catharinus sagt, Tänze angeführt habe, wird sonst nicht bestätigt. Nur über Melanchthon ist beglaubigte Nachricht da, daß er „zuweilen zu tanzen pflegte". Jedoch ist die häufige Anwesenheit Luthers bei Tänzen, bei Hochzeiten wie auch bei Kindtaufsfeiern und dergleichen Schmaus- und Trinkgelegenheiten bekannt. Die Anwesenheit des unterhaltenden Gastes wurde oft dringend begehrt, worüber sich Luther selbst einigemal ausspricht.

Auch Luthers Brief an Spalatin vom 14. Januar 1524 über den (wirklichen oder vermeintlichen) Abgesandten des Königs Ferdinand, der sein Leben zu Wittenberg ausforschen sollte, redet zugleich von Frauenumgang und bösen Trinkgewohnheiten, die ihm am Hofe nachgesagt worden wären (Bd 1, S. 436).

Kräftig und bestimmt schrieb kurz vorher, 1522, der katholische Graf Hoyer von Mansfeld dem Grafen Ulrich von Helfenstein in jenem Briefe, auf den ein protestantischer Lutherforscher hingewiesen hat, „daß Luther ein lauter Bube sei, dann er saufe sich voll, wie der Mansfeldischen Gewohnheit, schlage auf der Laute usw." (Bd 1, S. 435 f). Wenn Luther, wie anderweitig in bekannten Quellen berichtet ist, auf der Reise zum Wormser Reichstag und in dieser Stadt wiederholt bei enthusiastischen Freunden, die ihn feierten, den Gläsern mit kostbarer Füllung zusprach, so ist das alles freilich noch kein großes Verbrechen. Hoyer hat aber wahrscheinlich bezüglich des Trunkes stärkere gegen ihn zeugende Dinge in Erfahrung gebracht.

Gerade zur Zeit des Wormser Reichstages schreibt zwar auch der dort anwesende päpstliche Legat Aleander, Luther sei „der Trunksucht ergeben" [2]. Aber der zu leichtgläubige Diplomat dürfte sich hier nur auf ein Echo aus lutherfeindlichen und mit Luther weniger in Berührung gekommenen Kreisen gestützt haben (s. Bd 1, S. 393). Man weiß auch gut, daß ein mäßiges Zechen bei den damaligen Deutschen für die Italiener, die von der Meinung, die Deutschen seien Trunkenbolde, voll waren, leicht ein Laster war.

Cochläus sagt von Luther 1524: „Wie ich höre, ist derselbe in der Unmäßigkeit und Trunksucht, beim Biere ärger als ein Schwelger." [3] Also gleichfalls ein Nachhall fremder Nachrichten, die aber hier stärker und positiver auftreten. — Weniger dürfte ins Gewicht fallen, wenn Jakob Ziegler von Landau am 16. Februar 1522 aus Rom an Erasmus berichtet, in dieser Stadt beurteile man Luther als Hurer und Säufer. Man halte ihn, setzt er bei, für den Vorläufer des Antichristen [4]. — Von den Wittenbergern überhaupt klagt Ulrich Zasius in einem Schreiben an Thomas

---

[1] De consideratione praesentium temporum ll. 4, Venetiis 1547. Des Cochläus Sammlung De persona et doctrina M. Lutheri iudicium fratris A. Catharini *etc.*, Moguntiae 1548, hat obigen Text auf Blatt C 2 a.

[2] Bei Brieger, Aleander und Luther S. 170: alla quale (ebrietà) è deditissimo.

[3] Helluone in crapula et ebrietate cervisiaria, ut audio, foedior.

[4] Vgl. Archiv für Reformationsgeschichte, Texte und Untersuchungen, 3. Jahrg., Hft 1, S. 79 in der Abh. P. Kalkoff, Römische Urteile über Luther und Erasmus im Jahre 1521. Siehe unsern Bd 1, S. 436.

Blaurer vom 21. Dezember 1521, es werde berichtet, dieselben liefen „fast täglich zum Abendmahl, berauschten sich dann aber mit Bier dergestalt, daß sie einander nicht mehr kännten“ [1]. Auf die andern Vorwürfe gegen das dortige Leben und auf die Ausstellungen gegen die Häupter der Bewegung antwortet ihm Blaurer, aber die Beschwerden über das Trinken berührt er mit keiner Silbe [2]. Aus der eingehenden Schilderung der Zustände durch einen katholischen Stiftsherrn zu Wittenberg vom 29. Dezember 1521 wissen wir, daß allerdings bei den durch Karlstadt beeinflußten Massen die größten Mißbräuche bezüglich des Abendmahls vorkamen, und daß Kommunikanten da waren, die vorher dem Branntweingenusse zugesetzt hatten [3].

Ist bei vorstehendem die Person Luthers nicht beteiligt, so hören wir hingegen über ihn selbst wieder die Angabe, plane obrutus potu sei er am Abende vor seinem Tode gewesen. Sie kommt freilich von einem örtlich wie zeitlich fernerstehenden, in vielem unzuverlässigen Schriftsteller [4].

Ein anderer, und zwar besserer Bericht geleitet ebenfalls zu Luthers Todesbett. Johannes Landau, der Apotheker aus Mansfeld, der die Leiche behandelte, ein Katholik, hinterließ unter seinen schriftlichen Mitteilungen die folgenden Notizen: „Infolge des übermäßigen Essens und Trinkens sei der Körper ganz mit verdorbenen Säften angefüllt gewesen“; Luther habe „einen Überfluß an süßen und ausländischen Weinen gehabt“. „Man erzählt in der Tat“, fährt er fort, „daß er jeden Mittag und Abend einen Sextar süßen und ausländischen Weines getrunken habe.“ [5] Die letztere Äußerung scheint er nicht bloß auf die letzten Lebenstage zu beziehen, die Luther bei dem Grafen von Mansfeld zubrachte. Luther starb bekanntlich nach einem Mahle. Was aber der Sextar, und so auch das sogleich zu nennende „Stübchen“ als Maß, gefaßt haben, ist bei der Verschiedenheit dieser Maße in verschiedenen Gegenden bis jetzt noch nicht festgestellt. Im allgemeinen war ein Sextar nach G. Agricola ein viertel Stübchen, da nach ihm in eine Amphore 24 Sextare oder 6 Stübchen gingen, und enthielt 4 „Mäßlein“ [6]. Eine briefliche Äußerung Luthers aus seinem damaligen Aufenthalte ist die folgende: „Wir leben hier wohl“, schreibt er an Käthe, „und der Rat schenkt mir zu iglicher Mahlzeit ein halb Stübigen Rheinfall, der ist sehr gut. Zuweilen trink ichs mit meinen Gesellen. So ist der Landwein hie gut und naumburgisch Bier sehr gut.“ [7] Rheinfall oder richtiger Reinfal war damals ein hochgeschätzter Südwein [8]. Luther hielt sich sonst lieber an das naumburgische Bier [9].

---

[1] Briefwechsel der Brüder Ambrosius und Thomas Blaurer Bd 1, 1908, S. 43: Tui Wittenbergenses velut quotidie communicant et mox cerevisia inebriantur, ut sese aliquando non cognoscant, ita enim fertur.

[2] Ebd. S. 58—68.

[3] Bei Barge, Karlstadt 2, S. 558.

[4] Henr. Sedulius O. S. Fr., Praescriptiones adv. haereses, Antwerp. 1606, p. 210 sqq. Es ist derselbe, welcher das falsche Dokument über den angeblichen Selbstmord Luthers veröffentlichte (s. Bd 3, XXXIX, 3).

[5] Bei Paulus, Luthers Lebensende, 1898, S. 70.

[6] De mensuris, Basileae 1550, p. 4. 338.

[7] Luther an Käthe 7. Februar 1546, Briefe, hg. von De Wette 5, S. 788.

[8] Grimm, Deutsches Wörterbuch 8, S. 700.

[9] Vgl. den an Käthe gerichteten Brief vom 1. Februar 1546, S. 786: „Ich trinke Neunburgisch Bier.“

Luthers Erläuterungen zu seinem „guten Trunk".

Besonderes Interesse verdienen folgende Äußerungen von Luther über seinen Genuß geistiger Getränke, zumal einige derselben angeführt zu werden pflegen, ohne daß genügend auf ihren eigentlichen Sinn geachtet wird.

Wisse, „daß mirs hie wol gehet", schreibt Luther 1540 aus Weimar an seine „Käthe", die um ihn sehr besorgt war; „ich fresse wie ein Beheme und saufe wie ein Deutscher, daß sey Gott gedankt, Amen!" [1] Bald danach wiederholt er in einem Briefe an dieselbe Adressatin den berühmten Satz in folgender Form, die offenbar verbessernd nachhelfen soll: Wisse, „daß wir hie, Gottlob, frisch und gesund sind; fressen wie die Behemen, doch nicht so sehr, saufen wie die Deutschen, doch nicht viel, aber frohlich" [2]. In den massiven und damals weniger auffälligen Ausdrücken „fressen und saufen" von sich selbst gefällt er sich öfter. Aus ihnen allein dürfte man nicht allzuviel herauspressen. Man bedenke, daß er in beiden Briefen mit den spaßhaften Wendungen die wegen seiner Gesundheit besorgte Frau beruhigen will. Auch aus seinen letzten Wochen zu Eisleben schreibt er an Katharina: „Sonst haben [wir] zu fressen und saufen genug." [3]

„Kann mir unser Herr Gott das schenken", so lautet eine bekannte Aufzeichnung in seinen Tischreden, „daß ich ihn wohl zwanzig Jahr gemartert hab' mit Meßhalten, so kann er mir ja das auch wohl zu gut halten, daß ich bisweilen einen guten Trunk tue ihm zu Ehren; Gott gebe, es lege die Welt aus, wie sie wolle und ist." [4]

„Auf den Abend", sagt sein Schüler Mathesius über die Zeit der vierziger Jahre, „wenn er nicht schlafen konnte, mußte er ein Schlaftrünklein thun, wie er sich derwegen oft entschuldiget: ‚Ihr jungen Gesellen, unserm Kurfürsten und mir altem Manne müßt ihr ein reiches Trünklein zu gut halten; wir müssen unsern Polster und Küssen im Kännlein suchen.'" [5] Der nämliche Zeuge berichtet folgenden Ausspruch aus jener Zeit: „Er kam auch heim aus einer Kollation und brachte einem Gast einen guten Freudentrunk. ‚Ich soll und muß heut fröhlich sein, denn ich hab böse Zeiten [Zeitungen] gehört; darwider dient nichts besser, denn ein stark Vaterunser und guter Mut. Das verdreust den melancholischen Teufel, daß man noch will fröhlich sein.'" [6]

Es sind also zwei Anlässe, der Mangel an Schlaf und Verstimmung durch böse Zeitungen, die ihn zu einem „guten Trunke" einladen. Dazu kommen dann als dritter Grund die Anfechtungen mit Zweifeln und Glaubensschwäche. Der gute Trunk darf aber nicht ein allzu starker sein. Für einen zu starken

---

[1] Am 2. Juli 1540, Briefwechsel, hg. von Burkhardt, S. 357.

[2] Am 16. Juli 1540, Briefe, hg. von De Wette 5, S. 298. Die Ausgabe dieses Briefes bei De Wette ist übrigens nicht ganz zuverlässig. Vgl. Burkhardt, Briefe Luthers S. 358.

[3] Am 6. Februar 1546, ebd. S. 786.

[4] Aus den handschriftlichen Aufzeichnungen von Veit Dietrich (dem „zuverlässigsten Berichterstatter über die Tischreden") bei Köstlin-Kawerau, Martin Luther 2, S. 498. Vgl. die Parallelstelle Werke, Erl. A. 57, S. 135.

[5] Mathesius, Historien, 1566, S. 151.

[6] Ebd. S. 152.

Trunk erklärt Luther das Maß, „wie mans auf dem fürstlichen Beilager zu Torgau nächst [vor kurzem] bewiesen hat, da man nicht zu ganzen und halben getrunken, sonder Einer hat dem Andern ganze halbe Stübichens-Kandeln voll Bescheid thun müssen. Das haben sie genennet einen guten Trunk. Sic inventa lege inventa est et fraus legis" [1].

Dem versuchten und beunruhigten Schüler Hieronymus Weller riet er, wie an anderer Stelle ausgeführt wurde (S. 143), unter Berufung auf sein eigenes Beispiel, er solle „stärker trinken oder scherzen", auch dem Teufel, wenn dieser das Trinken nicht wolle, antworten, „um so reichlicher werde er trinken, weil er es verbiete"; denn er selbst (Luther) „trinke ja auch aus keinem andern Grunde um so stärker und schwätze um so ungebundener", als um mit dem „reichlichen Trinken" den Teufel zu verspotten [2]. „Wenn er schwere Gedanken habe", äußerte er bei anderer Gelegenheit, „so trinke er einen starken Trunk Bieres"; Melanchthon aber habe die Gewohnheit, in bedenklichen Fällen die Astrologie zu Rate zu ziehen; er bevorzugt seine eigene Praxis [3].

Infolge solcher und ähnlicher Äußerungen, die später in weite Kreise drangen und, oft noch dazu verstärkt, durch den Mund von Freund und Feind gingen, muß sich Luther vor allem selbst dafür verantwortlich machen, daß viele Katholiken ihn einfach als Trunkenbold betrachteten. Dieser Eindruck wurde dadurch nicht aufgehoben, daß viel von seinem derben Humor in sein Reden von Fressen und Saufen mit unterlief. Man wußte dagegen allzugut, daß die Tischreden bei begeisterten Lutheranern vielfach als eine halbe Offenbarung galten; die spaßhafte und übertreibende Ader in Luther wurde von diesen selbst nicht ausreichend berücksichtigt.

Ohne Scherz drückte sich Luther 1540 im August aus, als in den Tischgesprächen von dem starken Trinken der Bergleute die Rede war: „Sie tun nicht gut daran", sagte er, „aber wenn sie die übrigen Tage der Woche fleißig arbeiten, so muß man ihnen [Samstags und Sonntags] etwas zu gute halten. Sie haben schwere und sehr gefährliche Arbeiten, und der Landessitte muß man auch etwas einräumen. Ich zech' auch. Es soll mir's aber nicht Jedermann nachthun, denn nicht alle haben so viel Arbeit auf sich, wie ich." [4] Hier also wieder ein anderer, vierter Grund seines Trinkens und vielleicht der gewöhnlichste und wirksamste: das angestrengte Arbeiten. — Im gleichen Jahre, im Mai, äußerte er sich über das Maß des Trinkens, das er in gewissen Kreisen für erlaubt ansehe, und den Anlaß dazu gab ihm der Vorwurf, als habe er am Hofe die dortige Unsitte des wüsten Trinkens nicht gerügt: „Im Gegenteile", sagte er, „ich habe in Gegenwart des Hofes tüchtig davon gesprochen; wahrlich ich machets schlammig und räudig wider die vom Adel, das sie den Fürsten alles verfurten und verderbten. Das gefiel dem alten Herrn

[1] Werke, Erl. A. 62, S. 451 (Tischreden).
[2] Brief von 1530 (Juli ?), Briefwechsel 8, S. 159 ff.
[3] Köstlin-Kawerau 2, S. 516, aus Veit Dietrichs Handschrift.
[4] Mathesius, Tischreden S. 185.

[Kurfürst Johann] wohl, denn derselbe lebte mäßig... Ich habe zu den Adeligen gesagt: ‚Ihr solltet euch nach dem Essen auf der Palästra oder mit irgend einer guten Übung beschäftigen, darnach wolt ich euch einen gutten Rausch erlauben, denn der Rausch ist zu ertragen, aber die Trunksucht keineswegs' (ebrietas est ferenda, sed ebriositas minime)." [1] „Frohe Menschen", sagt er im Mai oder Juni, „können zuweilen dem Wein reichlicher zusetzen"; aber wer durch den Trunk zornmütig werde, müsse Wein als „Gift" erachten. Seinem Schwestersohne Hans Polner galten diese Worte, weil derselbe öfter unter Poltern und betrunken in Luthers Haus zurückkam. „Euretwegen", fuhr ihn Luther an, „komme ich in übele Nachrede bei den Auswärtigen. Meine Gegner erkunden alles, was bei mir vorgeht... Wenn du einmal im Rausch einen Schaden anrichtest, bedenkst du nicht, was für ein Brandmal du aufdrücken kannst nicht bloß mir und diesem Hause, sondern auch der Stadt, der Kirche, dem Evangelium. Andere sind im Rausche lustig und freundlich, wie mein Vater es war, sie singen und scherzen; aber du gerätst ganz in Wut." [2]

Öfter predigte Luther vor dem Volke stark gegen das herrschende Trinken, ein Umstand, der jedenfalls bei seiner eigenen Beurteilung vorwiegend in Rechnung zu bringen ist. Die deutsche Saufkrankheit, die er rings um sich her in erschreckender Weise anwachsen sah, machte ihm solche Sorge, daß er in einer Predigt der Kirchenpostille ausrief: „Deutschland ist je ein arm, gestraft und geplagt Land mit diesem Saufteufel und gar ersäuft in diesem Laster, daß es sein Leib und Leben und dazu Gut und Ehre schändlich verzehret und durchaus eitel Säuleben führet, daß, wenn man es malen sollt, so müßt man es einer Sau gleich malen." [3] Nur noch „junge Kinder, Jungfrauen und Frauen" seien von der Unsitte verschont; „wo nicht Gott mit einer Landstrafe einmal diesem Laster wehren wird", werde „alles naß und voll in den Abgrund der Höll fahren" [4]. Ob das der Dank sei, fragt er, den man „dem Evangelio zu Ehren" schulde, das über Deutschland aufgegangen [5]. Er redet also zunächst von Zuständen innerhalb des neuen Evangeliums. Aber er blickt dann auch auf die katholische Vergangenheit zurück und sagt zu ihrem Lobe, obgleich ihr das Laster durchaus nicht unbekannt war: „Ich gedenke, da ich jung war, daß es [das Saufen] bei dem Adel eine treffliche große Schande war, und daß löbliche Herren und Fürsten mit ernstlichem Verbot und Strafen wehreten; aber nun ist unter ihnen viel ärger und mehr, denn unter den Bauern, bis es dahin kommen ist, daß auch Fürsten und Herren selbst von ihren Junkern

---

[1] Ebd. S. 95. Man vgl. die Aufzeichnungen des Mathesius bei Loesche, Analecta Lutherana et Melanthoniana, S. 100: „Darnach wollt ich euch einen guten Thrunck erlauben; nam ebrietudo est ferenda, non ebriositas." — Forcellini: ebriositas = propensio in ebrietatem. Das Wort ebrietudo hätte nach Loesche wohl Luther selbst gedichtet. — Von Kurfürst Johann Friedrich sagt Luther in der Schrift Wider Hans Worst: er „thut zuweilen einen Trunk zuviel, das wir auch nicht gern sehen", aber es sei falsch, daß er „ein Trunkenbold sei und unordig Wesen da folge" (Werke, Erl. A. 26^2, S. 74).

[2] Mathesius, Tischreden S. 141. [3] Werke, Erl. A. 8^2, S. 294.

[4] Ebd. S. 294 296. [5] Ebd. S. 297; vgl. S. 292.

solches gelernet und sich nun nicht mehr deß schämen, und schier will eine Ehre und fürstliche, adelige, bürgerliche Tugend heißen; und wer nicht eine volle Sau sein will, der wird verachtet." [1]

In solcher Kraftsprache entwickelt er nun zwar mit Eifer und Nachdruck natürliche wie übernatürliche Gründe gegen das Übel. Meistens jedoch ist es das grelle Übermaß, was er angreift; seine Rügen gehen gegen die Sitte, daß man, wie er sagt, ein „täglicher Trunkenbold" sei, zu den „tollen und vollen Säuen" gehöre, „Tag und Nacht ohn Aufhören mit Haufen in sich gieße". Er erklärt aber ausdrücklich, nachsichtig sein zu wollen, wenn nur hie und da ein Rausch vorkomme. „Es wäre noch zu dulden und zu übersehen", heißt es in jener Predigt, „wenn je zu Zeiten aus Versehen einer einen Trunk zu viel thäte, oder, nach großer Arbeit und Mühe unlustig, etwa räuschig würde." [2]

Als er 1534 in einer Auslegung von Psalm 101 den „weltlichen Stand" und sein Treiben vornahm, sprach er in ähnlich hoffnungsloser Weise von jener Plage Deutschlands: „Es sei nun einmal so, ein jeglich Land müsse seinen eigenen Teufel haben, und unser deutscher Teufel müsse ein guter Weinschlauch sein und müsse Sauf heißen"; der ewige Durst bleibe wohl Deutschlands Plage bis an den jüngsten Tag; man wehre vergebens, der Sauf bleibe allmächtiger Abgott [3]. Eine ernste und würdige Sprache wäre hier und sonst, wo er das Thema anschlägt, sicher mehr am Platze gewesen. Salz kann man aber seiner Rede nicht absprechen, wenn er z. B. den Vornehmen am Hofe wegen ihrer Trunksucht sagte: „Ihr sehet des morgens [aus], als wären eure Köpfe im Salzwasser gelegen." [4] Jedoch eben wo dieses in den Tischreden berichtet wird, da heißt es auch, daß er zu den Gästen (wieder mit übertriebener Nachsicht) sprach: „Unser Herrgott muß uns Deutschen die Trunkenheit vor ein teglich Sunde rechnen [d. h. als eine kleinere Sünde], denn wir konnens nicht wol lassen, und ist doch so eine schandtliche Plage, daß sie Leib, Seele und Gut wehe thut."

Zeugnisse für die Mäßigkeit. Resultat.

Die zu Gunsten der Mäßigkeit Luthers lautenden Zeugnisse seiner Freunde sind namentlich durch Aussagen von Melanchthon und Mathesius vertreten.

Melanchthon rühmt von ihm in seiner offiziellen Rede auf den Verstorbenen: „Obgleich von ansehnlicher und durchaus nicht schwacher Leibesbeschaffenheit, hatte er dennoch, was ich oft bewunderte, von Natur sehr wenig Drang nach Essen und Trinken (natura valde modici cibi et potus). Ich sah ihn in gesundem Zustande vier Tage hindurch sich gänzlich des Essens und Trinkens enthalten. Sonst sah ich ihn häufig durch lange Tage mit wenig Brot und Hering täglich sich begnügen." [5] Die Enthaltung von vier Tagen dürfte freilich nur in die Geschichte seiner „Anfechtungen" gehören, mit denen, wie wir von seinem Arzte Ratzeberger wissen, gewöhnlich bei ihm die größte Speiseunlust verbunden war. Ferner war Luther

[1] Ebd. S. 293. [2] Ebd. S. 295. [3] Werke, Erl. A. 39, S. 353.
[4] Mathesius, Tischreden S. 95.
[5] Vita Lutheri (in den Vitae quatuor reformatorum ed. A. T. Neander) n. 5, p. 5.

mehrere Jahre vor seiner Verheiratung fast unbedient und in zeitlicher Hinsicht verwahrlost. Daß Melanchthon diese Periode mit dem Ausdruck „wenig Brot" usw. im Auge hat, ist nicht unwahrscheinlich, zumal die ganze Stelle sich bloß auf die Anfänge seiner Bekanntschaft mit Luther und zum Teil auf dessen frühere Klosterzeit beziehen dürfte. Übrigens ist der Passus nur als Teil des Panegyrikus, zu dem er gehört, zu beurteilen.

Der gelehrige Lutherschüler und Lutherbewunderer Mathesius sagt in seinen Lutherpredigten von dem Meister: „Ob er aber wohl ein ziemlichen Leyb hatte, aß und trank er wenig, und selten was sonders, ließ sich an gemeyner Speyse genügen. Auff den Abend, wenn er nicht wol schlaffen konndte, mußt er ein Schlafftrünklein thun, wie er sich derwegen offt entschuldiget." [1]

Die Genügsamkeit Luthers mit „gemeiner Speise" wird auch sonst bestätigt, und im allgemeinen ist an der Bedürfnislosigkeit seines Haushaltes nicht zu zweifeln. In dieser Beziehung wird des Mathesius Angabe besonders für die gewöhnlichen Abende der vierziger Jahre, in denen er um Luther war, wohl recht behalten müssen. Die Mitteilung des Lobredners aber, daß er auch „wenig trank", wird durch die Äußerungen des nämlichen Verfassers, auf die jetzt zu kommen ist, in näheres Licht treten.

Wie Mathesius das „Schlaftrünklein" und jene außergewöhnlichen „Kollationen", zu denen sich Luther nach seiner Erzählung „bisweylen" begab, verstand, erhellt aus einer andern Predigt, die von diesem Lutherschüler im Drucke erschien. Sie ist den „Hochzeitspredigten" desselben einverleibt und handelt „von dem edlen Rebensaft und wie wir sein gottselig und mit gutem Gewissen brauchen können". Mathesius gibt hier nur ein Echo dessen, was er an Luther selbst beobachtet und von ihm gehört hat. Er verurteilt ganz wie dieser die Völlerei und das „unmenschliche Zusaufen", behandelt jedoch das fröhliche Zechen mit solcher Nachsicht, daß im 18. Jahrhundert ein protestantischer Domherr erklärte, Mathesius sei in seiner Weinpredigt gestrauchelt [2]. Der Hochzeitsredner sagt nämlich, es sei „etlicher Massen Geduld zu haben" mit Leuten, die bisweilen aus irgend einem annehmbaren Grunde „ein Räuschlein erwischen", oder beim Trinken „etwas über die Schnur hauen", „so es nicht täglich geschieht", „denen es doch auf den Morgen von Herzen leid und zuwider ist"; es werde ja auch von den Gelehrten mit Recht ein Unterschied gemacht zwischen Trunksucht und Rausch (ebriositas und ebrietas); wenn ein Regent den Tag hindurch fleißig gearbeitet habe, oder wenn ein Gelehrter „gelesen und studiert hat, daß ihm der Kopf umgeht", wenn solche vielgeplagte Leute „am Abend die Sorgen und schweren Gedanken vertrinken, so muß man ihnen ein Übermaß oder ziemlichen Exzeß passieren lassen, zumal so es sie morgens am beten, studieren und arbeiten nicht hindert" [3].

---

[1] Historien, 1566, S. 151. Es folgt hier sofort die oben S. 254 angeführte Stelle über Luther und den Kurfürsten.

[2] Siehe Loeschs Einleitung zu seiner in der folgenden Anmerkung genannten Ausgabe.

[3] G. Mathesius, Hochzeitspredigten, neu hg. von Loesche, Prag 1897 (Bibliothek deutscher Schriftsteller aus Böhmen, 6. Bd). Die betreffende Predigt (S. 311—335) wurde 1553 auf

Das ist der vollständige Abklatsch der oben bei Luther selbst aufgetretenen Theorie und Praxis, angefangen von der Unterscheidung zwischen „Trunksucht und Rausch" bis herab zur Herabminderung der Betrunkenheit zur kleinen, läßlichen Sünde, bis zur Anwendung des unpassenden, spaßhaften Tones vom „Räuschlein" und zur Gestattung eines zeitweisen Übermaßes an solche, die angestrengt zu arbeiten haben (wie Luther), oder von „schweren Gedanken" geplagt sind (gleich ihm); dazu setzt Mathesius die Klausel, daß es nur „nicht täglich geschieht", und daß es dem Trinker nachher „von Herzen leid" sei; dann solle man „Geduld haben"!

Luther hatte mit Beziehung auf sich selbst gesagt: „Bisweilen einen guten Trunk", den werde ihm Gott wohl zu gut halten (oben S. 254), und er wolle auch den Adeligen „einen guten Rausch erlauben; nur soll man kein täglicher Trunkenbold" sein und nicht zu den Vollen gehören, die „ohne Aufhören in sich hineingießen"; ein Rausch nach „großer Arbeit und Mühe, in Unlust" ist etwas anderes.

Diese Stellen aus dem Munde des Lehrers und des ergebenen Schülers müssen in gegenwärtiger Frage offenbar zur Grundlage des Urteils genommen werden. Solche allgemeine, grundsätzliche Äußerungen wiegen schwerer als vereinzelte Beispiele der praktischen Lebensgewohnheit, schwerer auch als die von andern überlieferten, oben betrachteten Zeugnisse. Übrigens werden sich die verschiedenen Beweiselemente in den Augen eines jeden, der mit parteiloser Kritik vorgeht, gegen Luther zu einer Einheit verbinden, wir meinen die Beweiselemente, die in dem sehr bedenklichen Standpunkt, der oben ausgesprochen ist, dann in den eigenen Aussagen über seine Praxis und zum Teile in den fremden Zeugnissen gegeben sind.

Die Theorie zunächst ist sicher von sehr gefährlicher Indulgenz nicht freizusprechen. Man denke nur an die vielen Gründe, welche den „guten Trunk" und die ebrietas rechtfertigen sollen. Solche Gründe, abgesehen davon, daß sie tatsächlich die Ausschreitungen doch nicht entschuldigen, können tagtäglich ohne Mühe in immer neuer Fülle herbeigeschafft werden. Die Einschränkungen Luthers: „Nur hie und da", und „je zu Zeiten aus Versehen" sind nur ein illusorischer Riegel gegen häufiges Übermaß. Wie sollten, darf man fragen, derartige Theorien geeignet sein, Liebe zur Mäßigkeit und Selbstüberwindung zu erzeugen? Im Gegenteil, statt dem niedrigen Drange der Natur sich zu widersetzen, lassen sie der Freiheit die Zügel schießen. Ihr Vorhandensein hängt zusammen mit der Erscheinung, daß damals im neuen Glauben das christliche Streben unter Lockerung der Buße und der guten Werke sozusagen an das Niveau des Alltagslebens gefesselt wurde, und daß man vielfach nicht einmal dieses Niveau erreichte, sondern in bewußter Weise und mit System darunter

einem Schlosse gehalten. Loesche bemerkt über dieselbe: „Man braucht kein Enthaltsamkeitseiferer zu sein, um zu empfinden, daß Urbanus — so wird die Predigt betitelt — an die äußerste Grenze des Erlaubten geht und heute nirgends ohne Ärgernis gehört werden würde." Vgl. N. P(aulus) in der Köln. Volkszeitung 1904, Nr 623: Zu Luthers Bekenntnis „Ich zech auch".

blieb. Man kann nicht übersehen, welcher himmelgroße Abstand hervortritt zwischen dieser Strömung und der Devise, die Christus und die Apostel den ergebenen Schülern des Evangeliums hinterlassen haben: Nehme dein Kreuz auf dich, widerstehe dem Fleische und allen seinen Begierden, sei nüchtern und wachsam!

Was das Resultat für Luthers Praxis anbelangt, so muß dasselbe ebenfalls notgedrungen im allgemeinen ungünstig lauten. Die Praxis liegt natürlich nicht so klar zu Tage wie die Theorie. Sie dürfte auch in verschiedenen Lebensperioden verschieden gewesen sein, eine andere z. B. damals, als Matheſius unter mehr geregelten äußeren Lebensumständen Luthers mit ihm umging, und eine andere zur Zeit, wo Graf Hoyer von Mansfeld nach dem Wormser Reichstag sein obiges energisches Verdikt schrieb. Luthers scharfes Auftreten wider gewohnheitsmäßige Trunkenheit einerseits und seine außerordentlichen Arbeitsleistungen anderseits, dann auch das Fehlen von stark gravierenden und bestimmten Aussagen seitens derer, die ihn in der Nähe zu Wittenberg beobachteten, wie namentlich seitens der ihm feindlich gesinnten Wiedertäufer und der andern ungläubigen „Sektierer", all das legt in Verbindung mit andern Umständen die Annahme nahe, daß er in seinem gewöhnlichen Verhalten sich doch bloß bis zu einer gewissen Grenze die Lizenzen seiner theoretischen Grundsätze zu nutze gemacht hat. Jedoch seine eigenen Ausdrücke wie die seiner Freunde und Gegner lassen erkennen, daß seine sehr fatale Ansicht: ebrietas est ferenda, nicht ohne sehr fatale Einwirkung auf seine Lebensgewohnheiten geblieben ist. Mit den Worten lebensfroher Genuß und gesunde Sinnlichkeit läßt sich nicht beseitigen, was ihm in dieser Hinsicht durch Selbstgeständnisse und zum Teil auch durch fremde Zeugnisse als Belastung zufällt. Das schlimmste ist, daß der Eindruck entsteht, diese Theorie mit ihrer Laxheit sei fast nur auf die eigene Praxis zugeschnitten, denn die ganze Reihe der Gründe, die einen „guten Trunk" oder einen „guten Rausch" entschuldigen sollen, spielt gerade in seinen eigenen Lebensverhältnissen eine entscheidende und fast tägliche Rolle: Verstimmung durch böse Nachrichten, Sorgen und schwere Gedanken, Druck von Mühe und Arbeit, Anfechtungen „des Teufels" durch Traurigkeit und Zweifel, Mangel an Schlaf und geistige Erschöpfung.

Aus Keller und Trinkstube.

Es erübrigt, Luthers Leben zu durchgehen, um einige Züge aneinanderzureihen, die sein Privatleben in Bezug auf den Trunkgenuß noch konkreter vor dem Auge erscheinen lassen.

In der ersten Zeit seines öffentlichen Auftretens spricht Luther selbst von dem Übermaß im Essen und Trinken, dem er nebst andern Untugenden „ausgesetzt und überantwortet" sei; es ist das merkwürdige offene Bekenntnis an seinen Oberen Staupitz vom Jahre 1519[1]. Hier ist der Ausdruck crapula doch

[1] Brief vom 20. Februar 1519, Briefwechsel 1, S. 431: expositus et involutus . . crapulae. Vgl. unsern Bd 1, S. 299. Bei Luther ist crapulatus im Sinne von ebrius

wohl ernstlicher zu nehmen als in einem andern Falle, wo er nämlich mitten in seinen angestrengten Arbeiten in einem Freundesbriefe von der Wartburg sich als „im Übermaß von Speise und Trank und in Müßiggang dasitzend" bezeichnet [1].

Nachdem Luther sich im Schwarzen Kloster häuslich eingerichtet, ließ er sich nach damaliger Sitte unter Aufsicht seiner „Hausfrau" Katharina das eigene Bier im Hause brauen. Es scheint von mittelmäßiger Sorte gewesen zu sein und nicht geeignet, den Gästen vorgesetzt zu werden. Daß er verschiedene Weine im Keller hatte, erfahren wir bei der Hochzeit seiner Nichte Lene im Jahre 1538. Er klagte damals auch, daß es in Deutschland so schwer halte, sich durch Kauf einen „rechten gewissen Trunk" zu verschaffen, da durch die Fuhrleute beim Transport die Weine verdorben würden [2].

Er blieb, wie bemerkt, beim Bier als gewöhnlichem Getränke. Während er „wittenbergisch Bier mit seinem Philippo und Amsdorf getrunken", sagt er ja schon an der bekannten Stelle von 1522, sei „durch Gottes Wort allein, das er gepredigt, das Papsttum schwach geworden" [3].

Mit Wein jedoch wurde jenes ansehnliche „Katechismusglas" (oben S. 180) bei außergewöhnlichen Gelegenheiten gefüllt [4]. Wie groß dieser Humpen war, den Luther, aber nicht sein Gast Agricola in einem Zuge zu schlürfen vermochte, ist nicht festgestellt, obwohl man Abbildungen davon zu haben glaubte [5]. Nur im allgemeinen läßt die Angabe von Agricolas vergeblichem Versuche, ihn zu leeren, auf einen erheblichen Umfang des berühmten Glases schließen. Einen eigentümlichen Eindruck macht es, zu lesen, daß Luther gelegentlich für Gäste auch ein Kristallglas füllte, das einst der hl. Elisabeth gehört haben sollte; auch dieses mußte zum Rundtrank herumgehen [6].

Die gewohnte Ungebundenheit von Luthers Sprache erfuhren einige Zeugen, die bei der Ankunft eines Weingeschenkes 1538 bei ihm anwesend waren. Das Faß war vom Markgrafen Georg von Brandenburg geschickt; es enthielt zum Verdruß des enttäuschten Empfängers Frankenwein. Luther erging sich trotz

---

gebraucht Werke, Weim. A. 3, S. 559 und 596. Im großen Galaterkommentar jedoch ist ebrietas und crapula unterschieden 3, p. 47 und 53, ebenso im kleineren (1519) Weim. A. 2, S. 591: Commessatio, quae Lc 21, 34 [crapula] dicitur; sicut ebrietas nimium bibendo, ita crapula nimium comedendo gravat corda.

[1] An Spalatin 14. Mai 1521. Briefwechsel 3, S. 154. Vgl. unsern Bd 1, S. 400 396 406.

[2] Köstlin-Kawerau 2, S. 497. [3] Oben S. 179 f.

[4] Werke, Erl. A. 58, S. 337 (Tischreden): „Ein Glas, welches drei Reifen hatte .. bis an den ersten Reif die zehen Gebot, an den andern den Glauben, an den dritten das Vaterunser des Katechismi (al. den Katechismum) gar aus."

[5] S. Keil, Des seligen Zeugen Gottes Dr. M. Luthers merkwürdige Lebensumstände 3. Tl, Leipzig 1764, S. 156 f. Er meint aber von den nachfolgenden Angaben im Texte, sie seien ein „Gedicht", jedenfalls sei „in der Sache selbst nichts unrechtes vorgegangen", und die „Schlüsse der Papisten", „daß Luther ein Säufer gewesen", seien falsch.

[6] Köstlin-Kawerau 2, S. 510. — Über die bekannten, aber fast nur legendarischen „Lutherbecher" hat F. Küchenmeister eine Abhandlung mit interessanten Abbildungen in der Illustrierten Zeitung 1879, 1. November, veröffentlicht.

der Ansehnlichkeit der Gabe in starken Beschwerden, und dieselben scheinen von den Zeugen dem Fürsten berichtet worden zu sein. Da mußte denn ein Brief Luthers an den Kanzler Sebastian Heller den bösen Eindruck am Hofe wettmachen. Er habe die Güte des Frankenweins gar nicht gekannt, schreibt er, und als „großer Narr" nicht gewußt, daß die Franken so glücklich seien durch ihre Weine, wie er das jetzt nach Verkostung desselben verspüre; an den Frankenwein werde er sich nun halten, lasse herzlich danken und bitte den Fürsten, nichts für ungut zu nehmen [1]. — Ein Fuder rheinischen Weines erhielt er vom Landgrafen Philipp von Hessen nach dem demselben erteilten Gutachten für die Doppelehe [2]. Im nämlichen Jahre bekam er zu obengenannter Hochzeit der Nichte vom Wittenberger Magistrat ein Geschenk von einem „Stübischen Frankenwein" und „vier Quart Gutterbogkischen Wein" [3].

Vom Magistrat der Stadt kamen übrigens neben andern Gaben häufige Geschenke oder Lieferungen von Getränken für ihn und seine Gäste, die in den Ratsakten seit 1519 verzeichnet sind. Erst neuestens wurde denselben Aufmerksamkeit zugewendet [4].

Beim Jahre 1525 heißt es dort: „Sieben Gulden für sechs Kannen Frankenwein, das Quart zu vierzehn Groschen, Doctori Martino auf seine Verlobung hin verehrt. 136 Gulden sechs Groschen für ein Faß Einbeckisch Bier Doctori Martino zur Hochzeit geschenket. 440 Gulden Doctori Martino für Wein und Bier geschenket von wegen des Rats und gemeiner Stadt, da er sein ehlich Beilager und Hochzeit gehalten. 120 Gulden Buße bezahlte Klara, Eberhards Lorenz aus Jessen eheliche Hausfrau; hat unnütze Worte gemacht, und Doctorem Martinum und seine ehrbare Hausfrau geschmähet und gescholten, auch des Pfarrers (Bugenhagen) Eheweib übel angefahren auf Magister Lubecks Hochzeit. 136 Gulden zwei Groschen für Wein; hat Doctor Martinus das ganze Jahr über aus dem Stadtkeller holen lassen und der Rat hat's für ihn bezahlet." Wiederholt stößt man in andern Jahren auf Schulden für Bier- oder Weinlieferungen, die Luther neben den ihm ohnehin „verehrten" Getränken aus dem Stadtkeller holen ließ, wobei es heißt: „Schuldig blieben, und darum hat ihn der Rat nicht mahnen wollen", oder „Sind Doctori Martino dies Jahr gelassen".

So versteht man denn auch die niedrigen Ansätze für Getränke in Luthers Ausgabenliste. Sie wurden bisher oft von seinen Verteidigern als Beweis außerordentlicher Mäßigkeit angeführt; sie sind aber so gering doch wohl nur geworden wegen der Geschenke und der zum guten Teile unbezahlt gebliebenen Lieferungen. „Für den Trank täglich vier Pfennige", heißt es aus seiner Haus-

---

[1] Brief vom 12. Mai 1532, Briefwechsel 11, S. 359: Fateor culpam meam et conscius mihi sum, effudisse me verba *etc.*

[2] Vgl. Briefwechsel des Landgrafen Philipp von Hessen, hg. von Lenz 1, S. 326 336 362 f 389.

[3] Briefe, hg. von De Wette (Seidemann) 6, S. 217, A.; aus den Wittenberger Kämmereirechnungen, Geschenk vom 27. November 1538.

[4] Auszüge im Evangelisch-kirchlichen Anzeiger, Berlin 1904, S. 70 f.

rechnung in einer Handschrift von Gotha, unbestimmt für welche Zeit[1]. Da in Wittenberg eine Kanne Bier drei Pfennige kostete, so wäre damals für ihn auf einen Tag eine und eine viertel Kanne Bier gekommen. Nach einer andern Notiz hat Käthe für die Bereitung des Bieres wöchentlich 56 Pfennige gebraucht, eine Angabe, für die ebenso die Zeit unbestimmt ist. Die Pietät protestantischer Forscher hat solche Mitteilungen angesammelt[2].

In einer besonders heitern Stimmung war Luther, als er den oben S. 246 schon angeführten Brief an seinen Gevatter Kaspar Müller, Mansfeldischen Kanzler in Eisleben, vom 18. März 1535 schrieb. Der Brief hat zum Teil humoristischen Inhalt. Aber hat er ihn wirklich mit dem Zusatz bei seinem Namen der „volle Doktor", Doctor plenus, in der letzten der drei Unterschriften unterschrieben?[3] Nach manchen Schriften gegen Luther, die dies bis zur Gegenwart anführen, sollte man es glauben.

Denifle sagt freilich in Bezug auf diese Unterschrift des in der Vatikanischen Bibliothek vorhandenen Originals[4], „daß das schlecht und undeutlich geschriebene Wort . . Plenus heißen müsse oder wenigstens heißen könne"[5]. Nach D. Reitzenstein wäre hingegen Plenus unmöglich in den von ihm gleichfalls studierten Zügen enthalten. E. Thiele, der dies anführt[6], hatte Doctor Hans zu lesen vorgeschlagen, da die gedachte Unterschrift sich wohl auf Luthers anwesendes Söhnchen beziehe, von dem auch der Vater am Ende einen Gruß an Müller als den Paten desselben schreibt, ebenso wie er von der Mutter grüßen läßt.

Voraus geht die leserliche Unterschrift Doctor Martinus, von Luthers Hand; zuerst darunter steht ebenso leserlich Doctor Luther, was recht wohl auf die Frau gehen kann, wie Thiele mit Beziehung auf ihre Anwesenheit richtig gesagt hat; endlich folgt das fragliche Doctor plenus. „Hans" statt plenus ist nun nach Denifle „in keinem Falle möglich", was sich auch mir schon bei der Prüfung des von G. Evers 1883 veröffentlichten Faksimiles ergab[7]. Dagegen schien mir nach dem Faksimile, wenn nicht Hans, die Lesart Johannes wenigstens immerhin möglich, und die lateinische Form schien zu derjenigen der ersten Unterschrift zu stimmen. Als ich im Mai 1907 das Original zu Rom prüfen konnte, überzeugte ich mich, daß tatsächlich die schlechten und zum Teil verschlungenen Züge als Johannes zu lesen seien, und das wurde mir von dem anwesenden Paläographen Alfredo Monaci bestätigt[8]. Der Doctor plenus,

---

[1] Farrago *etc.*, cod. chart. Goth. 402, bei Köstlin-Kawerau 2, S. 681, A. 498.

[2] Evangelisch-kirchlicher Anzeiger a. a. O. [3] Briefwechsel 10, S. 137.

[4] Cod. Ottobon. n. 3029.

[5] Luther in rationalistischer und christlicher Beleuchtung S. 77, A. 3.

[6] Christliche Welt 1904, Nr 6, S. 128.

[7] Martin Luther 1, Beilage. Vgl. ebd. S. V. Evers war der erste, der doctor plenus las.

[8] Nachträglich sehe ich, daß auch W. Walther im Theolog. Literaturblatt 1906, S. 473 auf Grund einer Photographie Johannes für „am ehesten möglich" erklärt, während er in seinem Buche „Für Luther" S. 586 plenus mit Recht ausschließt. Auch H. Böhmer, Luther[2] S. 116 ist für Johannes. G. Kawerau meinte seinerseits nach der Photographie, es sei statt plenus zu lesen plures, was ihm N. Müller bestätigt habe, er wisse aber nicht,

den Evers allzu zuversichtlich eingeführt und den Enders in seiner Ausgabe der Lutherbriefe zweifelnd wiederholt hatte, muß also zu Grabe getragen werden. Aber selbst wenn er wirklich zu erweisen gewesen wäre, würde er eben nur eine Selbstironisierung nach Luthers scherzender Art sein, nicht aber notwendig ein Beweis für seine damalige alkoholistische Erheiterung oder für sonstige gewohnheitsmäßige Trunkenheit.

Keine erheiternde, sondern eine unangenehme Wirkung des Weines ist in einem Briefe Luthers, der von der auf der Feste Coburg zugebrachten Zeit redet, erwähnt.

„Ich habe mir", klagt er darin dem Freund Wenzeslaus Link, „durch den alten Wein zu Coburg ein Kopfleiden zugezogen, und das ist noch nicht durch das Wittenberger Bier überwunden worden. Ich arbeite nur wenig und bin unwilliger Muse, weil der Kopf nun einmal feiern muß." [1] „Die kurfürstlichen Rechnungen verzeichnen für Luthers Coburger Aufenthalt 25 Eimer Weines." [2] Da nun sein dortiges Verweilen mit zwei Gefährten im ganzen nur 173 Tage dauerte, so beeilte man sich von protestantischer Seite, „an den häufigen Besuch zu erinnern", der sich auf der Coburg bei ihm einfand [3]. Besuch kam in der letzten Zeit des Aufenthaltes allerdings häufiger. Wie dem sei, die Krankheit stellte sich schon im Mai 1530 bei Luther ein. Seine eigene Diagnose über dieselbe ist so unzuverlässig, wie es bei andern Gelegenheiten die Angaben über seine Krankheiten sind. Das Übelbefinden Luthers muß besonders auf Nervosität zurückgeführt werden.

Luther selbst gibt sich im Oktober dieses Jahres das unbefangene Zeugnis, er habe sich auf der Coburg „in allen Dingen fast [sehr] mäßig gehalten" [4]; und gleicherweise schreibt sein damaliger Gehilfe Veit Dietrich am 4. Juli: „Ich habe ganz genau beobachtet, daß er keinen Verstoß gegen die Diät begangen hat." [5] Der Krankheitszustand aber trat besonders mit einem unerträglichen Kopfsausen auf, das bisweilen mit großer Empfindlichkeit gegen das Licht verbunden war [6]. Luther wollte allerdings das Übel der ungewohnten Eigenschaft jener starken Weine, die er auf der Burg zu trinken bekam — oder auch dem Teufel zuschreiben. „Wir sind wohl daran", meldet er im Juni 1530, „und leben splendid, nur daß ich schon fast einen Monat nicht nur von Sausen, sondern auch von Donnern im Kopfe geplagt bin, sei es, daß der Wein Schuld

---

was plures hier heißen solle. Studien und Kritiken 1908, S. 603. Bei erneuerter Prüfung des Originals mußte ich plures mit Bestimmtheit ausschließen. Der Johannes darf um so eher hier seine Stelle einnehmen, als Luther überhaupt seinen Briefen von 1527 an sehr oft Grüße von Ketha und Johannes beifügt.

[1] An Wenzeslaus Link in Nürnberg 15. Januar 1531, Briefwechsel 8, S. 345.

[2] Köstlin-Kawerau 2, S. 649, A. 195. [3] Ebd.

[4] An Hans Honold in Augsburg 2. Oktober 1530. Werke, Erl. A. 54, S. 196 (Briefwechsel 8, S. 275).

[5] An Agricola, Brief veröffentlicht von Kawerau in der Zeitschrift für kirchl. Wissenschaft und kirchl. Leben 1880, S. 50. Vgl. F. Küchenmeister, Luthers Krankengeschichte, 1881, S. 67 ff.

[6] Vgl. Kawerau, Etwas vom kranken Luther (s. oben S. 248, A. 3) S. 308 ff.

und Ursache ist, oder daß der Satan mich so zum Besten hält."[1] Für die letztere Ansicht, den satanischen Ursprung, war entschieden Veit Dietrich. Er erzählt von der Erscheinung einer „flammenden und feurigen Schlange", in welcher während der Einsamkeit jenes Aufenthaltes der Teufel sich Luther gezeigt habe und bemerkt: „Am folgenden Tage plagte ihn ein äußerst lästiges Sausen im Kopfe; die Hauptsache von dem, was er fühlte, war also Teufelswerk."[2] Luther selbst klagte im August über ein neu hinzugekommenes Leiden, das übrigens mit der Nervosität nichts zu tun hatte, wohl aber, nach ihm, wieder vom Weine oder vielleicht vom Teufel herrührte. „In der Kehle beläftigt mich eine Wundheit, die ich sonst nicht gehabt, vielleicht daß der starke Wein den bitteren Schleimansatz vermehrt, oder daß es ein ‚Faustschlag des Satans' ist [2 Kor 12, 7]."[3] Vier Tage danach schrieb er wieder: „Der Kopf brummt mir noch immer, und die Wundheit der Kehle nimmt zu."[4] Aber im folgenden Monate trat Besserung ein, und auch schon vorher hatten leidensfreie Tage das Unwohlsein unterbrochen; immerhin hören wir ihn noch, nachdem er die Coburg verlassen, über das nach seiner Meinung durch den dortigen „alten Wein" verursachte dauernde Kopfleiden Klage führen. Aus allem jedoch scheint hervorzugehen, daß die Polemik späterer Zeiten gegen Luther unrecht darin hatte, das Coburger Unwohlsein mit solcher Zuversicht, wie sie es tat, von fortgesetztem übermäßigen Zuspruch bei der Kanne herzuleiten.

Dem Biergenusse schrieb Luther öfter günstige hygienische Wirkungen zu. Er rühmte noch in einem Briefe an Katharina vom 1. Februar 1546 die wohltätige abführende Kraft, die für ihn das Naumburger Bier habe[5]. Aus den Erfahrungen bei seinem Steinleiden spricht er in einem Briefe an Jonas vom 15. Mai 1542 von den guten Wirkungen des Bieres, das dem Wein vorzuziehen sei, und von den Vorteilen der Diät[6].

Alle diese Züge aus Luthers Privatleben dürften in ihrer Vereinigung das oben S. 259 f ausgesprochene Gesamturteil nach beiden Seiten hin bestätigen, sowohl hinsichtlich dessen, was ihm wirklich zur Last fällt, als dessen, wovon er freizusprechen ist.

XVIII.

Luther und Melanchthon insbesondere beim ersten Abschluß des Neuerungswerkes 1530.

1. Melanchthon im Dienste des Luthertums bis 1530.

Als Melanchthon die Sache des Luthertums auf dem Augsburger Reichstage vertreten mußte und darin von dem einsamen Gaste der Feste Coburg unterstützt wurde (Bd 1, S. 644 ff), war er mit Luther schon seit zwölf Jahren in engster geistiger Verbindung gestanden.

---

[1] An Gabriel Zwilling in Torgau 19. Juni 1530, Briefwechsel 8, S. 11.
[2] In dem angeführten Briefe.
[3] An Melanchthon 24. August 1530, Briefwechsel 8, S. 204 f.
[4] An Justus Jonas 28. August 1530, ebd. S. 237.
[5] Briefe, hg. von De Wette 5, S. 784. [6] Ebd. S. 470.

Der talentvolle junge Mann, der auf dem Gebiete des Humanismus das Höchste versprach und sich bei seiner Übersiedlung nach Wittenberg der Pflege der klassischen Wissenschaften, insbesondere des Griechischen, in der akademischen Laufbahn zu widmen gedachte, wurde von Luther mächtig angezogen. Mit der bewundernden Liebe, die Luther ihm schenkte, verband dieser von Anfang an den Wunsch und die Absicht, die seltenen Kräfte des um mehr als dreizehn Jahre jüngeren Freundes und Kollegen für die neue Theologie auszunützen. Melanchthon hatte neben den humanistischen Kollegien Vorlesungen über den Titusbrief angekündigt. Luther wurde die Ursache, daß er sich mehr mit der Theologie befaßte und diese Bahn neben der humanistischen bleibend innehielt. Er „trieb ihn mit aller Macht in die Theologie hinein“ [1]. Melanchthons vielgenannte Loci communes [2] oder „Grundlinien“, das oben wiederholt angeführte theologische methodisch angelegte Werk über die lutherischen Hauptlehren, war eine Frucht der fortgesetzten Bemühungen Luthers, die ausgezeichneten Kräfte des ihm, wie er sagte, von der Vorsehung gesendeten Genossen für die eigene Dogmatik und für die Polemik gegen die alte Kirchenlehre zu verwerten; es war ein Werk von grundlegender Bedeutung für das Luthertum.

Der methodische und mehr positive Charakter der „Grundlinien“ bezeichnete auch die Richtung, in der Melanchthon in Zukunft als theologischer Schriftsteller sich betätigte. Er brachte nicht so sehr Selbständiges und Originelles auf die Bahn; sein Bestreben war vielmehr, den Gedanken Luthers eine klare, übersichtliche und schulmäßige Fassung zu verleihen — soweit sie es gestatteten. Seine gewählte Ausdrucksweise ebenso wie eine in seiner Natur gegründete Abneigung gegen zu große Schroffheiten und Härten der Aufstellungen halfen ihm in vielen Fällen Luthers grelle Sätze und Behauptungen so glätten, daß sie in dem humanistischen Gewande dem Geschmacke vieler in den Studien Gebildeten annehmbar erschienen. Oft verhüllte freilich die glatte rhetorische Form nur den Mangel an Gedanken oder die vorhandenen Widersprüche. Schon sein großer Name, den er sich durch die fortgesetzten Veröffentlichungen auf dem Felde des Humanismus, mit Reuchlin und Erasmus wetteifernd, gewann — man kennt den ihm beigelegten Ehrentitel als praeceptor Germaniae — trug zur Vermehrung des Ansehens seiner theologischen Arbeiten in den lutherfreundlichen und den schwankenden Kreisen bei.

Luther und Melanchthon während der Grundlegung der Spaltung.

Melanchthon hatte als Lehrer anfänglich 500 bis 600 Zuhörer, die später bis auf die Zahl von 1500 stiegen. Daß er solches zum großen Teile dem durch Luther berühmt gewordenen Namen der Wittenberger Universität verdanke,

---

[1] So G. Kawerau, Luthers Stellung zu den Zeitgenossen Erasmus Zwingli und Melanchthon (Sonderabdruck aus den Deutsch-evangelischen Blättern 1906, Hft 1—3) S. 31.

[2] Die Loci communes Phil. Melanchthons in ihrer Urgestalt nach G. L. Plitt hg. und erläutert von Th. Kolde, 3. Aufl. 1900.

war ihm wohl bewußt. Der Glanz des gemeinsamen Erfolges fesselte ihn um so mächtiger an die kirchliche Neuerung. Er verwendete sich für das Luthertum bis an sein Lebensende auf dem Katheder und bei den Disputationen der Religionsgespräche, als Schriftsteller und durch Abfassung von Gutachten und Briefen, durch den Gewinn neuer Freunde und durch Vermittlung bei drohenden Zwistigkeiten. — Bei seiner Bibelübersetzung hatte Luther an ihm den hilfsbereitesten sprachkundigen Berater. Bemerkenswert ist, daß er nicht Doktor der Theologie wurde, auch niemals durch Erwerbung dieser Würde den Kollegen gleichgestellt zu werden begehrte. Ehe er die katholische Kirche verließ, hatte er auch nicht wie die andern in seiner Wittenberger Umgebung dem geistlichen Stande angehört. Er ließ sich nie für den lutherischen Kirchendienst als Prediger verwenden oder „ordinieren", nur daß er ausländischen Studenten der Universität verschiedene Jahre in lateinischer Sprache Sonntags die Evangelien erklärte, woraus seine Postille entstand. Als Luther es zu stande gebracht hatte, daß er 1520 die Tochter des Bürgermeisters von Wittenberg zur Ehe nahm, da sah er seinen Wunsch, den geschmeidigen und arbeitsamen kleinen Mann mit seinem Schatze weitester Kenntnisse an den Ort seiner eigenen Tätigkeit fest zu ketten, noch besser erreicht. Am Ende dieses Jahres verfaßte Melanchthon unter dem Namen Didymus Faventinus seine erste Verteidigungsschrift zu Gunsten Luthers, in der er, der Humanist, ganz für dessen Angriffe auf die Rechte der natürlichen Vernunft, auf Aristoteles und die Universitäten eintrat [1].

Schon am 14. Dezember 1518 hatte Luther, entzückt über die Gaben des Freundes, ihn in einem Briefe an Johannes Reuchlin genannt „ein wunderbarer Mensch, in dem fast nur Übermenschliches vorhanden ist" [2]. Er versichert am 17. September 1523 seinem Freunde Theobald Billicanus zu Nördlingen: „Den Philippus schätze ich wie mich selbst, davon abgesehen, daß er mich beschämt, ja übertrifft durch seine Gelehrsamkeit und die Reinheit seiner Sitten (eruditione et integritate vitae)." [3] Nachdem fünf Jahre verstrichen waren, schrieb ihm Luther folgendes Zeugnis in die Vorrede, die er vor Melanchthons Auslegung des Briefes an die Kolosser stellte (1528/29): „Er fährt [in seinen Schriften] säuberlich und stille daher, bauet und pflanzet, säet und begeußt mit Lust, nachdem ihm Gott hat gegeben seine Gaben reichlich"; er selbst hingegen sei in seinen Büchern „viel stürmisch und kriegerisch", er sei „der grobe Waldrechter, der die Bahn brechen und zurichten muß" [4]. Noch in der Vorrede vom Jahre 1545 zu der Ausgabe der eigenen lateinischen Werke rühmt er unter den „methodischen Büchern" die Loci Melanchthons, an denen sich jeder Theologe und Bischof wirklich bilden könne, und sagt: „Wie viel der Herr gewirkt habe durch dieses Werkzeug, das er mir geschickt, nicht bloß in den weltlichen Wissenschaften sondern auch in der Theologie, das beweisen dessen Werke." [5]

---

[1] Corp. ref. 1, p. 286—358, besonders 343. Vgl. F. Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts 1^2, 1896, S. 186 f. Näheres über die Schrift unten bei den Ausführungen über Luthers Verhältnis zum Schulwesen (Bd 3, XXXV, 3).

[2] Briefwechsel 1, S. 322. [3] Ebd. 4, S. 230.

[4] Werke, Weim. A. 30, 2, S. 68; Opp. lat. var. 7, p. 493. [5] Opp. lat. var. 1, p. 15 18.

Das Lob, das Luther dem Mitarbeiter in solcher übertriebenen Form spendet, gibt dieser ihm mit gleicher Überschwenglichkeit zurück. Als Luther durch den unfreiwilligen Wartburgaufenthalt von ihm getrennt war, äußerte Melanchthon brieflich einem Freunde: „Die Leuchte Israels ist durch ihn angezündet; sollte sie erlöschen, welche Hoffnung bliebe uns übrig? . . O könnte ich doch mit meinem Tode das Leben dessen erkaufen, der jetzt auf dem Erdkreise der göttlichste ist!“ [1] Ebenso sagte er später während der nämlichen Abwesenheit: „Unser Elias ist fort von uns; wir harren und hoffen auf ihn. Mich quält täglich das Verlangen nach ihm.“ [2] Luther schrieb ihm als Elias seinerseits in jenen Tagen: Melanchthon übertreffe ihn im Evangelium und, gehe er selbst zu Grunde, so folge Melanchthon als ein Elisäus mit zweifachem Maße des Geistes auf Elias.

Man kann nicht sagen, daß bei diesen sehr befremdlichen gegenseitigen Lobpreisungen bloß humanistische Gewohnheit, welche ja Übertreibungen liebte, die Feder führte. Luther hat sich sonst nicht dem Geschmack der Humanisten gefangen gegeben. Melanchthon aber besaß wirklich gegen den „ehrwürdigen Vater“ und den „hochzuverehrenden Lehrer“, wie er Luther nennt, lange die Gesinnungen solcher ehrfürchtigen Liebe, bis die Verschiedenheit der Meinungen und der Charaktere eine unverkennbare und bisweilen große Entfremdung zwischen beiden schufen.

Melanchthon vertrat, mäßigend und zurückhaltend, immer den Standpunkt der kirchlichen Neuerung in der Lehre und der Praxis. Manche katholische Zeitgenossen waren der Ansicht, daß er mit seiner Klugheit und scheinbaren Maßhaltung der Kirche mehr Abbruch tue als Luther mit seinem Stürmen. Das Leisetreten und das Friedenswerben hinderten ihn aber nicht, gelegentlich auch in den stärksten und bittersten Äußerungen seinem Haß gegen das Katholische und der heißen Eingenommenheit für die eigene Position Ausdruck zu geben. Er schrieb gegen Ende des Jahres 1525 z. B. in einem amtlichen Gutachten, das für die evangelischen Fürsten und Stände bestimmt war (De iure reformandi): Auch wenn „Krieg und Ärgernis“ folge, dürften sie von der Einführung und Aufrechthaltung des neuen Religionswesens nicht ablassen, denn unsere Sache „betrifft die Ehre Christi“; und insbesondere die Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben allein, sagt er, „will das Gegenteil nicht leiden“. Wozu Rücksicht auf die Klagen der Katholiken und des Reiches? Christus hat „auch der Juden Reich zu Boden gehen“ gesehen und doch sein Werk fortgesetzt. Man brauchte diesem Gutachten zufolge für das „Reformieren“ nicht erst auf die Erlaubnis des Papstes zu warten; das Volk ist überall „schuldig gewesen, die Lehre [Luthers] anzunehmen“, und die evangelischen Fürsten und Obrigkeiten sind „nicht schuldig gewesen, den Edikten [des Reiches] zu folgen; deshalb kann man sie billig nicht schismatisch schelten“ [3]. Bei so

[1] An Spalatin, Corp. ref. 1, p. 417.

[2] Vgl. ibid. 1, p. 448 und 451, wo er gleichfalls in Briefen an Spalatin von 1521 den Namen Elias für Luther gebraucht.

[3] Corp. ref. 1, p. 763. An den Kurfürsten von Sachsen.

rücksichtslosem, das Alte umstürzendem Auftreten suchte Melanchthon sich und andere zu beruhigen mit den „greulichen Mißständen" im Papismus, die abzustellen gewesen seien; der Kampf gelte nur dem Aberglauben und der Abgötterei, und die „Tyrannis" des Kirchenregimentes fordere zum Streite notwendig heraus [1].

Der Papst ist ihm damals und bleibt ihm immer der Antichrist, mit dem keine Versöhnung stattfinden kann, wenn er sich nicht vor Luther beugt.

Im nämlichen Jahre, wo er Obiges schrieb, treten in seiner Korrespondenz auch schon die Betrübnisse und Ängstigungen auf, die ihn teils infolge der wahrgenommenen Wirkungen der Neuerung, teils wegen seines furchtsamen Temperamentes nicht mehr verließen. Der Bauernkrieg von 1525 brachte ihm die ersten tiefen Aufregungen. Er mußte damals sehen, wozu bei den entfesselten Leidenschaften die mißbrauchte evangelische Freiheit führte. Auf den an ihn gelangten Wunsch schrieb er in starken und unversöhnlichen Worten eine Widerlegung der Artikel der Bauern für den Kurfürsten Ludwig von der Pfalz; aber die Feder des Gelehrten war unwirksam gegenüber den tieferen das Volk fortreißenden Kräften.

Eine wichtigere Tätigkeit fiel ihm zu, als er an der Visitation der zerrütteten kirchlichen Zustände im Kurfürstentum Sachsen beteiligt war und für den Gebrauch der Visitatoren 1527 das sog. Visitationsbüchlein schrieb.

In diesen Anleitungen für die Prüfung der Prediger und Pfarrer brachte er seine die Schroffheiten des Luthertums mildernden Grundsätze zur Anwendung, so zwar, daß er beschuldigt wurde, dem Standpunkte der alten Kirche zu viel einzuräumen, insbesondere hinsichtlich der Einschärfung der Motive der Furcht vor Gottes Strafen und damit größeren Ernstes bei der Buße und in der Befolgung des „Gesetzes". Allzusehr hatte infolge von Luthers Lehre das frohe „Evangelium" allein mit der Vernachlässigung des „Gesetzes" und der Gebote die Geister eingenommen. Die bisherige Predigt der Lutheraner hatte nach Melanchthons Überzeugung daran große Schuld.

„In den Ansprachen an das Volk", so klagte er schon 1526, „erwähnen sie kaum noch die Furcht Gottes. Diese, aber nicht den Glauben allein sollten sie lehren! . . Dafür wissen sie um so eifriger gegen den Papst zu schelten." Zudem streiten sie auf den Kanzeln gegeneinander; die Obrigkeit solle doch Sorge tragen, daß nur „die Vernünftigeren reden, die andern aber schweigen nach der Vorschrift Pauli" [2]. „Sie tadeln", schreibt er über die Verkündiger der lutherischen Lehre 1528, „unsere Gegner, daß diese mit ihrer Predigt dem Bauche dienen, aber sie selbst scheinen nur der eigenen Ehre zu dienen, so sehr lassen sie sich vom Zorne hinreißen." [3]

„Die Schlechtigkeit der Landbevölkerung" erklärt er in einem andern Briefe vom gleichen Jahre für unerträglich; sie müsse von Gott mit argen Strafgerichten gezüchtigt werden. „Der größte Haß aber gegen das Evangelium", sagt er, „wohnt noch dazu in denen, die sich als unsere Gönner und Beschützer aufspielen." Er

[1] Ibid. [2] Ibid. p. 821. Gutachten an den Landgrafen von Hessen.
[3] Ibid. p. 995. An Balth. During, etwa September 1528.

meint gewisse Hochmögende und betrauert die „große Nachlässigkeit des Hofes". Das alles führt ihn zu der trübseligen Versicherung: „Glaube mir, der Tag des Gerichtes ist nicht mehr ferne." „Wenn ich den Zustand unserer Zeit betrachte, bin ich so in Ängsten, daß sich niemand es vorstellen kann." [1]

In Beziehung auf seine Anempfehlung von Buße und Beicht bei den Visitationen ist ein von ihm dem Camerarius mitgeteiltes Gespräch an der Tafel eines hohen Gönners der Glaubensneuerung charakteristisch. Ein vornehmer Gast beschwerte sich daselbst über die betreffende Anempfehlung der Beicht in dem Visitationsbüchlein. Der Gönner sagte seinerseits: Das Volk muß doch „die einmal erlangte Freiheit nun auch behaupten, sonst wird es von den Theologen wieder in Knechtschaft zurückversetzt"; diese seien daran, allgemach wieder die alten Traditionen einzuschleppen. Siehe also, setzt Melanchthon bei, „wie nicht bloß unsere Feinde urteilen, sondern auch die, welche uns günstig sein wollen" [2]. Und doch hatte Melanchthon die Beicht nur ohne Verpflichtung zum eigentlichen Sündenbekenntnis als Vorbereitung zum Abendmahl gefordert.

Melanchthon sprach auch offen der Wiedereinführung des Bannes das Wort. Zur Überwachung der Prediger leitete er die Einsetzung der Superintendenten ein.

Auf dem Gebiete der Eheschließungen hatte er Erfahrungen gemacht, die ihn zu dem Grundsatze veranlaßten: „Es ist offenkundig nur von Nutzen, die ehelichen Bande eher zu strenge anzuziehen", wie das die Satzungen der alten Kirche getan haben. „Du weißt", schreibt er, „was für eine Verschuldung (quantum sceleris) sich unsere Partei durch die schlechte Behandlung der Ehesachen zugezogen hat. Die Prediger hätten sich allesamt und überall bemühen sollen, diese Ärgernisse abzustellen. Aber viele tun nichts, als daß sie die Mönche und die Obrigkeiten in ihren Reden öffentlich herabziehen." Und doch erlaubt er in dem nämlichen Briefe einer aus unbekanntem Grunde Geschiedenen die neue Ehe, die er bisher aus Furcht vor ähnlichen Fällen nicht hatte bewilligen wollen; er macht nur zur Bedingung, seine Gestattung nicht öffentlich zu erwähnen, die Predigten müßten sich vielmehr gegen die eingerissene Freiheit wenden [3].

Ein offenes und herzhaftes Entgegentreten gegen die wider die Unverletzlichkeit des Ehebandes gerichteten Anschauungen Luthers war zwar durchaus nicht nach seiner Natur. Die Klostergelübde verdammte er wie Luther aus dem sonderbaren Grunde, weil die, welche sie ablegten, damit Verdienst vor Gott erwerben wollten. So beteiligte er sich denn auch an der Einladung von Nonnen zur Heirat [4]. Damit ging bei ihm, wie gelegentlich auch bei Luther, Hand in Hand, daß er dennoch die Jungfrauschaft als eine „höhere Gabe" erklärte, die über der Ehe stehe (virginitas donum est praestantius coniugio) [5].

---

[1] Ibid. p. 981. An Friedrich Myconius 5. Juni 1528: Ego sic angor, ut nihil supra vel cogitari possit, quum considero horum temporum conditionem. — Andere Äußerungen Melanchthons ähnlichen Inhaltes bei Döllinger, Die Reformation 1, S. 366 ff.

[2] Corp. ref. 1, p. 938. Brief vom 13. September 1528.

[3] Ibid. p. 1013. An Myconius 1. Dezember 1528: Meum scriptum ostendas consulibus, ut permittant nubere mulierculae.

[4] Vgl. ibid. p. 839. Iudicium von 1526.

[5] Apologia confess. August. art. 23. Symbolische Bücher[10], hg. von Müller-Kolde S. 242.

Immer mehr wurde er in Fragen der öffentlichen Stellung seiner Partei hineingezogen und mußte für dieselben Reisen unternehmen, weil Luther, mit der Acht belegt, das Kurfürstentum nicht verlassen konnte und sein stürmisches Wesen für solche Verhandlungen nicht recht geeignet erschien. Melanchthon war dagegen seinerseits zu ängstlich und furchtsam.

Als 1528 infolge der Packschen Händel die Kriegsgefahr wegen der Neuerung in Sicht trat, befielen ihn die größten Beunruhigungen. Er fürchtete alles für den guten Ruf und für den Bestand der evangelischen Sache, wenn es durch Schuld der für Luther gewonnenen Fürsten zu blutigem Zwiespalt im Reiche käme. Am 18. Mai schrieb er dem Kurfürsten Johann, er solle um keinen Preis Krieg für das Evangelium beginnen, zumal der Kaiser Frieden angeboten habe. „Ich bedenke neben anderem, was Schmach dem heiligen Evangelium folgen würde, so E. Kurfürstl. Gnaden anfinge zu kriegen und nicht vorhin Mittel und Wege, wie recht ist, zum Frieden suchte.“ [1] Ohne Zweifel hat zu solchen Abmahnungen die im schrecklichen Bauernkriege gemachte Erfahrung beigetragen. Doch muß hier erwähnt werden, daß dergleichen Überlegungen ihm später nicht hinderlich waren, zu verschiedener Zeit und namentlich vor dem Schmalkaldischen Kriege die bewaffnete Gegenwehr wieder für erlaubt, ja für notwendig zu erklären, selbst sich in Luthers herausfordernder, kriegerischer Sprache an das Volk zu wenden [2]. Aber in den erwähnten Streitigkeiten wegen der an den Namen Pack geknüpften unechten Staatsschriften ging ihm Luther entschieden zu weit. „Herzog Georg konnte mit reinem Gewissen nachweisen, daß es sich um eine gefälschte Urkunde und um einen groben Betrug handelte“ [3], der zum Schaden der katholischen Partei angezettelt war. Als Luther gleichwohl von der Existenz des Bündnisses zum Verderben der Evangelischen zu schreiben und den „Feinden des Evangelii solchen bösen Rat und Willen zutrauen“ zu sollen fortfuhr [4], ließ Herzog Georg gegen ihn eine geharnischte Verteidigungsschrift veröffentlichen, die Luther sofort mit einer ungebührlich schmähenden Replik beantwortete [5].

Melanchthon und die gleich ihm denkenden Freunde Luthers sahen dadurch ihre Wünsche nach dem Frieden zerstört. Sie lasen mit lebhafter Mißbilligung in Luthers Schrift die Beschuldigungen, der Herzog sei ein Dieb, huldige „moabitischem Stolz und Hochmut“, tue närrisch, indem er gegen Christum tobe, sei mit dem Teufel besessen und habe trotz aller Verleugnungen das Ärgste gegen die Lutheraner im Sinne, lasse sich von Eselsköpfen in seiner Kanzlei bedienen, und der Teufel reite auf allen diesen Junkern. Über den Eindruck

---

[1] Corp. ref. 1, p. 979. Vgl. Luthers Briefwechsel 6, S. 274.

[2] Siehe unten XX, 4 über seine Vorrede zu der durch ihn neu herausgegebenen Warnung an seine lieben Deutschen von Luther.

[3] So Köstlin-Kawerau 2, S. 113. [4] Ebd.

[5] Luthers Schrift „Von heimlichen und gestohlenen Briefen sammt einem Psalm, ausgelegt wider Herzog Georg“ in Werke, Weim. A. 30, 2, S. 1 ff; Erl. A. 31, S. 1 ff. Die angehängte Auslegung von Psalm 7 mußte mit ihrer emphatisch-religiösen Sprache auf viele, insbesondere fromme Leser verführerisch wirken.

schreibt Melanchthon an Friedrich Myconius, Luther befleiße sich zwar diesmal größerer Zurückhaltung als sonst, aber „er hätte sich doch anständiger verteidigen sollen. Wir alle, die wir die Seiten lasen, sind ganz verwirrt geworden. Aber leider, solche Schriften hat man gerne, sie gehen durch die Hände und werden gelesen; sie werden gelobt von Toren (praedicantur a stultis)." [1]

Nur mit Mühe konnten er und die Wittenberger Freunde bei Luther durchsetzen, daß er in dem Streite nicht aufs neue das Wort ergriff.

Im Jahre 1529 begleitete Melanchthon den sächsischen Kurfürsten auf den Wunsch Luthers zum Reichstag von Speyer. Die dort erfolgte „Protestation" der lutherischen Fürsten und Stände bereitete ihm abermals den höchsten Seelenschmerz, weil er die unglücklichen Folgen des damit eröffneten kirchlich-politischen Risses für Deutschland und die Gefahren für den Bestand der Kirchenänderung voraussah. Zugleich erfüllte ihn das Herübergreifen der Zwinglianischen Partei in die deutsche Bewegung mit Furcht. Er hegte einen großen, von Luther überkommenen Abscheu vor den zwinglianischen Lehren, soweit sie den wittenbergischen entgegengesetzt waren. Die politische Annäherung, die der Landgraf von Hessen mit dieser Partei in Speyer zu befestigen und zu erweitern suchte, mußte ihm darum von religiöser Seite sehr gefährlich vorkommen. Er bedauerte alsbald, daß er sich selbst vom Landgrafen anfänglich zu einer günstigeren Haltung gegen den Zwinglianismus hatte bestimmen lassen. Unverhohlen gab er seiner Verstimmung über die Speyerer Tagung in Briefen Ausdruck. Und doch hatte er daselbst mitgewirkt, den Abfall von der alten Kirche zu vergrößern und unter friedliebenden Worten die Wunde unheilbar zu machen. Die berühmt gewordene Protestation der evangelischen Partei nennt er bei der ersten Nachricht, die er davon gibt, „eine schreckliche Tatsache" [2]. Die trübe Stimmung darüber wuchs noch mehr nach der Heimreise; er blickte mit Sorge in die Zukunft. Im besondern mahnte er aufs neue von der Verbindung mit der zwinglianischen Partei ab. Am 17. Mai 1529 schrieb er an das Nürnberger Ratsmitglied Hieronymus Baumgärtner: „Einige von uns verschmähen nicht das Bündnis mit den [zwinglianisch gesinnten] Straßburgern. Aber tut Ihr doch euer Möglichstes, daß ein solcher schmählicher Bund nicht zu stande komme." [3] „Alle Schmerzen der Hölle haben mich niedergedrückt", klagt er einem Freunde von seinen Selbstvorwürfen und Befürchtungen; zu lange haben wir gezögert, „ich möchte lieber sterben, als die Unsrigen beschmutzt sehen durch die Gemeinschaft mit dem Zwinglianismus" [4]. „Ich weiß, daß die zwinglische Lehre

---

[1] Am 9. Januar 1529. Corp. ref. 1, p. 1023. Vgl. Köstlin-Kawerau 2, S. 115.

[2] An seinen Freund Camerarius, aus Speyer 21. April 1529, Corp. ref. 1, p. 1060: Habes rem horribilem.

[3] Corp. ref. 1, p. 1070.

[4] An Justus Jonas 14. Juni 1529, ibid. p. 1076: Una res nocuit nobis, quam diutius procrastinati sumus, cum postularetur a nobis, ut damnaremus Zinglianos. Hinc ego in tantam incidi perturbationem, ut mortem oppetere malim, quam has miserias ferre. Omnes dolores interni [lies inferni] oppresserunt me. Sed tamen spero Christum remedia his rebus ostensurum esse.

vom Sakrament des Leibes und Blutes Christi nicht wahr ist und mag in keinem Weg vor Gott verantwortet werden." [1]

Nachdem er beim Marburger Religionsgespräch zwischen Luther und Zwingli im Herbst 1529 den ersteren unterstützt und die Zusammenkunft hatte fruchtlos sich auflösen sehen, gab sein banges Gemüt aufs neue dem Schmerz über das Unglück des tiefgehenden Zwistes auf seiten der Neuerung und die Aussichtslosigkeit einer Wiedervereinigung der Christen Ausdruck. „Auf keine Weise", klagt er Camerarius, gelingt es mir, „die Peinen zu lindern, die ich wegen der Lage der kirchlichen Dinge ausstehe. Kein Tag vergeht, an dem ich mir nicht den Tod herbeisehnte. Doch genug hierüber, denn die Sache, wie sie ist, wage ich nicht diesem Briefe anzuvertrauen" [2].

Luther zeigte sich damals zuversichtlicher und froheren Mutes, zumal er eben einen lang dauernden Anfall von inneren Beängstigungen und Gewissensvorwürfen überwunden hatte. Seine ganz andere Natur, jetzt nach dem inneren Siege noch mehr voll Sturmkraft und Trotz, wollte, wie wenigstens seine Erklärungen lauteten, für die eigene Sache, die Gottes Sache sei, auch von dem schwarz heraufziehenden Gewitter des Augsburger Reichstages nicht fürchten.

Melanchthon beim Augsburger Reichstage 1530.

Zu Augsburg war dem Freunde Melanchthon als dem dortigen theologischen Hauptvertreter des Luthertums die schwierigste Aufgabe zugeteilt, die denkbar ist.

Seine Haltung auf dem Reichstage war nichts weniger als durchsichtig und konsequent.

Er machte die eigene Stellung zu einem Problem durch sein eitles Bestreben, Dinge, die nicht zu vereinbaren waren, dennoch zu verbinden und durch wirkliche oder scheinbare Zugeständnisse einstweilige Duldung für die neue Religionspartei innerhalb der christlichen Kirche, zu der sich das Reich bekannte, zu gewinnen. Ohne theologischen Klarblick, scheint er in Wirklichkeit immer noch nicht die Kluft zwischen dem Alten und dem Neuen für so groß gehalten zu haben, während sie sich in der Tat, auch nach Luthers offenem Zugeständnis, inzwischen klaffend geöffnet hatte; wenigstens hoffte er immer noch auf ein allmähliches Herüberkommen der katholischen Seite zu dem Standpunkte von Wittenberg, wenn nur einmal in gewissen äußerlichen und mehr nebensächlichen Dingen, wie er sie nannte, eine Vereinbarung hergestellt sei. „Eine Ausgleichung", sagt Johannes Janssen sehr zutreffend, „war unmöglich. Denn es handelte sich in dem ganzen gewaltigen Kirchenstreit nicht um dieses oder jenes Dogma, um diese oder jene Anordnung oder Abänderung kirchlicher Disziplin, auch nicht um die bischöfliche Jurisdiktion, wie diese von den protestantischen Theologen aufgefaßt und zugestanden wurde, sondern es handelte sich im Grunde um die Annahme oder Verwerfung des unfehlbaren Lehramtes der Kirche und um die

[1] An Philipp von Hessen 22. Juni 1529, Corp. ref. 1, p. 1078; vgl. p. 1075 sqq.
[2] Am 14. November 1529.

Anerkennung oder Nichtanerkennung der Kirche als einer auf dem immerwährenden Opfer und Priestertum beruhenden göttlich-menschlichen Gnadenanstalt. Die Protestanten verwarfen das unfehlbare Lehramt und stellten einen neuen Kirchenbegriff auf und sie verwarfen zugleich das immerwährende Opfer, weil sie das eigentliche Priestertum verwarfen... Darum mußten die Ausgleichsversuche in Augsburg, wie in aller späteren Zeit, notwendig fehlschlagen."[1]

Schon in der „Augsburger Konfession", in der übrigens der Verfasser die bei ihm gewohnte Meisterschaft der formellen Kunst an den Tag legt, bringt Melanchthon die lutherische Lehre in einer Form vor, die der Gegenseite sie möglichst annehmbar machen und ihren angeblichen Zusammenhang mit der durch die Kirchenväter verbürgten Lehre der römischen Kirche nachweisen sollte. Er übergeht wesentliche Teile des lutherischen Dogmas, wie die Behauptung der menschlichen Unfreiheit für das sittliche, gottgefällige Wirken, die Prädestination zur Hölle[2], sogar die grundsätzliche Verwerfung des päpstlichen Primates, die Leugnung des Ablasses und des Fegfeuers. Der Lehre vom Altarssakrament wird ein katholischer Stempel verliehen, indem der Wortlaut den Schein der Transsubstantiationslehre erweckt; sogar bei dem Rechtfertigungsthema vermißt man die klare Gegenüberstellung der neuen Lehre von der rechtfertigenden Kraft des Glaubens allein gegen die katholische Lehre von dem in Liebe tätigen Glauben (fides formata caritate). Wo im zweiten Teile von den etlichen Traditionen und Mißbräuchen die Rede ist, wegen deren die Spaltung vornehmlich entstanden sei, werden diese insofern in ein falsches Licht gerückt, als die Hindernisse der gegenseitigen Vereinigung oder wenigstens der Duldung der neuen Religionspartei verkleinert werden. Man verlangt hiernach auf protestantischer Seite im wesentlichen nur die Erlaubnis zum Gebrauch beider Gestalten bei der Kommunion, die Gestattung der Priesterehe, die Abstellung mißbräuchlicher Winkelmessen, des Beichtzwanges, der Fastengebote, der Klostergelübde und ähnlicher Dinge. Die Gewalt der Bischöfe, die ja zugleich weltliche Fürsten waren, soll, wie am Ende nachdrücklich betont wird, beibehalten werden, nur müssen sie in ihren Sprengeln — das Evangelium richtig verkündigen lassen und der Abstellung der Mißbräuche keinen Einhalt tun[3].

In der glatten und verführerischen Auseinandersetzung der „Konfession" werden außerdem an vielen Stellen Irrtümer widerlegt, die von der Kirche nie aufgestellt wurden; es werden Sätze weitläufig begründet, die von ihr durchaus

---

[1] Geschichte des deutschen Volkes 3^{18}, S. 193 f.

[2] Siehe Bd 1, S. 511 ff Religion des unfreien Willens; S. 513 f 546 f Allgemeiner Determinismus; S. 548 ff 569 Vorherbestimmung zur Hölle.

[3] Vgl. Kolde in der Einleitung zur 10. Auflage der Symbolischen Bücher von J. J. Müller, S. IX: „Von der Papstgewalt war darin nicht die Rede, und man unterließ es, ‚kaiserlicher Majestät zu unterthenigem Gefallen und aus Ursachen, das Papsttum herauszustreichen' [d. h. anzugreifen] — so die Straßburger Gesandten 1537 bei Kolde, Analecta Lutherana p. 297 —; denn, diesen Grundsatz sprach Melanchthon Luther gegenüber harmlos aus, die Artikel müßten den Verhältnissen oder der augenblicklichen Lage angepaßt werden."

nicht in Frage gezogen waren; durch beides sollte der Leser für die Partei der Bekenntnisschrift gewonnen und sein Blick vom eigentlichen Gegenstande der Kontroversen abgelenkt werden.

Luther, dem die Schrift fast ganz vorgelegt wurde, ließ sie ohne erhebliche Änderungen hingehen. Er nahm zwar die „Leisetreterei", wie er sie nannte, wahr, gab aber seine Zustimmung [1].

Er wollte dem glatten und fleißigen Freunde Melanchthon und seinen theologischen Beiständen zu Augsburg, sowie der Klugheit und Stärke der dortigen neugläubigen Fürsten und Stände den Austrag der Sache überlassen. Mit dem „Vorbehalte des Evangeliums" war er zu Coburg sicher, bei ungünstigem Ausgange der Verhandlungen doch nichts verlieren zu können; Christus konnte gar nicht vom Stuhle gestoßen werden, er konnte gegen „Belial" nicht unterliegen [2].

Als symbolisches Buch war die Augsburger Konfession von Anfang durchaus nicht gedacht. Sie sollte nur für die protestierenden Fürsten und Stände ein theologischer Ausweis vor dem Kaiser sein, der ihre Unschuld dartäte und das Recht ihrer Forderung nach Duldung begründete. Sie wurde auch in den folgenden Jahren nur als Fürstenkonfession angesehen, als eine der schmalkaldischen Abmachung parallel stehende Erklärung, auf welche die Fürsten sich vor dem Reiche theologisch geeinigt hätten. Jedem derselben blieb es dabei überlassen, in seinem Gebiete, ergänzend, erklärend, umdeutend, den Glauben zu gestalten, bis endlich seit dem Augsburger Religionsfrieden vom Jahre 1555 die Erhebung der Melanchthonischen Arbeit zu verpflichtender symbolischer Autorität begann und 1580 durch die Konkordie gewissermaßen vollendet wurde [3].

Am 3. August 1530 wurde vor den Ständen des Augsburger Reichstags die von den katholischen Theologen verfaßte „Widerlegung des Augsburgischen Bekenntnisses" gelesen. Der Kaiser forderte die Protestierenden auf, zur Kirche zurückzukehren, mit der Drohung für den Weigerungsfall, daß er als „Vogt

---

[1] Kolde ebd. (Symbol. Bücher) S. VIII f. Luther an den Kurfürsten von Sachsen 15. Mai 1530, Werke, Erl. A. 54, S. 145 (Briefwechsel 7, S. 335): „Ich weiß nichts dran zu bessern noch ändern, würde sich auch nicht schicken, denn ich so sanft und leise nicht treten kann."

[2] Siehe die Ausführungen über „Vorbehalt des Evangeliums" und die betreffenden Briefstellen in unserem Bd 1, S. 645 ff.

[3] Vgl. Kolde a. a. O. S. XXIV ff. K. Müller legt in der Abhandlung „Die Symbole des Luthertums" in den Preußischen Jahrbüchern 63, 1889, S. 121 ff dar, warum in Luthers eigentliche Anschauungen symbolische Bücher nicht hineinpaßten; dieser kenne keine Kirche „mit rechtlicher und gesetzlicher Verfassung und Normen, zu denen auch symbolische Bücher gehören". G. Krüger sagt in seiner Skizze über Ph. Melanchthon, 1906, S. 18 f: „Die Konfession und ihre Apologie sind sehr mit Unrecht von der Engherzigkeit späterer Orthodoxie als bindende Gesetze für den Glauben aufgefaßt worden. Hat doch Melanchthon immer und immer wieder an ihnen gebessert und gefeilt, weil er sie als seine Bücher betrachtete, an denen ihm ein persönliches Recht zustehe, und die er deshalb ändern mochte, wie jeder Autor, der eine neue Auflage seiner Schrift veröffentlichen will." Sie seien indessen „die echten Urkunden evangelischen Glaubens, wie unsere Reformatoren ihn verstanden".

und Schirmer" der Christenheit auftreten werde. Trotzdem bevorzugte er mildere Wege und ließ es zu langen Versuchen von „Transaktionen" kommen.

Die gedachte aus den Beratungen der katholischen Kommission hervorgegangene „Antwort" auf die Konfession (später Confutatio Confessionis Augustanae genannt) kennzeichnete die irrtümlichen Aufstellungen der Schrift Melanchthons mit klaren Gründen und beleuchtete ebenso seine Verschweigungen und absichtlichen Unklarheiten in überzeugender Darstellung[1]. Melanchthon verfaßte nun mit der üblichen formellen Gewandtheit, aber auch mit stellenweise stark sophistischer Kunst seine Apologia Confessionis Augustanae, die später neben der Konfession in zweiter Linie symbolisches Buch des Luthertums wurde. Sie tritt mit größerer Schärfe für die unterscheidenden Lehren ein und appelliert vor allem wieder fälschlich daran, daß die protestantische Lehre, und zwar auch die vom recht-

---

[1] Vgl. J. Ficker, Die Konfutation des Augsburger Bekenntnisses, Gotha und Leipzig 1891, wo die Urform der Konfutation zuerst (S. 1 ff) abgedruckt ist. Adolf Harnack sagt in seinem Lehrbuch der Dogmengeschichte 3⁴, 1910, S. 670, A. 3: „Die Leisetreterei der Augustana ist aus Fickers schönem Buche über die Confutatio noch deutlicher geworden. Die Konfutatoren hatten mit einer Reihe von Ausstellungen in Bezug auf mangelnde Offenheit des Bekenntnisses leider recht. Luther ist auch im Hochsommer 1530 mit dem Buch nicht mehr so zufrieden gewesen wie im Mai und hat zum Teil dieselben Ausstellungen in Bezug auf Dissimulation gemacht wie die Katholiken." Harnack führt für die „Dissimulation" die Stelle am Ende des Art. XXI an (Symbolische Bücher[10] S. 47): Haec fere summa est doctrinae apud nos (Harnack suos), in qua cerni potest nihil inesse, quod discrepet a scripturis vel ab ecclesia catholica vel ab ecclesia romana, quatenus ex scriptoribus nota est. S. 684 äußert sich Harnack über das Augsburger Bekenntnis: „Daß das Evangelium der Reformation in der Augustana einen meisterhaften Ausdruck erhalten hat, kann ich nicht zugeben. Die Augustana hat die Lehrkirche begründet; sie hat recht eigentlich die Verengung der reformatorischen Bewegung verschuldet und ist außerdem nicht ganz wahrhaftig... Ihre Darlegungen sind positiv und negativ an wichtigen Stellen absichtlich unvollständig; ihr diplomatisches Entgegenkommen gegen die alte Kirche ist peinlich, und die Art, wie sie Sektierer [Zwinglianer] als Prügelknaben behandelt und das ‚Anathema' ausspielt, nicht nur lieblos, sondern ungerecht, nicht nur von geistlichem Eifer, sondern auch von weltlicher Klugheit diktiert." Er findet immerhin in „dem irdenen Gefäß Edelsteine"; „was aber den Autor anlangt, so darf man unbedenklich sagen, daß Melanchthon hier eine Aufgabe unternommen hat — unternehmen mußte, der seine Gaben und sein Charakter nicht gewachsen waren."

Von der Stellung der Augustana in der Geschichte des Protestantismus bemerkt Harnack auf der gleichen Seite, die freie reformatorische Lehre habe sich damals zum „Glaubensgesetz" zu gestalten begonnen. „Als der Druck der äußeren Situation hinzukam und unter den Stürmen, die hinaufgezogen waren (Schwarmgeister, Wiedertäufer), der Mut entschwand, etwas zu behaupten, quod discrepet ab ecclesia catholica vel ab ecclesia romana, quatenus ex scriptoribus nota est, da mündete die Bewegung in die Augsburgische Konfession, die das Prinzip des evangelischen Christentums zwar nicht geradezu verleugnet, aber doch damit begonnen hat (vgl. übrigens schon die Marburger Artikel), den neuen Wein in die alten Schläuche zu gießen. Hat die Reformation (im 16. Jahrhundert) das alte Dogma abgetan? Es ist sicherer, auf diese Frage mit einem Nein zu antworten, als mit einem Ja. Allein wenn man zugibt, daß sie seine Grundlagen entwurzelt hat, was unsere katholischen Gegner uns mit vollem Recht vorhalten, daß sie ein mächtiges Prinzip ist und nicht eine neue Lehrordnung .. dann muß man auch zugestehen, daß die völlig konservative Stellung der Reformation zum alten Dogma, incl. seiner Voraussetzungen, nämlich Urstand und Sündenfall, nicht dem Prinzipe angehört, sondern der Geschichte."

fertigenden Glauben, von alter Zeit überlieferte katholische Lehre sei. Sie vermeidet auch nicht starke und sehr beleidigende Ausfälle namentlich in der amtlichen deutschen Übersetzung. So werden die Gegner bezeichnet als unverschämte Lügner, Bösewichter, Gotteslästerer, Heuchler, grobe Esel, verzweifelte Sophisten, Verräter, unsinnige Sophisten usw.[1] Eine solche Schrift wurde auf dem Tage zu Schmalkalden 1537 auf Erfordern der evangelischen Stände zusammen mit der Confessio Augustana offiziell von allen anwesenden Theologen unterzeichnet. So wurde sie dem Fürstenbekenntnis an die Seite gestellt und erhielt später gleich diesem den Charakter als Bekenntnisschrift in der lateinischen wie in der ältesten deutschen Rezension, als sie ins Konkordienbuch aufgenommen wurde[2].

Sachlich spann Melanchthon die in der Konfession erhobenen Beschuldigungen wider die katholischen Dogmen in der Apologie weiter aus und ließ sich durch die Beweise und Beteuerungen der Konfutation, daß die katholische Kirche niemals gewisse ihr zugeschriebene Lehrpunkte festgehalten habe, gar nicht verhindern, dieselben Irrtümer ihr wieder aufs neue zu unterschieben. So redet er von ihrer vermeintlichen Lehre, daß die Vergebung der Sünden einfachhin durch Werke der Menschen (ohne die Gnade und das Verdienst Christi) verdient werden könne; die Gnadenwirkung sei eine jetzt endlich wieder entdeckte und ehedem verschüttete Lehre — während sie „in der ganzen Welt gelehrt worden war"[3].

Auf die Anführungen Augustins zu Gunsten der lutherischen Rechtfertigungslehre, die man in der Apologie und auch schon in der Konfession antrifft, ist hier des näheren zurückzukommen, um so mehr, als überhaupt die neue Lehre seit ihren Anfängen die Autorität Augustins vielfach für sich in Anspruch zu nehmen gewöhnt war. Zugleich lernt man hier in Melanchthons brieflichen Bekenntnissen die moralische Seite seines Verhaltens an einem theologisch so wichtigen Punkte genauer kennen.

Es war ihm, als die Konfession gedruckt wurde, schon seit längerer Zeit klar geworden, daß der Hauptvertreter der Gnadenlehre in der alten Kirche, der Kirchenvater Augustin, der protestantischen Darstellung der Rechtfertigung widerspreche.

Er erklärte sich darüber offen in dem vertraulichen Briefe an Brenz vom Ende Mai 1531. Daselbst nennt er die Lehre Augustins eine „Einbildung, von der man den Geist abwenden müsse" (animus revocandus ab Augustini imaginatione); seine Gedanken entsprächen nicht der Darlegung des hl. Paulus; wer bei Augustin hängen bleibe, der müsse lehren wie dieser, „daß wir vor Gott als gerecht gelten infolge der Erfüllung der Gebote, die der Heilige Geist in uns wirke, und nicht durch den Glauben allein"[4].

Trotz alledem hatte Melanchthon den traurigen Mut, in der Confessio Augustana öffentlich sich auf Augustin als vornehmsten und klarsten Zeugen der lutherischen

---

[1] Döllinger, Die Reformation 3, S. 280, wo auf den folgenden Seiten eine nähere Würdigung der Apologie gegeben wird.

[2] Abgedruckt in den Symbolischen Büchern S. 73 ff. Vgl. Koldes Einleitung S. XL f.

[3] Döllinger a. a. O. S. 281.

[4] Briefwechsel Luthers 9, S. 18 ff. Corp. ref. 2, p. 501.

Auffassung des Glaubens und der Rechtfertigung zu berufen. Es geschah zudem fast um die Zeit des obigen Briefes, im April oder Mai 1531, in der damals gedruckten ersten Sonderausgabe des Bekenntnisses [1]. Melanchthon sagt nämlich gemäß der authentischen Übersetzung wörtlich: „Daß in der Lehre vom Glauben kein neuer Verstand eingeführt sei, kann man aus Augustino beweisen, der diese Sache fleißig behandelt und auch also lehrt, daß wir durch den Glauben an Christum Gnade erlangen und für Gott gerecht werden, und nicht durch Werke, wie sein ganzes Buch De spiritu et littera ausweiset." [2]

Der Urheber dieser Worte fühlte jedoch das Bedürfnis, vor Brenz zu erklären, warum er sich gestattet habe, den Kirchenlehrer „als durchaus übereinstimmend" in Anspruch zu nehmen. Er habe es getan, „weil dieses nun einmal die allgemeine Meinung von ihm ist (propter publicam de eo persuasionem) [3], obwohl derselbe die Gerechtigkeit des Glaubens nicht genug erklärt". Die „allgemeine Meinung" war aber nur die von Luther und seinen Theologen grundlos eingeführte und von einer gewissen Zahl unselbständiger Anhänger festgehaltene Idee. In der Apologie der Konfession, so schreibt er weiter, „habe ich dann die Lehre [vom Glauben allein] weiter ausgeführt, aber da konnte ich auch nicht so reden, wie jetzt mit dir, obgleich ich im Grunde dasselbe sage; es war untunlich wegen der Verleumdungen der Gegner". Also auch in der Apologie ein bewußtes Verhüllungssystem, wo es sich um den Zentralpunkt der neuen Lehre handelte. Waren bloße Verleumdungen der Gegner vorhanden, so mußten diese umgekehrt durch das offenste Bekenntnis der lutherischen Stellung abgewiesen werden. Im andern Falle durften die Angriffe gegen die wunden Punkte der offen vorgetragenen Lehre nicht als Verleumdungen hingestellt werden. Indessen auch in der Apologie beruft er sich wiederholt auf Augustinus, um mit dessen Namen die lutherische Hauptlehre von Glauben, Gnade und guten Werken zu decken [4].

Melanchthons Bestreben, dem Protestantismus einen Platz innerhalb der alten Kirche zu sichern und die drohenden Unterdrückungsmaßregeln hintanzuhalten, verleitete ihn gleichermaßen, Briefe an den Bischof von Augsburg, an den päpstlichen Legaten Campeggio und an dessen Sekretär zu schreiben, in denen er beteuert, die Herstellung der kirchlichen Eintracht hänge schließlich nur von zwei Punkten, der Gestattung der beiden eucharistischen Gestalten und der Priesterehe, ab, als ob nämlich im Glauben so gut wie Übereinstimmung herrsche und seine ganze Partei den Papst und die römische Kirche anerkenne.

---

[1] Kolde a. a. O. S. XXI über die 1531 Ende April oder Anfang Mai erschienene lateinische Ausgabe, der die deutsche wahrscheinlich im Herbste folgte.

[2] Symbolische Bücher S. 45. In dem lateinischen Texte (ebd.) heißt es: Tota haec causa habet testimonia patrum. Nam Augustinus multis voluminibus defendit gratiam et iustitiam fidei contra merita operum. Et similia docet Ambrosius. . . Quamquam autem haec doctrina (iustificationis) contemnitur ab imperitis, tamen experiuntur piae ac pavidae conscientiae plurimum eam consolationis afferre.

[3] Im angeführten Brief an Brenz.

[4] Vgl. die Stellen in den Symbolischen Büchern S. 92 104 151 218. — S. 104 führt er im Artikel De iustificatione für die lutherische Auslegung der Lehre Pauli von der Rechtfertigung Augustinus, De spir. et litt. an. S. 218 schiebt er den Katholiken die Behauptung unter, homines sine Spiritu Sancto posse . . mereri gratiam et iustificationem operibus, und sagt, das widerlege Augustinus, cuius sententiam supra in articulo de iustificatione recitavimus.

In dem angezogenen Briefe an den Kardinal Campeggio versichert er sogar: „Außerdem verehren wir mit Ehrfurcht die Autorität des Papstes und die ganze Kirchenregierung, nur möge uns der Papst nicht von sich abweisen... Um keiner andern Ursache willen erdulden wir in Deutschland mehr Feindschaft, als weil wir die Dogmen der römischen Kirche mit höchster Standhaftigkeit verteidigen. Diese Treue werden wir Christo und der römischen Kirche bis zum letzten Atemzuge bewahren, selbst wenn ihr euch weigert, uns zu Gnaden anzunehmen." Das Wort „römische Kirche" war hier nicht im gewöhnlichen Sinne zu nehmen, so sehr auch der Zusammenhang dazu nötigte; es handelte sich vielmehr um ein Phantom der ältesten römischen Kirche, und wunderlich war es, von Treue gegen das Phantom mit den gleichen Worten zu sprechen, die bei Versicherung der Treue gegen die bestehende Kirche üblich waren. Weiterhin verlangte er vom Kardinal die Duldung der protestantischen Abweichungen mit der Berufung darauf, es seien „kleine Dinge, die man zugestehen oder auch stillschweigend hingehen lassen könne", und es lasse sich wohl von der Gegenseite „irgend ein Vorwand finden, um dieselben wenigstens so lange hingehen zu lassen, bis ein Konzil zusammenberufen werde" [1].

Campeggio und seine Ratgeber ließen sich auf solche Versicherungen nicht weiter ein.

Andere Vertreter der Kurie hingegen, auch Theologen und deutsche kirchliche Würdenträger wurden durch ähnliche Äußerungen Melanchthons zu günstigem Urteile bestimmt und knüpften Verbindungen mit ihm an, um ihn zur Mutterkirche zurückzuführen [2]. Zu diesen gehörte im Verfolge, 1537, auch der Kardinal Sadolet.

An Sadolet schrieb Johannes Fabri zur Warnung: „Wer eine unheilbare Krankheit zu heilen im stande ist, der wird auch Philipp, einen wahren „Vertumnus [Wandelgott] und Proteus, auf den richtigen Weg führen können." [3]

Immerhin meldete Melanchthon mit Genugtuung von Campeggio, derselbe habe verlauten lassen, er könne Dispens erteilen für den Gebrauch beider Gestalten und für die Priesterehe [4].

Auf Luther machte das gar keinen Eindruck: „Ich antworte", schrieb er mit den Worten von Amsdorf an die Freunde, „ich scheiße dem Legaten und seinem Herrn in seine Dispensation; wir wollen Dispensationes genug finden." [5] Sein Standpunkt war und blieb: „Wie ich immer geschrieben habe, bin ich alles zuzugestehen bereit, nur soll man uns das Evangelium freigeben!" [6] Und später fordert er noch einmal zur Bekräftigung Spalatin auf: „Vom Legaten

[1] Corp. ref. 2, p. 173; vgl. p. 169.

[2] G. Kawerau, Die Versuche, Melanchthon zur katholischen Kirche zurückzuführen, 1902 (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte XIX, 3).

[3] Am 28. Januar 1538. Kawerau a. a. O. S. 44. Vgl. G. Ellinger, Philipp Melanchthon, Berlin 1902, S. 362 ff 598.

[4] An Veit Dietrich 8. Juli 1530, Corp. ref. 2, p. 174.

[5] An Jonas, Spalatin, Melanchthon und Agricola in Augsburg 15. Juli 1530, Briefwechsel 8, S. 113.

[6] An Melanchthon 29. Juni 1530, Briefwechsel 8, S. 45.

und Papste erbitten, was sie uns zugestehen sollen? Da antworte doch in einem Winkel auf Amsdorfische Art: Daß uns der Papst und Legat wollten im Ars lecken!" [1]

Den Abgrund, der die neue Glaubenspartei von der Kirche trennte, hatte inzwischen Luthers grobe und heftige Schrift „Vermahnung an die Geistlichen zu Augsburg" grell beleuchtet. Er erinnerte öfter brieflich Melanchthon mit Nachdruck an die notwendige Kraft und Entschiedenheit und suchte ihn aufzurichten.

Melanchthon litt an unbeschreiblichen inneren Ängsten und hatte Luther gestanden, „durch die kläglichsten Sorgen werde er verzehrt" [2]. Luther sah sich genötigt, ihm zur Ermutigung den Vergleich zu bringen, wieviel er selbst mit seinen inneren Beängstigungen zu tun habe. In diesen sei er sogar schwächer als Melanchthon, und sie kämen immer wieder, dagegen im äußeren Auftreten gegenüber allen Gewalten sei er stark, viel stärker als der zagende Freund. So möge Melanchthon denn endlich auch in den öffentlichen Verhandlungen jene Stärke finden, die derselbe in den inneren Anfechtungen bewiesen habe [3].

Nicht wenig war der luther- und zwinglieifrige Landgraf Philipp über Melanchthons Lavieren aufgebracht, zumal der letztere zu Augsburg mit seiner offenen, entschiedenen Abweisung des Zwinglianismus fortfuhr. Philipp schrieb an seine Gesandten zu Augsburg: „Greift dem vernünftigen, weltweisen, verjagten [kopfscheu gewordenen] — ich darf nit wohl mehr sagen — Philippo in die Würfel!" [4] Auch die Nürnberger Vertreter machten ihm Vorstellungen. Baumgärtner von Nürnberg meldet aus Augsburg, wo er dem Reichstag beiwohnte, Philippus sei bei Verhandlungen in Vermessenheit geraten und habe mit Fluchen und Schelten jedermann erschreckt; er wolle alles allein entscheiden, setze die hessischen Vertreter und die der Städte hintan. Er verlege sich auf „Umlaufen und unchristlich Practiciren"; „unchristliche Fürschläg" schicke er herum, die „ganz unmöglich" zu erfüllen seien; „er sagt dann, ‚ey wenn wir nur hinweg wären', gleichsam als wollten sie dennoch darnach tun, was sie wollten"; die Folge werde aber sein, daß infolge des falschen Wesens „die Tyrannen nur um so schärfer" würden; kurz „auf diesem Reichstag hat kein Mensch bis auf den heutigen Tag dem Evangelio mehr Schaden getan als Philippus"; es sei Zeit, daß Luther „dem Philippo mit Gewalt einrenne und die frommen Fürsten vor ihm warne" [5].

---

[1] Am 28. August 1530, Briefwechsel 8, S. 233.

[2] Aus Luthers Brief an Melanchthon vom 27. Juni 1530, Briefwechsel 8, S. 35: tuas miserrimas curas, quibus te scribis consumi. Das sei bei ihm nur die Folge von der „Größe unseres Unglaubens".

[3] An Melanchthon schreibt er 30. Juni 1530, Briefwechsel 8, S. 51: Si nos ruemus, ruet Christus una! Esto ruat, malo ego cum Christo ruere quam cum Caesare stare. Seine eigene Sache sei ohne temeritas und ganz rein, quod testatur mihi Spiritus ipse. Und ebd.: Ego pro te oro, oravi et orabo nec dubito, quin sim exauditus; sentio illud Amen in corde meo. Der ganze Brief spiegelt seine hyperspiritualistische Stimmung während des Aufenthaltes auf der Feste Coburg wieder.

[4] Ellinger, Melanchthon S. 280.

[5] An Spengler 15. September 1530, Corp. ref. 2, p. 372.

Unter den protestantischen „Zugeständnissen", die im Anschluß an die katholische Konfutation zur Verhandlung kamen, war besonders dasjenige bezüglich der bischöflichen Autorität, ein Punkt, den Melanchthon und Brenz sehr betonten. Es war jedoch derartig, daß es die protestierenden Fürsten und Städte nicht von religiöser Seite sehr beleidigen oder unzufrieden machen konnte. Beide Freunde wollten nicht göttliches Recht den Bischöfen einräumen, wenn sie die Neuerung gewähren ließen, sondern ihren Fortbestand nur „aus weltlichem Rechte" dulden; es war ihnen auch hier darum zu tun, den Schein des Zusammenhanges ihrer Glaubenspartei mit der bestehenden alten Kirche aufrechtzuhalten; sie wollten für den Bestand der neuen Kirche einen festeren Halt durch den Episkopat gewinnen. Jedenfalls konnte durch solche Hinhaltung der Dinge und durch darüber angesponnene Verhandlung Zeit gewonnen werden, worauf es den Vertretern des protestantischen Kirchentums vor allem zunächst ankam [1].

Ohne tiefere Bedeutung war auch Melanchthons Konzession, daß man künftig ohne das Wörtchen „allein" sagen wolle, der Mensch werde durch den Glauben gerechtfertigt; es kam eben auf den Sinn an, den man damit verband; daß man die Werke und die Liebe dennoch ausschlösse, bekannte die Partei ohne Rückhalt. Melanchthon willigte aber außerdem noch ein, daß man lehre, die Buße habe drei wesentliche Teile, Contritio, Sündenbekenntnis und Satisfaktion, d. h. tätige Früchte der Buße; „eine Konzession", sagt Döllinger, „die freilich, wenn sie ernstlich gemeint gewesen und Bestand gehabt hätte, das ganze neue Rechtfertigungssystem in Verwirrung gebracht hätte" [2]. Möglich, daß der damals so verwirrte Melanchthon nicht einmal so weit sah.

Jedenfalls waren seine Gedanken bei den Vermittlungsversuchen schließlich orientiert an dem durch Luther den Freunden nachdrücklich in seinen Coburger Briefen vorgestellten „Vorbehalt des Evangeliums" [3]. Nach diesem stillschweigenden „Vorbehalte" konnte nichts gültig sein, was von Zugeständnissen irgendwie gegen die Wahrheit oder die Interessen des „Evangeliums" verstieß. „Wenn wir Frieden erhalten haben und der Gewalt entgangen sein werden", lautete Luthers bekannte Mahnung an Melanchthon, „dann werden wir unsere Listen und Fehltritte leicht verbessern, weil Gottes Barmherzigkeit über uns herrscht." [4] „Alles was wir eingeräumt haben", schrieb Melanchthon, „hat derartige Ausnahmen, daß ich fürchte, die Bischöfe möchten glauben, es werden ihnen glatte Worte statt der Sachen geboten." [5]

Ein Spiegel der durch solche Anleitungen beeinflußten Politik von Melanchthon und Brenz ist der Beruhigungsbrief, den der letztere, mitteilsamer als Melanchthon,

---

[1] Melanchthon bezeichnete in seiner spes transactionis (Corp. ref. 2, p. 261) sogar die bisherigen gewaltsamen Änderungen im Kirchenleben als temerarii motus (ibid. 246 sqq). Kawerau in Möllers Lehrbuch der Kirchengeschichte 3³, S. 112.

[2] Die Reformation 3, S. 297.

[3] Luther an Melanchthon 29. Juni 1530, Briefwechsel 8, S. 45: Sicuti semper scripsi, omnia sis concedere paratus, tantum solo evangelio nobis libere permisso.

[4] An Melanchthon 28. August 1530, Briefwechsel 8, S. 235: dolos ac lapsus nostros facile emendabimus *etc.* Vgl. unsern Bd 1, S. 646.

[5] An Camerarius, Corp. ref. 2, p. 334.

an seinen um der angebotenen Konzessionen willen besorgten Freund Isenmann am 11. September aus Augsburg richtete. Brenz schreibt: „Wenn du die Sache genau ansiehst, wirst du finden, daß wir nur den Namen von gewissen Dingen, in Wirklichkeit aber doch nichts bewilligt haben. Was sind denn die papistischen Fasten, ich bitte, wenn man die Lehre von der Freiheit festhält?" Es habe sich dabei ja nur darum gehandelt, legt er dar, beim Kaiser und seiner Umgebung den Schein zu vermeiden, als seien wir „Prediger des Sinnengenusses". Die zugestandene Gewalt der Bischöfe aber wird uns nicht schaden, wofern dieselben „auf unsern Mittelweg und unsere Bedingungen eingehen"; sie werden dann selbst andere Menschen werden, nämlich durch das Evangelium; „denn immer und überall machen wir den Vorbehalt der Freiheit und Reinheit der Lehre. Hast du die, warum solltest du dann die Herrschaft der Bischöfe nicht verschmerzen können?" [1] Im Gegenteil, sie wird uns von Nutzen sein, um endlich die grausame Rücksichtslosigkeit der weltlichen Großen einzudämmen, die unsere Kirchen mit Lasten beschweren. „Übrigens ist gar nicht erst zu fürchten, daß die Gegner auf unsere Vermittlungen eingehen, denn — und damit kommt er auf die eingangs gegebene Erklärung zurück — wir haben alles so vorgelegt, daß wir den Schein haben, es sei etwas von uns zugestanden, während in Wirklichkeit durchaus nichts zugestanden ist; das zeigt die nähere Betrachtung der Sache, und das erkennen die Gegner selbst recht gut heraus." Die Hauptsache bleibe, schließt Melanchthons vertrauter Mitarbeiter, daß wir so allein hoffen konnten, zu einer „Duldung unserer Lehre" zu gelangen [2].

Als dieses Bekenntnis niedergeschrieben wurde, waren wenige Tage vergangen, seitdem Luther, durch die sorgenvollen Briefe anderer aus Augsburg bestimmt, mit fester Hand eingegriffen und sich gegen die Zugeständnisse und die weiteren Ausgleichsverhandlungen ausgesprochen hatte [3].

Melanchthon begann daraufhin sich mehr und mehr aus seiner Position zurückzuziehen.

Auch die entgegenkommendsten Vorschläge von seiten der Gegner fanden bald bei ihm keinen Boden mehr. Nicht einmal die vom Kaiser verlangte Freiheit der Religionsübung für die Katholiken in protestantischen Gebieten wollte man zugestehen. Die Theologen des Kurfürsten von Sachsen erklärten mit Melanchthon bei dieser Gelegenheit ihrem Herrn in einem Gutachten: Es sei nicht genug, daß die Prediger gegen die Messe predigten, die Fürsten dürften diese auch nicht zugeben, sie müßten sie wehren. „Ob man aber sagen wollte, die Fürsten sollten's nit wehren, die Prediger aber sollten gleichwohl dawider predigen, ist wohl abzunehmen, was der Prediger Lehren und Predigen alsdann würde ausrichten." [4] „Die Theologen", bemerkt Janssen, „gaben augenscheinlich zu verstehen, daß die neue Lehre sich nur behaupten könne durch Hülfe

---

[1] Ubique enim et semper excipimus libertatem et puritatem doctrinae, qua obtenta tune dominationem episcoporum detrectares?

[2] Corp. ref. 2, p. 362.

[3] Vgl. Luthers Brief an Melanchthon vom 26. August 1530, dann die früheren an Melanchthon vom 13 Juli; an Jonas, Spalatin, Melanchthon und Agricola vom 15. Juli; an Melanchthon vom 27. Juli; Briefwechsel 8, S. 219 100 112 136.

[4] Corp. ref. 2, p. 307.

der weltlichen Gewalt.“ [1] Die Unduldsamkeit gegen die Katholiken wurde von den Fürsten des neuen Kirchentums in jener Zeit der Entscheidung ebenso für ihre Gewissenspflicht erklärt wie die von der Reichsautorität bestrittene Einziehung der Kirchengüter. Auf die Forderung des Kaisers nach Restitution lautete die von den Theologen unterstützte Antwort der Fürsten: „Sie hielten sich dazu nicht schuldig, weil dieses ein Gewissensfall sei, worin ein Eigentumsrecht [der Beraubten] nicht in Frage komme.“ [2]

So spielten unter Melanchthons Vorwissen und Billigung die zwei Hauptfaktoren der ganzen Neuerung in die wichtigste und entscheidendste Frage, die jemals Deutschland beschäftigt hat, hinein: die unduldsame Gewalt und die Aneignung des kirchlichen Besitzes.

Luther predigte um jene Zeit, nachdem er von der Coburg nach Wittenberg zurückgekehrt war, in der schon oben (S. 33 ff) charakterisierten Weise, das Evangelium, das er verkünde, sei unerbittlich, wenn auch Krieg drohe und alles in Trümmer gehe: „Dies Geschrei gehet itzund, daß man saget: hätte man das Evangelium nicht gepredigt, so wäre es nie so gegangen, sondern es wäre Alles fein friedlich geblieben. Nein Geselle, es soll noch besser werden, denn Christus spricht: ‚Ich hab noch mehr zu reden und zu richten; die Ursach ist, daß ihr sollet diese Predigt gehen lassen, oder ihr sollet nicht einen Stecken behalten; es soll auch nicht ein Stein auf dem andern bleiben; und saget: Dies Wort hab ich nicht erdichtet, es ist des Vaters Wort‘“ (vgl. Jo 8, 26) [3].

Aber solche Gesinnung, solche himmelstürmende Entschlossenheit war zur Zeit des Augsburger Reichstages bei Luther gepaart mit dem Hinblick auf die *materielle Hilfe der Fürsten*. Er spricht zu den Genossen in Augsburg davon ausdrücklich; nur gehen die Worte nicht an den dem Kriege abgeneigten Melanchthon, sondern an Spalatin: „Wie immer der Ausgang [des Reichstags] sein wird, fürchtet nicht die Sieger und ihre Arglist. Frei ist noch Luther und wohl *frei ist der Mazedonier*“ (d. h. *Philipp von Hessen*, dem Melanchthon den Namen des kriegerischen Philipp von Mazedonien beizulegen pflegte). Der Mazedonier steht vor Luthers Geist als „Ismael“, der Wüstensohn der Agar, den die Heilige Schrift bezeichnet als „wilden Krieger, dessen Hand gegen alle ausgestreckt ist“ (Gn 16, 12). Luther weiß, daß Philipp den Reichstag zürnend verlassen hat und gleichsam in der Wüste grollt. „Frei ist auch er“, sagt er mit biblischem Ausdruck, „und daraus

[1] Geschichte des deutschen Volkes 3^{18}, S. 207. Am Schlusse der weltgeschichtlichen Augsburger Tagung sind obige Worte der Theologen doppelt bemerkenswert. Aber schon früher hörte man öfter Ähnliches. Vgl. G. Krüger, Phil. Melanchthon, eine Charakterskizze, S. 14 f: Schon die Visitationen waren 1527 „vom Kurfürsten bestimmt worden, Zuständen abzuhelfen“, wie die, welche Luther „seinem Kurfürsten schweren Herzens auseinandersetzte, ‚wie die Pfarren allenthalben so elend liegen; niemand gibt, niemand bezahlt‘; der gemeine Mann achtet weder Prediger noch Pfarrer, ‚daß, wo hier nicht eine tapfere Ordnung und stattliche Erhaltung der Pfarren und Prediger *wird vorgenommen von Euer Kurfürstlichen Gnaden*, so wird in kurzer Zeit weder Pfarrhof noch Schulen noch Schüler etwas sein und also *Gottes Wort und Dienst auf den Boden fallen*‘“.

[2] Janssen a. a. O. S. 206: „Es blieb ohne Eindruck auf sie, daß der Kaiser erklärte: ‚Vermöge des göttlichen Wortes, des Evangeliums, auch aller päpstlichen und weltlichen Rechte dürfe niemand dem andern das Seine nehmen.‘“

[3] Werke, Erl. A. 48, S. 342.

kann Weisheit werden gegen die Arglist und Ismael gegen die Hand [der Feinde]. Seid stark und handelt männlich. Es hab nicht not, wenn sie mit den blinden Griffen umbgehen." [1] Ein Angebot Philipps, ihm in Hessen Schutz zu gewähren, stärkte eben damals seinen Trotz [2].

Solche Ermahnungen schärften das Widerstreben seiner Freunde zu Augsburg gegen jeden Ausgleich mit wahren Zugeständnissen. Die Hoffnung auf das Gelingen eines Friedenswerkes war vergeblich.

Der Reichstagsabschied, der endlich am 19. November 1530 der Tagung ein Ziel setzte, hatte die Hoffnungslosigkeit einer Wiedervereinigung im Glauben zur Voraussetzung, konnte auch nicht einmal einen äußerlichen Friedensstand verkünden, verlangte aber, daß die mit Gewalt verwüsteten Bistümer, Klöster und Kirchen wieder aufgerichtet und die noch bestehenden katholischen Gemeinschaften bei Strafe der Acht geduldet würden [3].

Bei einem Rückblicke auf Melanchthons Haltung zu Augsburg begreift man die folgenden verurteilenden Äußerungen neuerer Historiker.

„Es läßt sich nicht bestreiten", schreibt der neueste protestantische Biograph Melanchthons, Georg Ellinger, daß sein „Auftreten auf dem Augsburger Reichstage, im ganzen betrachtet, keinen erfreulichen Eindruck hervorruft". „Daß die Furcht, die Verwirklichung seiner Grundsätze scheitern zu sehen, ihn zu nicht zu billigenden Handlungen getrieben hat, soll ohne weiteres zugegeben werden." Zwar hebt Ellinger stark die „mildernden Umstände hervor", er bemerkt aber auch: „Für die grundsätzliche Bedeutung der [bei seinen Zugeständnissen] in Betracht kommenden kirchlichen Formen fehlte ihm das Verständnis, und dieser Mangel an Scharfblick ist auch später noch für ihn verhängnisvoll geworden. Die Art, in der er seine Lieblingsgedanken durchzusetzen suchte, zeigt nun allerdings keine Größe, sondern jene Züge einer etwas kleinlichen Schlauheit, die den Gegner durch doppelsinnige Worte zu überlisten sucht... Er bediente sich vieldeutiger Ausdrücke, weil er so am leichtesten sein Ziel zu erreichen hoffte." Seine „kleinen Schliche", sagt er weiter, hätten es wenigstens fertig gebracht, zum Besten der protestantischen Sache „die Angelegenheit so lange hinzuhalten" [4]. Er räumt offen ein, daß Melanchthon, sowohl vor dem Augsburger Reichstag als nachher, infolge einer Neigung schwacher und wenig gerader Natur sich wiederholt dabei ertappen lasse, wie er „zu jenen Mittelchen einer kleinen und von Hinterhaltigkeit nicht ganz freien Schlauheit seine Zuflucht nimmt" [5]. Hierfür hebt er aus der früheren Zeit den von ihm ersonnenen Ausweg hervor, wie er an dem ihm unliebsamen Marburger Gespräch mit Zwingli vorüberkommen wollte: „Der Kurfürst solle sich stellen, als ob Melanchthon ihn in einem Briefe um Erlaubnis zum Besuche eines derartigen Gespräches gebeten hätte, und den Theologen in einem Antwortschreiben auf den angeblichen Brief den nachgesuchten Urlaub verweigern. Das wolle er dann dem [ihn zum Gespräche drängenden] Landgrafen von

---

[1] Brief vom 28. August 1530, Briefwechsel 8, S. 233.

[2] Luther an den Landgrafen 11. September 1530, Werke, Erl. A. 56, S. XXVII (Briefwechsel 8, S. 253): „Ich danke auch herzlich E. F. G. gnädigen und tröstlichen Erbieten, daß sie mich anzunehmen so willig sind."

[3] Janssen a. a. O. S. 225 ff.

[4] Ph. Melanchthon, 1902, S. 283 f 286 287. [5] Ebd. S. 596.

Hessen mitteilen, ‚damit Seine Fürstlichen Gnaden mit glimpflicher Antwort gestillet würde'." [1] Aus späterer Zeit weist Ellinger auf andere ähnliche Manipulationen Melanchthons unparteiisch hin [2].

Das Verhalten des Führers der protestantischen Partei auf dem Augsburger Reichstag erfährt bei dem protestantischen Kirchenhistoriker Karl Sell folgende Beurteilung, insbesondere hinsichtlich des obigen Schreibens an den Legaten Campeggio: „Dieser Ton und diese Beleuchtung des weltbewegenden Kampfes, der auf einmal zu einem Streit um Kleinigkeiten einschrumpft, und diese ganz anders als religiös gemeinte Anerkennung der römischen Kirche läuft hinaus auf eine absichtliche Vertuschung. Glaubte Melanchthon wirklich, die geriebenste Diplomatie durch eine derartige Verschleierung gleichsam überlisten zu können? Man wirft ihm meines Erachtens mit Unrecht Unterwürfigkeit oder gar Verrat vor, mit Recht nur Doppelzüngigkeit." Campeggio habe, führt Sell an, über diese und ähnliche Äußerungen der protestantischen Wortführer, die an ihn kamen, geschrieben: „Sie antworteten, wie es die Häretiker zu tun pflegten, mit hinterlistigen und zweideutigen Worten." [3]

Auch in die Theologische Realenzyklopädie des Protestantismus hat eine verhaltene Mißbilligung „der Fehler und Schwachheiten" Melanchthons Eingang gefunden. Sein sonstiges Auftreten auf dem Reichstag, sagen die Verfasser der Abhandlung „Melanchthon", sei „nicht so erfreulich gewesen" wie seine gelehrte Arbeit für die Augsburger Konfession; es fehlte ihm die „recht klare Einsicht in den prinzipiellen Gegensatz", auch die „würdige und feste Haltung"; „das gilt im besondern von seinem Brief an den päpstlichen Legaten" [4].

Man versteht es ferner, wie Ignaz v. Döllinger in seinem Werke „Die Reformation" mit Hinweis auf die offenkundigen Selbstwidersprüche Melanchthons dessen feierliche Berufung auf die Lehre St Augustins eine absichtliche und öffentliche Unwahrheit, einen „Betrug, den er sich erlaubte", nennt. Er spricht ohne Verkleinerung von seiner „Unredlichkeit" überhaupt und brandmarkt rücksichtslos seine trügerischen Versicherungen, weil sie „schlechterdings nur der Alternative Raum lassen, entweder daß er die Katholiken habe hintergehen und täuschen wollen, oder damals wirklich die wichtigsten und am tiefsten einschneidenden Unterscheidungslehren wieder aufzugeben und zur Rückführung der katholischen Lehre die Hand zu bieten bereit gewesen sei" [5].

Luther hat den Freund wegen dessen damaliger Haltung weder öffentlich noch in seinen privaten Briefen, soweit sie uns bekannt sind, getadelt, noch hat er ihn jemals „des Verrates an der evangelischen Sache bezichtigt" [6]. Er spricht bisweilen nur sein Mißvergnügen mit dem unnützen langen Verfahren aus und rügt freundlich sein „Furchten, Zagen, Sorgen und Trauren" [7]. Keinen Tadel für seine Person enthalten die Worte an Melanchthon: „Solange das Papsttum für

---

[1] Ebd. S. 251. [2] Ebd. S. 343.

[3] Ph. Melanchthon und die deutsche Reformation bis 1531 (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte XIV, 3) S. 90 f. Campeggios Ausspruch bei H. Lämmer, Monumenta Vaticana p. 51.

[4] 3. Aufl., Art. Melanchthon von († Landerer, † Herrlinger und) Kirn, S. 518 529.

[5] Die Reformation 1, S. 358 ff. Die Seitenüberschrift lautet daselbst: „Melanchthons absichtliche und öffentliche Unwahrheit."

[6] Sell a. a. O. S. 98.

[7] An Melanchthon 30. Juni 1530, Briefwechsel 8, S. 51.

uns besteht, kann unsere Lehre nicht bestehen... Gott Dank, daß ihr von ihm nichts annehmet." „Ich weiß zwar, daß ihr beim Paktieren über die bischöfliche Gewalt immer für das Evangelium die Ausnahme [den Vorbehalt] eintreten lasset, aber ich fürchte, nachher werden die Gegner uns als perfid und unstandhaft bezeichnen (perfidos et inconstantes), wenn wir nicht halten was sie wollen... Kurz, die ganze Verhandlung über die Lehre mißfällt mir, weil doch nichts dabei herauskommt, solange der Papst sein Papsttum nicht abschafft."[1] Zwei Wochen nach vorstehenden Zeilen drückt er dem Freunde zu Augsburg in dessen Leid seine Billigung aus: „Ich bitte dich, mein Philipp, kreuzige dich nicht mit Sorgen wegen der Vorwürfe, die mündlich oder schriftlich gegen dich [von den Unsrigen] erhoben werden, du hättest zu viel nachgegeben... Sie verstehen nicht, was mit der bischöflichen Gewalt, die wiederhergestellt werden soll, gemeint ist, und würdigen nicht die Umstände, die wir daranhängen. Hätten doch die Bischöfe unter diesen Bedingungen sie angenommen! Aber diese haben feine Nasen für ihr Interesse — sie wollen nicht dran."[2]

Melanchthon, der „erasmische" Vermittler.

Eine tiefere Betrachtung der Geistesrichtung Melanchthons führt zu einem seine Augsburger Haltung näher aufklärenden Zuge, der manchen gelehrten Anhängern Luthers in damaliger Zeit gemeinsam war.

Die theologischen Grundbegriffe waren ihnen niemals recht klar geworden, weil sie eine ganz einseitige humanistische Bildung genossen hatten und dann der eigentlichen Wissenschaft der Theologie gar nicht näher getreten waren. Sie sprachen und schrieben von Kirche, Gnade und Glauben und verbanden damit ungeklärte subjektive Vorstellungen, in denen sie hinwieder unter sich abwichen. Deshalb wurden sie auch in den Verhandlungen von den katholischen Theologen nicht verstanden. Die Nutzlosigkeit der Auseinandersetzungen mit ihnen hat öfter in diesem einzigen Umstand ihren Grund. Indem sie, obgleich sonst lebhaft von Luther eingenommen, in ihrer Unklarheit die Kluft zwischen dem Alten und dem Neuen immer noch für überbrückbar hielten, sehnten sie sich danach, daß die Brücke, insbesondere durch das Einlenken der katholischen Gegenseite, gefunden würde, weil sie nicht gerne von der einen großen Weltkirche los wollten, und weil der Anblick der traurigen sittlichen Folgen der Neuerung und die Furcht vor größerer Zerrüttung und vor dem Unglück des Bürgerkrieges sie erschreckten.

Ein solcher Geist war, wie aus einigen oben bereits mitgeteilten Umständen erhellen dürfte, auch Melanchthon.

Es lag ihm nichts mehr am Herzen, als für seine Studien und für die Förderung geistiger, speziell humanistischer Bildung, die notwendige Lebensluft selbst

---

[1] Am 26. August 1530, Briefwechsel 8, S. 219. Vgl. die Briefe vom 13. Juli an Melanchthon, vom 15. Juli an Jonas, Spalatin und Melanchthon.

[2] Am 11. September, Briefwechsel 8, S. 252: Utinam episcopi eam (iurisdictionem) accepissent sub istis conditionibus! Sed ipsi habent nares in suam rem.

zu gewinnen und in Deutschland den Boden dafür zu ebnen. Seine theologischen Kenntnisse hatte er sich sozusagen im Nebenamte angeeignet, durch den Verkehr mit Luther und durch sein Studium der Heiligen Schrift, das aber gemäß der Richtung des Humanismus gestaltet war und wobei er es sich mit Vorliebe an der Ableitung gewisser allgemeiner zur Lebensnorm dienender sittlicher Wahrheiten aus der Bibel genügen ließ. Die Kirchenväter las er fleißiger als Luther, die griechischen besonders zogen den Gräzisten an; es war ein Studium vorwiegend der Form, des allgemeinen Bildungsgehaltes und der Geschichte, aber es war ein Dilettantentum in Bezug auf Theologie. Der Einblick in das praktische kirchliche Leben ließ bei ihm viel zu wünschen übrig, sonst hätte z. B. die wiedertäuferische Zwickauer Bewegung nicht solchen Eindruck auf ihn machen können, daß er zweifelte, ob sie vom Geist Gottes oder des Teufels sei. Sehr empfindlich tritt dann bei ihm der Mangel an jeglicher Kenntnis der im Mittelalter geleisteten riesigen Geistesarbeit auf dem Gebiete der theologischen Wissenschaft hervor. Die Scholastik kannte er fast noch weniger als Luther; er hatte nur die verschlechterten Ausläufe derselben dürftig verkostet, um dann als Schüler des Erasmus die ganze Scholastik zu verurteilen. Jede Seite seiner Werke weist aus, daß seine Denk- und Sprechweise mit ihrer Unbestimmtheit, ihrem Tasten, ihrer Abhängigkeit von klassischen Anklängen dem logisch durchgebildeten Wissensschatz der besseren mittelalterlichen Vergangenheit ferne steht. Er meint die Scholastik verurteilen zu dürfen, indem er im Stile Luthers mit ebensoviel Überhebung wie Unwissenheit schreibt: „Du siehst, wie dichte Finsternis auf den Kommentaren der Alten und auf der ganzen Lehre der Gegner ruht, wie sie nichts davon verstanden, was Sünde, was der Zweck des Gesetzes, was die Wohltat des Evangeliums, was wahres Gebet, was der Zufluchtshafen des menschlichen Geistes in den inneren Schrecken sei.“[1] Auch die „inneren Schrecken“ rühren hier wie an andern Stellen aus Luthers Geisteswelt. Aber durch diesen mystischen Anflug, den einzigen, der bei Melanchthon hier und da hervortritt, wurde seine Theologie nicht tiefer[2].

Seine Vermittlungsversuche auf dem Reichstage muß man sich also, um billig zu sein, zugleich von solcher Unkenntnis und Voreingenommenheit betreffs der katholischen Theologie getragen denken.

---

[1] An Camerarius 2. November 1540, Corp. ref. 3, p. 1126.

[2] Vgl. seine Apologie der Augsburger Konfession, Art. IV, Symbolische Bücher S. 87, wo die alte deutsche Übersetzung über die Rechtfertigungslehre sagt: „Dieweil die Widersacher gar nichts verstehen noch wissen, was durch diese Wort in der Schrift zu verstehen, was Vergebung der Sünde sei, was Glaube, was Gnade, was Gerechtigkeit sei, .. so haben sie den armen Gewissen einen solchen ewigen Trost, daran es gar gelegen jämmerlich geraubet.“ S. 90: „Sie wissen nicht, was Anfechtungen des Todes oder des Teufels sind .. wenn das Herz Gottes Zorn fühlet oder das Gewissen in Ängsten ist... Aber die erschrockenen Gewissen fühlen wohl, daß man weder de condigno noch de congruo verdienen kann, sinken bald dahin in Verzagen und Verzweiflung“ usw. S. 95: Nur die neue Lehre könne „unsere Herzen auch im Schrecken der Sünde und des Todes wiederaufrichten“ usw. Darum schärft Melanchthon auch in seiner Brevis discendae theologiae ratio, Corp. ref. 2, p. 458, ein, bei den Bibelstudien sei ad usum et ad tentationes superandas comparanda cognitio.

Man muß aber auch als andere Elemente hinzunehmen das ihn beherrschende humanistische Phantom einer Einigung und Friedensherbeiführung zum Besten des Gemeinwesens, besonders der Studien, ferner seinen ausgesprochenen Widerwillen gegen die öffentliche Zerrüttung und den Verfall der Sitten nebst der Furcht vor größerer Verwilderung. Dann wird man die Haltung des Mannes, der die Verantwortlichkeit des Ausganges fast allein auf seine Schultern gelegt sah, sich besser erklären können. Die geschilderte Eigentümlichkeit der einseitig humanistischen Bildung Melanchthons, die am meisten in Betracht kommt, wurde ganz zutreffend durch einen Ausspruch Luthers gezeichnet, wenn er später, als Melanchthon seiner dogmatischen Abschwächungen halber von Cordatus und Schenk angegriffen wurde, von „erasmischen Vermittlern" redete, denen solches nicht zu seinem Verwundern geschehe.

2. Differenzen und Harmonie zwischen Luther und Melanchthon.

Luther hatte gute Gründe, die theologischen Dienste, die ihm Melanchthon als Schriftsteller leistete, um seine eigenen Ideen in klarerer und würdigerer Form darzustellen, sehr hoch anzuschlagen. Was er sozusagen an Rohstoff in die Theologie und Praxis bringt und dem Freunde Melanchthon überliefert, das erhält er von diesem verarbeitet und geglättet zurück. Praktisch wirksam wurden seine Gedanken tatsächlich in der Prägung, die sie von Melanchthon bekommen haben[1].

Anfangs übernahm dieser mit Begierde von seinem praeceptor observandissimus alle Lehren desselben. In der ersten Ausgabe seiner Loci vom Dezember 1521 gewährte er den schroffsten Gedanken des lutherischen Dogmas von der menschlichen Unfreiheit und von Gott als Urheber der Sünde Eingang[2]. Das treue Bild, das Luther hier von sich sah, entzückte diesen so, daß er in dem bekannten Ausspruch die Loci dem Kanon der Heiligen Schrift gleichstellte (Bd 1, S. 524).

Differenzen.

Im Fortschritt der Jahre gestattete sich Melanchthon mehr und mehr von den Lehren Luthers abzuweichen. Es schreckte ihn dessen theologische Manier, alle Sätze auf die Spitze zu treiben. Seine Natur wollte Bewegungsfreiheit, er wollte dem Zweifel einen vernünftigen Raum gönnen und bisweilen auch vom Gegner etwas lernen. Die humanistische Richtung war es, die ihn einen Hemmschuh ansetzen und manche tiefgreifende Korrekturen anbringen ließ. Aus dieser Richtung heraus lernte er die menschlichen Kräfte und die Bildungsfähigkeit der Seele schätzen, und sie erzeugte zuerst bei ihm die Zweifel an der Richtigkeit der Freiheitsleugnung Luthers. Man findet sie bei ihm leise ausgesprochen, seitdem die Diatribe des Erasmus von 1524 in seinen Händen ist[3].

---

[1] So Kawerau, Luthers Stellung usw. (S. 266, A. 1) S. 32. Vgl. Derf. in Studien und Kritiken, 1897, S. 678 f.

[2] Ausgabe von Plitt-Kolde[3], 1900.

[3] Melanchthon an Spalatin, September 1524, Corp. ref. 1, p. 674 nach dem Erscheinen der Diatribe: Diu optavi Luthero prudentem aliquem de hoc negotio antagonistam

Luthers Gegenschrift De servo arbitrio, der er sonst offizielles Lob zu teil werden läßt, hat ihn bezüglich der Handlungen des Menschen in dessen natürlichem Lebensgebiete nicht überzeugt. In seinen Vorlesungen über den Kolosserbrief 1526 (gedruckt 1528) wies er dann schon offen die Vorstellung von Gott als Urheber der Sünde ab, trat für die Freiheit in allen Dingen der bürgerlichen Gerechtigkeit ein und erklärte, es sei in solchen Dingen möglich, sich vor groben Sünden zu hüten [1]. Seine Ausgabe der Grundbegriffe von 1527 läßt die Bestreitung der Freiheit und den Determinismus fallen. Zugleich gibt er die noch in der Ausgabe von 1525 vertretene [2] schroffe Prädestinationslehre auf, die ebenso schon dem bloß humanistisch betrachteten Werte des Menschen und seines Tuns entgegengesetzt war.

Niemals hat sich Melanchthon ferner gestattet, so schroff und herabwürdigend von der menschlichen Vernunft gegenüber dem Glauben zu reden, wie es Luther tat.

Daß er aus Anlaß der Visitation neben dem Glauben nachdrücklich die Werke zu betonen begann, wurde schon früher hervorgehoben [3]. Hierbei ist für sein gewohntes sachtes und vorsichtiges Vorgehen, das er gegenüber Luther und den Luthereiferern zu befolgen pflegte, bemerkenswert, daß er riet, von dem Lobe der Werke zu reden, wenn man die Buße empfehlen müsse, nicht aber in anderer Verbindung, z. B. bei der Rechtfertigung, wo die Lutherischen an die Anpreisung des Glaubens gewöhnt, diese Dinge nicht so leicht vertrügen [4].

Trotzdem führte er in der Rechtfertigung doch immer alles mit Luther auf jene unfaßbare äußerliche Bedeckung des Menschen mit den Verdiensten Christi mittels des Glaubens oder vielmehr des Heilsvertrauens hinaus [5]. Ja das größte Verdienst Luthers liegt ihm zufolge in dieser Entdeckung. Man müsse,

---

contingere. „Durch sein Zeugnis (von 1536) ist die Einwirkung des Erasmus auf seine Auffassung der Willensfreiheit so gut wie gesichert." Ellinger a. a. O. S. 199. — Über des Erasmus Diatribe für die menschliche Freiheit s. Bd 1, S. 542 ff.

[1] Ellinger a. a. O. S. 202. — Man vermißt die Konsequenz, wenn Melanchthon, wie Ellinger sagt, zugleich alles auf das Wirken Gottes zurückführen will, wo Fragen des religiösen Lebens in Betracht kommen. „Man erkennt klar: auch hier hat man es, ähnlich wie in Luthers Schrift (wo der deus absconditus seine Rolle spielt) mit einem bloßen Ausweg zu tun." Ebd.

[2] Ellinger a. a. O. S. 175 f.

[3] S. 269. Er werde wegen seiner Betonung der guten Werke angefochten, schrieb er im Dezember 1536 an Camerarius, aber wenn jetzt so manche Prediger herausposaunten, es sei eine falsche Behauptung, daß Werke notwendig seien, so „wird die Nachwelt darüber staunen, daß es einst ein so rasendes Jahrhundert gegeben hat, in welchem solcher Wahnsinn Beifall finden konnte". Vgl. Pezelii Obiectiones et resp. Melanchthonis P. 5, p. 289, bei Döllinger, Die Reformation 1, S. 373.

[4] An Veit Dietrich 22. Juni 1537, Corp. ref. 3, p. 383.

[5] An den Landgrafen von Hessen im Jahre 1524 unter dem Titel Epitome renovatae ecclesiasticae doctrinae, Corp. ref. 1, p. 704: Iustitia vere christiana est, cum confusa conscientia per fidem in Christum erigitur et sentit, se accipere remissionem peccatorum propter Christum. — In derselben Epitome p. 706: Ipsissimam iustitiam esse, credere quod per Christum remittantur peccata sine nostra satisfactione sine nostris meritis.

lehrt er, die christliche Vollkommenheit einzig in die Fertigkeit setzen, sich durch die Bedeckung mit der Gerechtigkeit Christi sofort zu trösten, wenn man im Gewissen durch das Sündenbekenntnis geschreckt und geängstigt sei. Dann „läßt sich das Herz nicht abschrecken, obschon das Gewissen und das Gesetz immer innerlich schreit, wir seien unwürdig". Wir müssen eben „gewiß dafür halten, wir hätten einen gnädigen Gott um Christus willen, es sei um unsere Werke, wie es wolle; das trügt niemand" [1].

Sein Eintreten für diese Hauptlehre als Grund der Heiligung war es, das ihm noch im Jahre 1529 das Lob Luthers in einem Briefe an Jonas eintrug, er habe mehr Nutzen für die Kirche und ihre Heiligung gestiftet als „alle tausend Hieronymi, Hilariones und Macarii, die Heiligen der Zeremonien und der Ehelosigkeit, die nicht wert sind, ihm die Schuhriemen aufzulösen, aber auch — um zu rühmen — nicht dir und nicht dem Pomeranus [Bugenhagen] und nicht mir. Denn was haben diese Privatheiligen und die unbeweibten Bischöfe alle geleistet, was verglichen werden könnte mit einem Arbeitsjahr des Philippus und mit einem Buche seiner ‚Grundlinien'?" [2]

Aber gerade das Werk über die „Grundlinien" sollte noch mehr sich zum Hauptzeugen von der Beseitigung verschiedener lutherischer Grundlehren durch Melanchthon herausbilden [3].

Die Jahre 1530 und 1531 bezeichnen in seiner Entwicklung eine Krise. Seit dieser Zeit trat eine größere doktrinelle Trennung zwischen beiden Freunden ein, als sie früher bestand. Hatte Melanchthon schon bei seinen Arbeiten für den Reichstag von 1530 selbständigere Wege eingeschlagen, so festigten sie sich, als er seitdem eine Umarbeitung seiner „Grundlinien" im Geiste trug. Er wies selbst später gelegentlich auf den damals in ihm erzeugten Umschwung hin. Nur wollte er, um häusliche Anfeindungen von Luther zu meiden, die beschrittenen Sonderwege immer als unerhebliche Differenzen hinstellen. „Du weißt", schrieb er an einen Luthereiferer, „daß ich Einiges weniger schroff als Luther hinstelle in Bezug auf die Prädestination, auf die Zustimmung des Willens, auf die Notwendigkeit des Gehorsams gegen das Gesetz und auf die schwere Sünde. In allen diesen Dingen *lehrt Luther das Nämliche*, wie ich mir bewußt bin; aber es gibt Ungebildete, die sich an gewisse grobe Ausdrucksweisen desselben, ohne sie zu verstehen, anklammern." [4] Lehrt Luther wirklich „das Nämliche"? Vielmehr in den drei Fragen „hatte Luther nicht nur früher anders gedacht als Melanchthon; er blieb auch jetzt und bis an sein Ende im wesentlichen in seinen Bahnen" [5]. Aber Melanchthons charakterlose Kleinmütigkeit verhüllte die Abweichungen von Luther, soweit dies möglich war.

---

[1] Vgl. die Stellen bei Döllinger, Die Reformation 3, S. 291.

[2] Brief vom August oder September 1529, Briefwechsel 7, S. 158.

[3] Bereits in dem Aufsatz Discendae theologiae ratio von 1530, Corp. ref. 2, p. 457, sagt Melanchthon: Multa sunt in illis (Locis) adhuc rudiora, quae decrevi mutare.

[4] An Veit Dietrich 22. Juni 1537, Corp. ref. 3, p. 383: Scio, re ipsa Lutherum sentire eadem.

[5] So Friedr. Loofs, Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte [4], 1906, S. 857. Er sagt, Melanchthon habe „sich getäuscht" bei der Versicherung, Luther lehre das nämliche.

Es lohnt sich um so mehr, den Charakter der Lehrdifferenzen zwischen Luther und Melanchthon näher zu überblicken, als Melanchthon, um mit dem protestantischen Theologen Gustav Krüger zu reden, „die evangelische Theologie geschaffen" hat, so wie er „das evangelische Kirchenwesen begründete"[1]. Hierbei ist zunächst auf die Augsburgische Konfession, das Bekenntnis, dessen Schöpfer er ist, zurückzugreifen.

Tatsächlich hat Melanchthon schon in den Milderungen, welche die ursprüngliche Augsburgische Konfession enthält, eigene Wege eingeschlagen.

Er hat nicht nur, was ihm am neuen Dogma mißfiel, beiseite gelassen, sondern auch Formulierungen gewählt, durch die er von Luther abwich. Die menschliche Betätigung tritt mehr, als jemals bei Luther, in die Lehrfassung hinein. Er hat nicht klar zu behaupten gewagt, worauf es doch Luther immer so sehr ankam, daß das Geschenk des Glaubens eine von allem menschlichen Tun unabhängige Wirkung Gottes sei, und hat über das „Gesetz" abweichende Ansichten vorgetragen, die freilich ebenfalls „unfertig" sind[2]. Im Jahre 1530, so sagt darum einer der angesehensten protestantischen Dogmenhistoriker, Friedrich Loofs, „war er schon nicht mehr nur ein Interpret Lutherscher Gedanken"[3]. „Aber zu einer in sich geschlossenen eigenen Theologie war er auch 1531, als er die editio princeps der Augustana und die Apologie publizierte, noch nicht gekommen."[4] Eine erste erhebliche Frucht des Umschwunges war der von ihm 1532 gedruckte Kommentar zum Römerbrief. Dann erschien 1535 die Neubearbeitung der „Grundlinien", und diese blieb in ihrer veränderten Gestalt und Richtung für die 25 Jahre, die er danach noch lebte, maßgebend, wenn man von Modifikationen in Einzelheiten absieht. „Die Loci von 1535 zeigen die spezifisch Melanchthonische Theologie."[5]

„Schon ehe Luther starb und veränderte Zeitverhältnisse den Einfluß Melanchthons einschränkten, war daher die Melanchthonische Ausprägung der reformatorischen Gedanken das Schulerbe weitester Kreise evangelischer Theologen geworden."[6]

Die Vorstellungen einer unbedingten göttlichen Prädestination beiseite lassend, sprach er in beiden genannten Werken von der promissio universalis des Heiles. Der Heilige Geist, so ist sein Standpunkt betreffs der Bekehrung, wirkt durch das „Wort" den Glauben bei denen, die ihm nicht widerstreben. Der menschliche Wille aber, der die Gnade nicht ablehnt, sondern annimmt, bildet neben dem „Worte Gottes" und dem „Heiligen Geiste" eine der Ursachen der Bekehrung (tres causae concurrentes). Es ist in den Konsequenzen die deterministische Lehre Luthers, die ein sehr übles Prädikat mit den Worten der „Grundlinien" von 1535 erhält: „In die Kirche dürfen die Torheiten vom Fatum der Stoiker nicht eingeschleppt werden."[7]

Die Mittätigkeit der Menschen, die Melanchthon für das Heilswerk verlangte, wurde mit dem Namen Synergismus bezeichnet. „Man darf nicht verkennen", sagt der angeführte protestantische Dogmenhistoriker, „daß Melanchthon mit seinem

---

[1] Phil. Melanchthon, eine Charakterskizze, 1906, S. 3.

[2] Loofs a. a. O. S. 837 f.

[3] Ebd. S. 838. Er sei solches schon seit 1527 nicht mehr gewesen, heißt es richtig S. 842.

[4] Ebd. S. 842. [5] Ebd. S. 844. [6] Ebd. [7] Ebd. S. 845.

Synergismus in einschneidender Weise von der Lutherschen Tradition und von seiner eigenen früheren Überzeugung abwich." Die Annahme einer unbedingten göttlichen Prädestination, die man von Luther, Zwingli, Butzer, Calvin und andern vertreten finde, sei hier „zum erstenmal von einem Wortführer des Protestantismus aufgegeben" worden [1]. Und nachdem dieser Autor Melanchthons neue Darlegungen über die Rechtfertigung und über das Gesetz im Verhältnis zum Evangelium erläutert hat, erklärt er aus seiner Hochschätzung Luthers heraus von diesen Lehrpunkten, daß Melanchthon „den Reichtum der Lutherschen Gedanken nur zum Teile ausmünzte, ja wertvolle reformatorische Erkenntnisse der Verkümmerung preisgab" [2].

Das Letztere wird vielfach im weitesten Sinne von der neueren protestantischen Theologie Melanchthon vorgeworfen. Es wird ihm in der Schule Albrecht Ritschls eine Verengung der echt Lutherschen Ideen zur Last gelegt. Die Fragen vom Begriff des Glaubens und von der Kirche stehen hierbei im Vordergrunde. Es ist allerdings nicht zu leugnen, daß Melanchthon sich von gewissen radikalen Anschauungen, die besonders beim früheren Luther hervortreten, lossagte. Der zum Heile notwendige *Glaube* tritt bei ihm mehr und mehr als der Glaube an die gesamten geoffenbarten Artikel des Glaubens hervor und nicht so sehr als bloßer Glaube an Sündenvergebung und an das eigene Heil; „nicht mehr das Vertrauen, sondern die Lehre steht im Vordergrund" [3], obgleich er hierin schwankt, wie sich sogleich zeigen wird. Bei der *Vorstellung von der Kirche* bleibt sein Blick immer mehr „an der empirischen Erscheinung und darum bei der Lehrausprägung haften" [4], statt daß er die Kirche mit Luther faßte als die „unsichtbare Vereinigung aller, die das Evangelium bekennen" [5]. Der protestantische Herausgeber der unter Melanchthon seit 1546 gehaltenen Disputationen, *Johannes Haußleiter*, glaubt deshalb sogar sagen zu können: „In der Schule Melanchthons hat sich der Übergang vollzogen vom lebensvollen, aus dem Glauben geborenen, durch den Dienst der Theologie gestalteten Bekenntnis zum starren, festen, *harten Lehrgesetz*... Es war, geschichtlich angesehen, ein Rückschritt... Wenn so etwas in Wittenberg ein Menschenalter nach Luthers gewaltigem Glaubenszeugnisse von der Freiheit eines Christenmenschen möglich war, was mußte man da von der Zukunft fürchten?" [6]

Auch *Karl Müller* hat betont, daß Melanchthon in die ganze erste Generation der Theologen, die mehr von ihm als von Luther gebildet wurde, den Begriff der *Kirche* als der Hüterin „reiner Lehre", die durch Glaubensvorschriften zu schützen sei, gebracht habe. Es kann nach ihm gegenüber der abweichenden „landläufigen Vorstellung" nicht oft genug betont werden, „daß für Luther selbst die Kirche nicht die Gemeinschaft einer äußeren Ordnung ist, die durch eine Hierarchie oder irgend welche andere rechtliche und gesetzliche Verfassung und Normen, zu denen auch symbolische Bücher gehören, dargestellt würde, daß vielmehr für ihn die Kirche rein die Gemeinschaft des Evangeliums und seiner Verkündigung ist"; „im ganzen" wäre nach ihm Luther diesem idealistischen Begriffe treu geblieben [7]. Wie weit dieser Aus-

[1] Ebd. S. 845 ff. [2] Ebd. S. 853 f.

[3] J. Haußleiter, Aus der Schule Melanchthons, Theologische Disputationen usw. 1546 bis 1560, Greifswald 1897, S. 35.

[4] Ebd. S. 39. [5] Vgl. Loofs a. a. O. S. 855.

[6] Haußleiter a. a. O. S. v. Ähnlich Loofs a. a. O. Vgl. oben S. 276, A. 1 Adolf Harnack über die Einschleppung der Idee vom „Lehrgesetz" in den Protestantismus.

[7] Die Symbole des Luthertums, Abh. in den Preußischen Jahrbüchern 63, 1889, S. 121 ff, im Eingange.

druck „im ganzen" zutrifft, wird sich an anderem Orte zeigen, wo von den Wandlungen Luthers die Rede sein wird[1].

Ein unsicheres Schwanken bemerkt man bei Melanchthon zumal in der wichtigen und entscheidenden Frage: Welcher Glaube ist zum Heile notwendig? Er nimmt das eine Mal den notwendigen Glauben in der geläufigen Lutherschen Auffassung als Vertrauen auf die Barmherzigkeit Gottes in Christo; das andere Mal als Zustimmung zu dem ganzen geoffenbarten Worte Gottes, wo er dann folgerichtig die Zustimmung zu allen Artikeln der Offenbarungslehre zu fordern pflegt. Von seinen Disputationen, die für seine theologische Haltung entscheidend sind, sagt der Herausgeber derselben zutreffend: „Er wechselt zwischen zwei Bestimmungen des Glaubensbegriffes ab, die er für gleichwertig hält, während uns heute der Unterschied in die Augen springt. Er schwankt und merkt nicht, daß er schwankt."[2] Der Herausgeber bezeichnet dieser Erscheinung gegenüber die bisherigen Erklärungsversuche für ungenügend, ohne eine neue zu geben.

Die einzige Erklärung liegt nicht so ferne.

Das Schwanken war eine unausbleibliche Folge des ganzen falschen Lehrstandpunktes. Nach Luther und Melanchthon müßte kraft ihrer Prinzipien schon der Glaube, insofern er die bloße Heilszuversicht ist, retten, also auch zum Glied der Kirche machen. Da hat denn die Forderung einer vorgängigen gehorsamen Glaubensunterwerfung unter den ganzen Inhalt des Wortes Gottes keinen wahren Boden mehr. Und dennoch drängt sich die Unausweichlichkeit der Forderung einer wenigstens indirekten Annahme des ganzen Inhaltes auf für jeden, der Christ sein will. So folgte denn bei den beiden Genannten ein Suchen und Tasten, wie man den Glauben von dieser Gattung anbringen solle. Das Plätzchen zu finden, war um so schwieriger, weil derselbe eine Werkleistung im eminenten Sinne ist; er ist die freie, demütige, willensfrohe Annahme des Gebotes, sich unter die von oben mitgeteilten Wahrheiten durch feste Zustimmung zu beugen. Die Schwierigkeit wuchs noch, weil schließlich doch an jeden, und zumal an den Ungebildeten, eine Autorität mit einer bestimmten formulierten Lehre herantreten muß, um ihm den wahren und richtig verstandenen Inhalt der Offenbarung vorzuhalten. Man hatte jede äußere Garantie dieser Art, grundsätzlich wenigstens, aufgegeben. Keine menschliche Autorität konnte und durfte solche Versicherung schaffen. Umsonst sieht man sich bei Luther und Melanchthon nach den berechtigten Grundlagen einer Autorität für verpflichtende dogmatische Aufstellungen um, da sie die Idee von der sichtbaren, die Stelle Christi vertretenden Kirche und Hierarchie verworfen haben. Hier liegt also der Punkt, von dem aus Melanchthons Tendenz nach der Aufführung eines Gebäudes der „reinen Lehre für alle Zukunft", seine Tendenz nach einem „starren, festen, harten Lehrgesetz" in ihrer Unhaltbarkeit grell beleuchtet wird. Ein ratloses Schwanken war nur zu natürlich. Welche ernste Garantien vermag Melanchthon, der ja selbst so oft seine Lehren ändert, dafür zu bieten, daß sein subjektives Verständnis der Heiligen Schrift

---

[1] Vgl. inzwischen oben S. 1 ff. Zu den angeführten Aussprüchen von Haußleiter und Müller ist ergänzend hervorzuheben, daß ja auch Luther, insofern er unter dem Glauben ebenfalls ein Fürwahrhalten bestimmter Dogmen versteht (vgl. oben S. 10 und Bd 3, XXXIV, 1), ein „Lehrgesetz" und „Glaubensvorschriften" anerkennt, und daß er öfter in sehr schroffer Weise für die letzteren eintritt. Ein gewisser Unterschied zwischen Melanchthon und Luther in seiner Frühzeit bis etwa 1522 ist jedoch nicht zu verkennen.

[2] S. VI.

wirklich genau den Inhalt der göttlichen Offenbarung und damit eine feste und unantastbare „reine Lehre" wiedergebe? Die doktrinellen Ansprüche Melanchthons, auch seine Änderungen an Luthers Lehre, fanden schon aus diesem Grunde in der neueren protestantischen Theologie nicht mit Unrecht die oben mitgeteilte Mißbilligung[1].

Übrigens hat im Glaubensbegriffe, wie unten zu zeigen ist, Luther ebenso geschwankt wie Melanchthon. Auch Luther hat in der theologischen Behandlung abgewechselt zwischen dem Glauben als Heilszuversicht und dem Glauben als Annahme des ganzen Wortes Gottes. Nur hat er bekanntlich in den ersten Jahren in Bezug auf die Freiheit des einzelnen Christenmenschen in der Erklärung des Wortes Gottes und der Feststellung des Glaubensinhaltes viel radikaler klingende Sätze aufgestellt als später[2]. Diesem früheren Luther hat also Melanchthon mit seiner Tendenz eines „starren Lehrgesetzes" darum auch entschiedener widersprochen als dem späteren. Von dem späteren unterscheidet er sich vorteilhaft darin, daß er, weil weniger gehindert durch eigenen Radikalismus aus früherer Zeit, systematischer und klarer als Luther zusammenfaßte, was notwendig zu glauben sei, eine Tätigkeit, zu der ihn ohnehin seine ganze Anlage hinzog. Luther hat fast nur in Gelegenheitsschriften und im Sturme wider die Gegner seine bezüglichen Gedanken dargelegt, und diese Darlegungen leiden oft an argen Übertreibungen, die von der Leidenschaftlichkeit des Momentes in den Ausdruck fließen.

Wichtig ist im besondern der Gegensatz Melanchthons zu Luther auf einem der praktischsten Gebiete des Kirchenlebens, in der Lehre vom Abendmahl. An dem Tische, der der höchste Ausdruck der Liebe und Einheit der Gläubigen ist, schieden sich beide Geister unversöhnlich.

Für Melanchthon erklärte Luther umsonst die wahre Gegenwart Christi im Sakramente als einen so wesentlichen Artikel des Glaubens, daß man entweder auch diesen glaube oder gar keinen. Melanchthon ging seit Beginn der dreißiger Jahre auch hier seine eigenen Wege und fand immer mehr, daß die Lehre von der wirklichen Gegenwart der Bibel nicht entspreche. Ehemals hatte er den Zwinglianern sogar gedroht, sie hätten „die Strafe des Himmels zu fürchten" wegen ihrer Irrlehre[3]. Seitdem er aber mit dem 1530 erschienenen Dialogus

---

[1] Karl Müller (Symbole S. 127 f) hebt gut hervor, daß Melanchthon allerdings sich auf die Autorität Luthers zu berufen pflegte, der seinerseits „das Prädikat der Unveränderlichkeit für seine eigene Auffassung des Evangeliums in Anspruch genommen hatte"; daß ferner die Epigonen Luthers wie Flacius mit eben diesem Prinzip zum echten Luther, den Melanchthon verändert hatte, zurückkehrten und den letzteren leidenschaftlich bekämpften. — Nach G. Krüger, Melanchthon S. 12, hat sich Melanchthon „in den Bearbeitungen [der Loci] immer mehr, aber nicht immer glücklich, sondern zum Schaden der Sache, von Luthers Einfluß freigemacht". S. 25: „Gar mancher ist der Ansicht, daß die herrliche Saat der deutschen Reformation weit reichere Frucht hätte tragen können, wenn Melanchthon anders gewesen wäre, als er war." Dennoch läßt Krüger den Wunsch folgen: „Wenn der Luther kommt, nach dem wir uns sehnen, möchte ihm wieder ein Melanchthon zur Seite gestellt sein, damit neben dem Titanen, der das Alte stürzt und Neues gründet, auch der Geist des Friedens und der Milde nicht fehle, zum Segen unseres Vaterlandes und unserer Kirche." Welche Ziele der neue Luther und der neue Melanchthon des näheren haben müßten, wird nicht gesagt.

[2] Oben S. 5 ff. [3] Ellinger a. a. O. S. 69.

des Ökolampad bekannt geworden, beginnt bei ihm eine Umschwenkung zur Sakramentsleugnung. Nicht als hätte Ökolampad mit seinem verflachenden Rationalisieren oder seinen mißdeuteten Väterstellen bemerkenswerte Einwände gegen die allgemeine Tradition der wörtlichen Auslegung der Einsetzungsworte gebracht, an der Melanchthon bisher mit Luther festgehalten. Viel brauchte es bei Melanchthons mangelhafter theologischen Vorbildung nicht, um ihn umzustimmen, besonders in humanistisch verflachendem oder, wo Parteien sich gegenüberstanden, in versöhnlichem Sinne. Manche Berechtigung hatte sein eigener aus Schwächebewußtsein eingegebener Vergleich, wenn er sagte, er fühle sich in der Theologie wie der Palmesel in den geistlichen Schauspielen[1].

Jetzt schien ihm in der Sakramentsfrage mehr und mehr der Geist der „Sakramentierer" der richtige.

Aber aus Kleinherzigkeit und Furcht vor Luther wagte er nicht recht, sich auszusprechen. Die „Grundlinien" vom Jahre 1535 drückten sich mit sehr bemerkenswerter Unbestimmtheit über das Sakrament aus, während er im gleichen Jahre in einem Briefe an Camerarius der Meinung Luthers als einer „fremden" seine eigene gegenüberstellt, über die er sich aber nicht erklären wolle[2]. Später fand der Kölner Reformationsentwurf von 1543, worin Butzer über die wahre Gegenwart zum großen Verdruß Luthers hinwegschlüpfte, seine Billigung. Als Melanchthon 1540 die Augsburger Konfession mit Änderungen herausgab, die tiefer greifend als die der früheren Auflagen waren (Confessio variata), da war der neue Wortlaut des zehnten Artikels „insofern Melanchthonisch", als er „die Abendmahlslehre Melanchthons und Butzers, sowie auch die Calvins nicht ausschließt"[3]. Allerdings „Melanchthonisch", auch in dem Sinne, daß er eine so häufig von Melanchthon bevorzugte Dehnbarkeit und Zweideutigkeit enthält, die seitdem für viele Lehrformeln im Protestantismus vorbildlich geworden ist. Um eine gewisse Einigkeit nach außen hin vorführen zu können, gewöhnte man sich vielfach an eine Weise, die nicht durch allzu klaren Ausdruck irgend jemand, der Bedenken haben mochte, abschrecken sollte. Ein solcher Melanchthonischer Charakter legte sich über die Theologie, die unter Melanchthons Fahne das Erbe Luthers verteidigen wollte.

Melanchthons Berührungspunkte mit Luther.

Der religiöse Charakter Melanchthons besitzt im übrigen mit demjenigen Luthers begreiflicherweise viele Berührungspunkte.

Nur in beschränktem Maße gehören zu denselben die inneren Schreckenserfahrungen. Man wollte geltend machen, daß wie Luther so auch der jüngere Freund die wohltätige Wirkung der neuen Rechtfertigungslehre an sich selber

---

[1] Krüger, Ph. Melanchthon, Charakterskizze, S. 12: „Obwohl der Akademiker Melanchthon sich nicht in erster Linie als Theologe fühlte, obwohl er nach eigenem Worte sich vorkam wie der Esel in den Mysterien, ist er der Vater der evangelischen Theologie geworden."

[2] An Camerarius 10. Januar 1535, Corp. ref. 2, p. 822: meam sententiam noli nunc requirere, fui enim nuncius alienae causae.

[3] Loofs a. a. O. S. 865.

in innerer Erfahrung erlebt zu haben glaubte[1]. Aber wenn er, wie oben gezeigt, in seiner Apologie der Augsburgischen Konfession oder in anderen Schriften auf die Versicherung zurückkommt, daß diese Lehre in Zeiten schwerer Gewissensangst und geistlicher Bedrängnis allein Trost und Kraft bringen könne, und wenn er von den certamina conscientiae und der Heilszuversicht gerade wie Luther spricht, so wird damit noch nicht ein eigenes Erleben in besonderer Weise verbürgt. Seine privaten Äußerungen in Briefen, die man hierherbeziehen könnte, stehen weit hinter den charakteristischen Versicherungen Luthers über seine Erfahrungen zurück.

Über die Erleuchtungen von oben, durch die er Luthers göttliche Sendung und damit auch seine eigene Lehrtätigkeit als bekräftigt ansieht, ferner vom Gebete für die gemeinsame Sache, von der Freude des Himmels ob der von ihnen übernommenen Arbeiten, Mühen und Verfolgungen kann er mit ähnlich erhobenem Ausdrucke sprechen wie der Meister, nur nicht mit so viel Phantasie und Wortreichtum. Daß der Papst der Antichrist sei, beweist er wie dieser, mit gleich lebhafter Eingenommenheit und gleich peinlicher exegetischer Genauigkeit sowohl aus Daniel dem Propheten als aus andern biblischen Stellen. Als eine angeblich zu Rom (1496) tot in der Tiber gefundene Mißgeburt eines Esels seine abergläubische Aufmerksamkeit erregte, gab er die von Gehässigkeit gegen die alte Kirche überfließende, aber sehr ernst gemeinte Deutung des „Papsteſels" nach allen Körperteilen heraus (1523), zusammen mit der damals von Luther verfaßten, auf gleichem Niveau sich bewegenden Schrift vom „Mönchskalbe" zu Freiberg[2]. Da sagt er unter anderem: Der Mißgeburt „weibisch Bauch und Brust sind des Papstes Corper, das sind Cardinäl, Bischoff, Pfaffen, Munche, Studenten und dergleichen Hurenvolk und Mastsäu, denn ihr Leben ist nur Fressen, Saufen, Unkeuschheit, Wollust. . . Die Fischschuppen an den Armen, Beinen und Halse bedeuten die weltlichen Fürsten und Herren", welche „am Papste und seinem Regiment anhangen" usw.[3] Die Zeit brachte der abstrusen Schrift eine Menge von Auflagen, aber dem Geiste Melanchthons nicht die Einsicht in den abgeschmackten Charakter der Publikation. Luther aber schrieb noch im Jahre 1535 zu der Leistung des Freundes einen ausdrücklichen bestätigenden Anhang mit dem Titel: „Luthers Amen auf des Papsteſels Deutung." „Weil die hohe göttliche Majestät", heißt es darin, „es selbs geschaffen und dargestellt hat [das Monstrum der Mißgeburt], sollte billig die ganze Welt sich dafür entsetzen und erzittern."[4]

Mit seiner Liebe zum astrologischen Aberglauben ging Melanchthon weiter als Luther, der an den Einfluß der Gestirne auf das menschliche Schicksal und an die von dem Genossen sorgfältig gestellten Horoskope nicht glauben wollte. Dagegen auf dem übrigen Gebiete des Aberglaubens, insbesondere in

---

[1] Döllinger, Die Reformation 1, S. 358 — ohne Belegstellen.
[2] Oben S. 120 ff.
[3] Werke, Weim. A. 11, S. 378; Erl. A. 29, S. 5.
[4] Werke, Erl. A. 29, S. 7.

der Annahme von sehr häufigem Teufelsspuk, auch der seltsamsten Art, trifft man beide vereint [1].

Aus Melanchthons bezüglichem Vorstellungskreise erfährt man manches bisher noch wenig Verwertete durch die von Georg Loesche 1892 herausgegebenen Analekten [2]. Laut einer dortigen Erzählung Melanchthons besaß beispielsweise ein Doktor zu Tübingen „den Teufel in einem Glase und Bande innen darinnen, wie es bei den Zauberern Sitte ist" [3]. Amsdorf hat den Teufel grunzen hören. Melanchthon selbst hat einen ungeheuern Tumult auf dem Dache des Domes von Magdeburg gehört, als Ankündigung der kriegerischen Unruhen; hat man ja auch, wie er sagt, zu Wittenberg das gleiche Anzeichen vor der Belagerung der Stadt vernehmen müssen [4]. In welchem Grade der Mensch ein „Organ des Teufels" werden könne, so spricht er zu seinen akademischen Schülern zu Wittenberg, sehe man an zwei Hexen zu Berlin, die einen Kindsmord verübt haben, um unter gottlosen Zeremonien einen Schneesturm hervorzurufen, und die dort jetzt ihrer Strafe durch die Obrigkeit gewärtig sein müssen [5]. Aber den Hexen beizukommen ist nicht so leicht. Bei Wittenberg hat sich eine während ihrer Tortur an der Leiter in eine Katze verwandelt und miaut [6]. Vor zwölf Jahren tötete ein Gespenst in der Elster einen Fischer [7]. Man muß sich also nach guten Gegenmitteln gegen den Zauber umsehen. „Wo Schildkröten sind, sagt man, könne keine Giftmischerei und Magie schaden." [8]

Die himmlischen Zeichen darf man nach Melanchthon, um die Zeiten zu verstehen, ja nicht außer acht lassen. Zwei feurige Schlangen, die man jüngst zu Eisenberg am Himmel im Kampfe gesehen hat, waren ein zweifelloser Hinweis auf „künftigen Kampf in der Kirche", zumal ein feuriges Kreuz sich über den Schlangen gezeigt hat [9]. Aus künstlichen Berechnungen hatte er festgestellt, daß das Ende der Welt, dessen Nahen ohnehin durch die Bosheit der Menschen sich ankündige, vor das Jahr 1582 zu fallen habe [10].

Camerarius, sein Freund, bemerkt mit Verdruß, es hätten „manche über familiäre Reden Melanchthons Aufzeichnungen gemacht und dadurch seinem Namen einen gewissen Makel angehängt" [11]. An diese Beschwerde wird man erinnert, wenn man in den oben genannten Analekten unter den Dicta Melanchthonis die durch solche Schreiber überlieferte Schnurre findet, worin über den Magenwind eines Mönches gespottet wird [12]. Recht günstig, sagt der Herausgeber selbst, könne er seinen Melanchthonschen Fund nicht beurteilen, zumal die Dicta aus Universitätskollegien stammten, die der Sprecher durch allerlei Beispiele,

---

[1] Bd 3, XXXI, 1 und 4.

[2] Analecta Lutherana et Melanthoniana. Tischreden Luthers und Aussprüche Melanthons, 1892 (sonst von uns als „Mathesius, Aufzeichnungen" angeführt).

[3] S. 178. [4] S. 158. [5] S. 143. [6] S. 178.

[7] S. 186. Über Melanchthons Teufel- und Hexenglauben s. K. Hartfelder im Hist. Taschenbuch 1889, S. 252 ff. Vgl. N. Paulus, Hexenwahn und Hexenprozeß vornehmlich im 16. Jahrhundert, 1910, S. 27 41 121.

[8] S. 184. [9] S. 160. [10] S. 161. [11] Vita Melanchthonis c. 22.

[12] S. 177.

auch durch Schwänke, zu würzen gepflegt habe. Nach ihm „zeigt der Fund doch ein recht niedriges Niveau der akademischen Vorlesungen".

Der Fund trägt nach Loesche auch bei, „die Melanchthon-Legende von seiner Zartheit und Milde zu zerstören" [1].

In Bezug auf die Legenden von der Milde hebt Loesche den Ausspruch hervor, den laut dieser Sammlung Melanchthon gegen das Jahr 1553 getan hat: „Ein Schlachtopfer bringt Gott dar, wer einen Tyrannen ermordet, wie jene, die den N. in Lithau ermordet haben." [2] Solche Anschauungen von der Erlaubtheit des Tyrannenmordes scheinen bei ihm auf dem Boden der klassischen Lektüre gewurzelt zu haben. Melanchthon hat ihnen schon lange vorher in einer Äußerung gegen Heinrich VIII. von England Ausdruck verliehen, und zwar nicht ohne Beziehung auf die der deutschen Kirchenneuerung damals abwendig gewordene Haltung des königlichen Apostaten und Wüstlings. In einem Briefe an den Freund Veit Dietrich wünscht er von Gott einen tapfern Mörder herbei, der dem Tyrannen ein Ende mache [3].

In der jeder weitherzigen Toleranz entgegengesetzten Ausschließlichkeit und in der Forderung von Strafen für Ketzer ging Melanchthon sehr weit. Bekannt ist, daß er die Hinrichtung des spanischen Arztes Michael Servede, die wegen Ketzerei 1553 zu Genf unter Calvin und auf dessen Veranlassung erfolgte, in einem Schreiben vom Jahre 1557 als ein „frommes und denkwürdiges Beispiel für die ganze Nachwelt" erklärte [4]. An Calvin schrieb er damals über die Prozedur gegen den Leugner der Trinität und der Gottheit Christi am 14. Oktober 1554: „Deinem Urteile stimme ich gänzlich bei; ich erkläre ebenfalls, daß eure Obrigkeit recht getan hat, indem sie diesen gotteslästerlichen Menschen nach Urteil und Recht getötet hat." [5] Und als von einigen Seiten die Strenge des Schrittes getadelt wurde, drückte er in einem Briefe an Bullinger nach Zürich vom 20. August 1555 seine Verwunderung über die Tadler aus und schickte ihm eine kleine Abhandlung zur Verteidigung und Empfehlung ähnlicher Strafurteile [6]. Darin legt er dar, falsche Glaubenslehren seien als offenbare Gotteslästerungen zu behandeln; also sei die weltliche Obrigkeit durch das göttliche Gesetz aufs strengste verpflichtet, sie zu strafen; es drohten göttliche Strafgerichte, wenn die Obrigkeit aus falschverstandener Schonung in der Ausrottung irriger Lehren sich säumig erwiese. Das war allerdings Wittenberger Lehre. Sie wurde unter anderem in einer akademischen Disputation an der Hochschule begründet, wobei Melanchthons Freund und Kollege Georg Major die gegenteilige Meinung als „verabscheuenswert und unverschämt" brandmarkte [7].

Eine bisher nur wenig an Melanchthon hervorgehobene Seite ist jene düstere Strenge und Beharrlichkeit, mit der er solche unduldsame Grundsätze zu verwirklichen suchte. Gegen das Kölner Domkapitel, das dem Glauben der Väter treu blieb, rief er ohne Schonung weltliche Hilfe an [8]. Wider die Gegner im eigenen

---

[1] S. 19. [2] S. 159.

[3] Corp. ref. 3, p. 1076. Köstlin-Kawerau 2, S. 400.

[4] Corp. ref. 9, p. 133 in einer Schrift gegen Thamer. Vgl. N. Paulus, Servets Hinrichtung im lutherischen Urteil, in Historisch-politische Blätter 136, 1905, S. 161 ff; Derſ., Luther und die Gewissensfreiheit, 1905, S. 40—53: „Der milde Melanchthon."

[5] Corp. ref. 8, p. 362. [6] Ibid. p. 524. [7] Ibid. p. 852.

[8] Ellinger a. a. O. S. 602.

neugläubigen Lager wandte er sich mit der Aufforderung an die Fürsten, sie zu bestrafen und namentlich die Widertäufer zu verfolgen, nicht etwa nur als Aufrührer und Empörer, sondern wegen ihrer Abweichungen im Glauben. Ihre Verwerfung der Kindertaufe rechnet er zu den Gotteslästerungen, die mit dem Tode zu ahnden seien. Solche Gotteslästerungen sind ihm gleicherweise die Verleugnung der Erbsünde und die Behauptung, daß die Sakramente bloße Zeichen seien. Jedenfalls sollen jene Wiedertäufer, „welche die Häupter und Anführer sind", sofern sie von ihren Irrtümern nicht abstehen wollen, „als Aufrührerische und Gotteslästerer verurteilt und mit dem Schwerte getötet werden". „Andere verführte Leute, die nicht so trotzig sind und doch nicht wollen abstehen, sind als unsinnige Personen in Kerker einzuschließen." [1]

Übereinstimmend mit solchen Grundsätzen des Zwanges gegen Katholiken wie gegen Sektierer, denen er namentlich in seiner Schrift „Vom Amte der Fürsten" 1539 ein Denkmal gesetzt hat [2], hielt er die Obrigkeiten seiner eigenen Partei zu religiösen Zwangsmaßregeln gegen das säumige protestantische Volk im Interesse der Hebung des Gottesdienstes an: „Ich ließe mir gefallen, daß die Obrigkeit ernstlich darob hielt, daß das Volk, und sonderlich am Feiertag, zur Kirche getrieben würde." [3]

Zieht sich diese Methode der Zwangsmittel zur Beförderung der eigenen religiösen Ideen wie ein Faden durch seine öffentliche Tätigkeit, so offenbart sich die Kongenialität derselben mit seinem Geiste insbesondere darin, daß sie schon bei den ersten Anfängen der liturgischen Neuerungen zu Wittenberg bei ihm auftritt, als kaum noch Luther sich dieselbe angeeignet hatte.

Melanchthon ermahnte schon am 20. Oktober 1521 nach den ersten Änderungen des Gottesdienstes durch die abgefallenen Augustiner, an der Spitze mehrerer Wittenberger Professoren, wie Karlstadt, Amsdorf, Jonas, in einer schriftlichen Eingabe seinen Kurfürsten, er solle „den Mißbrauch der Messe in seinem Lande und Fürstentum als christlicher Fürst bald abtun" und sich um etwa daraus entstehende böse Nachrede nicht kümmern, „auf daß Euer Kurf. Gnaden von Christo am jüngsten Tage nicht wie Capharnao vorgeworfen werde, daß solche große Gnade und Barmherzigkeit in Eurer Kurf. Gnaden Landen umsonst, ohne unser Zuthun, geschehen, und das heilige Evangelium darinne geoffenbart, erklärt und an den Tag

---

[1] Paulus, Luther und die Gewissensfreiheit S. 47 ff. Aus einem Schriftchen Melanchthons, das den Herausgebern der Werke Melanchthons entgangen ist, betitelt „Prozeß, wie es soll gehalten werden mit den Wiedertäufern" von 1557, führt Paulus S. 48 die Erklärung an, daß auch jene wiedertäuferischen Artikel, die das weltliche Regiment nicht betreffen, als Gotteslästerungen zu strafen seien, so z. B. außer anderen, die Verwerfung der Kindertaufe und die Leugnung des Geheimnisses der heiligen Dreifaltigkeit. Solche Artikel dürfe man nicht gering achten; denn „die jüdische Blindheit, daß Christus vor der Menschwerdung nichts sei, ist öffentliche Gotteslästerung, item die Verleugnung der Erbsünde" usw. Es folgen die mitgeteilten Strafdrohungen. Das Gutachten ist unterschrieben von den Theologen Melanchthon, J. Brenz, J. Marbach, J. Andreä, G. Karg, P. Eber, J. Pistorius und J. Rungius.

[2] Paulus a. a. O. S. 45: „Nicht weniger als neun Gründe werden angeführt", warum die „christlichen Fürsten, gleich den Königen des jüdischen Volkes, auf Grund des göttlichen Gesetzes verpflichtet seien, die Abgötterei auszurotten."

[3] Brief an den Markgrafen Georg von Brandenburg vom 14. September 1531, Corp. ref. 2, p. 538.

gekommen ist"; Gott werde von ihm für die große Gnade der Sendung Luthers Rechenschaft fordern [1].

In dieser von äußerster Eingenommenheit zeugenden Eingabe vernehmen wir zum erstenmal aus dem Munde von Anhängern Luthers den später von so verhängnisvollen Wirkungen begleiteten Grundsatz, daß es einem christlichen Fürsten „bei seinem Seelenheile eigne und gebühre", den althergebrachten katholischen Gottesdienst zu verbieten.

Melanchthon eilte überhaupt öfter, und nicht bloß in jenen Anfängen, als Theoretiker und methodischer Konsequenzmacher dem Lehrer Luther voraus, indem er die von diesem empfangenen Impulse mit doktrinärer Rücksichtslosigkeit verwirklichte. So war er beispielsweise auch früher mit der Ungültigkeit der Ordensgelübde fertig als Luther.

Die Überzeugung und der Eifer, womit er von Anfang an auf die Lehre Luthers einging, hatte zufolge seiner öfter wiederholten Versicherungen eine gewisse moralische, religiös-praktische Unterlage; er habe mit ihm gehen wollen, so versichert er, besonders um der Reform der Sitten willen. „Ich bin mir bewußt, aus keinem andern Grunde Theologie getrieben zu haben, als um das Leben zu verbessern." [2] Was er mit diesen Worten als achtundzwanzigjähriger Mann aussprach, das suchte er sich später gerne zu seinem Troste und zur Selbstermutigung vor die Seele zu führen. Er verband damit selbstverständlich die Hinweise auf den angeblich alle Begriffe übersteigenden sittlichen Verfall im Papsttum. Diesen malt er sich eifrig aus, aber mit den erborgten Farben Luthers; der junge Büchergelehrte ist ja selbst den kirchlichen Mißständen nie so nahe gekommen, daß er zu einer gültigen selbständigen Beurteilung fähig gewesen wäre. Hat er sich dann so gegen das Papsttum aufgebracht und sich mit der Notwendigkeit, gegen die lasterhafte Versunkenheit des Antichristentums und seine Lehrverfinsterung aufzutreten, angefeuert, dann ergreift er gerne sein persönliches Ideal und widmet diesem seine Gedanken und Bemühungen: es ist die disciplina et obedientia populi Dei, die durch religiösen und humanistischen Unterricht herbeizuführen sei.

3. Melanchthon auf der Höhe der Tätigkeit. Seine Seelenleiden.

Verschiedene Züge aus dem persönlichen Leben Melanchthons wurden in Obigem berührt, die sein Bild dem unbefangenen Beurteiler, auch wenn er Gegner ist, freundlicher gestalten können. Indem sie hier zusammengefaßt werden, sei zugleich anderes, das sich auf derselben Linie bewegt, angereiht.

Vorteilhafte Züge.

Die vielen bewegten und gefühlvollen Klagen über ethische Mißstände auf seiten der protestantischen Kirchen sind eine Eigentümlichkeit Melanchthons. Auch Luther klagt darüber, aber er ist rauh und schiebt mit offenbarem Unrechte

[1] Ellinger a. a. O. S. 154. Paulus a. a. O. S. 5.
[2] Ellinger a. a. O. S. 615.

Verantwortlichkeit, wohin sie nicht gehört. Weil Melanchthon in anerkennenster Weise auf die Rechte der Zucht und auf äußere Lehrordnung drang, so en seinem Gemüte die übeln sittlichen Folgen der neuen Glaubenspredigt und Willkür im Meinen und Lehren sehr wehe. Das war auch der Grund, rum er sich gern an die Obrigkeit wandte, um mittels ihrer Hilfe jene feste ıstliche Ordnung durchzusetzen, die ihm vorschwebte (S. 310 f).

Vor allem aber will er, soweit das neue Evangelium nicht gefährdet wird, Grundlagen des Reiches und die Rechte des Kaisers erhalten sehen. Bei nem von seinen Wittenberger Geistesgenossen prägt sich so sehr die Bedenklichkeit s, mit der Religionsbewegung den Frieden und die Wohlfahrt der Öffentlichkeit stören, als bei ihm. Bei keinem derselben tritt überhaupt das Gefühl der rantwortlichkeit so sehr wie bei Melanchthon hervor. Wie er von Natur d vermöge seines Bildungsganges weichere Seiten in seinem Charakter hatte Luther, so wußte er auch den Jammer über die Folgen seiner Stellung ht mit solcher Energie wie dieser zu unterdrücken. Sein inhaltreicher und n den inneren Stimmungen belebter Briefwechsel mit den Freunden ist von Zeuge.

Bei allen Klagen übrigens, die in seinen Briefen ertönen, begegnet man ch kaum Mitteilungen über eigene schwere Gewissenskämpfe. Als Laie, der war, hatte er sich mindestens nicht den Abfall vom gottgeweihten Amte s Priestertums vorzuwerfen. Er war auch mehr als Luther und die andern reunde seit seiner Jugend sowohl in der Kenntnis wie in dem Lebensberufe n Heiligtum der Kirche fern geblieben. Die andern hatten als ehemalige densleute oder Priester mit ihrer Verheiratung ein strenges Kirchengesetz ertreten, was bei ihm nicht der Fall war.

Er spannte seine reichen geistigen Kräfte an durch die beständige Tätigkeit für e humanistischen Studien, durch das verdienstliche Wirken für Organition des Unterrichts, zumal an der Wittenberger Universität, und durch seine gemein vielseitige Schriftstellerei auf dem Gebiete weltlicher Wissenschaft und ildung. Es sei nur erinnert an seine Werke über Rhetorik und Grammatik, er die alte Philosophie, besonders die aristotelische, über Dialektik, Ethik und sychologie. Solche Arbeiten seiner schnellen und doch sorgsam feilenden Feder ufen ihm ein großes Feld nachhaltiger Wirksamkeit und lenkten ihn zugleich n den Kümmernissen des Lebens und den eigenen bittern Erfahrungen einigeraßen ab. Er erklärte bei seiner Bevorzugung der humanistischen Studien, daß er ır wider seinen Willen zur Behandlung der theologischen Fragen seiner Zeit kommen sei.

Die philosophische Denkweise war es, die ihn mehr als Luther zur Reflexion id zu einer hervorstechenden Selbstbeherrschung anleitete. Oft erinnert an starke stoische Zurückdrängung seiner Gefühle, wenn man bei den aus inem Kreise hervorgegangenen Beleidigungen den Gelehrten mit überraschender elassenheit antworten und seine Pfade aufs ruhigste fortsetzen sieht. Und ch lag ein Zug zu Gereiztheit und Jähzorn in seinem Innern. Er ließ esen bei einer Gelegenheit gegenüber nachlässigen akademischen Schülern so

hervorbrechen, daß er wider sie sogar zu Tätlichkeiten griff. Seine Mäßigung gegenüber den Wittenberger Kollegen tritt dadurch um so heller hervor.

In seinem häuslichen Leben wird Melanchthon als ein Muster von Arbeitsamkeit, Ordnungsliebe und häuslichem Sinne geschildert. Er stand frühe vor Tagesanbruch auf, um die zahlreichen Briefe zu erledigen, die er nicht bloß mit großer Teilnahme für die Freunde und die Hilfesuchenden anfertigte, sondern auch sorgfältig in eine ansprechende, in der Regel lateinische Form brachte. Deutsch schrieb er weniger gut als Luther. Die lateinischen Briefe an humanistische Freunde gehen öfter wie unvermerkt ins Griechische über, besonders wenn er etwas verdecken will, wie z. B. die Klagen über Luther. Die Pflege innigen freundschaftlichen Austausches mit geistesverwandten Männern, wie mit Camerarius, ist eine wohltuende Erscheinung. Nicht minder nimmt die aus den Briefen sprechende Wohltätigkeit und Uneigennützigkeit ein, die so weit ging, daß er, um andern zu helfen, selbst öfter in Not kam. Sein Familienleben war glücklich, wohlerzogene Kinder gingen aus demselben hervor, nur bereitete ihm sein Schwiegersohn, der hochbegabte Sabinus, Kummer, indem er sich unter anderem zum Ärgernisse der Familie und zum Schaden des Ansehens Wittenbergs über die eheliche Treue hinwegsetzte.

Näheres aus dem Verhältnis zu Luther.

In Melanchthons geistigen Lebensschicksalen steht wie in dem äußeren Lebensgange die Verbindung mit Luther, auf deren innige und begeisterte Anfänge oben hingewiesen wurde, durchaus im Vordergrunde.

An beiderseitigen psychologisch-charakteristischen Zügen ist das merkwürdige Verhältnis Melanchthons zu Luther sehr reich. Es begann so, daß Gleichgestimmte in ihm einen Ausdruck der vortrefflichen Wirkungen des evangelischen Geistes zu erblicken glaubten: im Brennpunkt der neuen Predigt die einträchtige Geistesgemeinschaft und Geistesarbeit zweier hochbedeutenden Männer.

Für Melanchthon war Luthers höhere Sendung so gut wie eine ausgemachte Sache (S. 268 296). Er erklärte gegenüber Capito: „Ich bin davon überzeugt, daß er sein Werk nicht bloß mit Klugheit, sondern auch mit dem besten Gewissen führt, zumal er von Gott dazu bestimmt zu sein scheint, denn niemals kann ein einzelner Mensch so viele mit sich fortreißen, wenn er nicht von Gottes Geist getrieben wird. Außer gegen einige Sophisten, ist er gegen niemand scharf vorgegangen. Und wenn es wirklich der Fall sein sollte, ist zu bedenken, daß unsere Zeit des schärfsten Salzes bedarf, da er der erste ist, der seit langer Zeit das Evangelium wieder gepredigt hat. Laßt ihn nur durch seinen Geist getragen werden und widersetzt euch nicht dem Willen Gottes! Diese Sache darf nicht nach Menschenweise beurteilt werden. Das Evangelium wird deshalb verkündet, damit die Gottlosen Anstoß daran nehmen und die Schafe Israels zu ihrem Gott zurückkehren.“ [1]

So Melanchthon im Jahre 1521. Auf Luthers eigene frohe Erwartungen aber vom Verhältnis zu Melanchthon läßt sich anwenden, was er allen vom Glauben

[1] Ellinger a. a. O. S. 157.

durchdrungenen Christen versprochen hatte: „Da geht der Glaub mit Lust und Liebe ins Werk", „daß er andern Leuten diene und ihnen nütze sei"; es erfülle sich in der brüderlichen Eintracht das tröstliche Wort des Apostels Paulus (Phil 2, 1 ff) vom „Troste in Christo, dem Troste der Liebe, der Gemeinschaft des Geistes, der erbarmungsvollen Teilnahme"; Folge davon sei dann ein „frei, willig, fröhlich Leben"; „wo ein Herz also Christum höret, da muß es fröhlich werden und von ganzem Grunde Trost empfahen" [1].

Indessen in Melanchthons Seelenleben wollten diese Verheißungen, nachdem die ersten Jahre der Begeisterung vorüber waren, immer weniger sich bewahrheiten, im Gegenteile Überdruß und geistige Schmerzen suchten ihn heim.

In den Jahren 1528 bis 1530 gesteht er ganz offen, er leide Sorgen und Nöten über alles Maß und tröste sich nur damit, daß der Gerichtstag vor der Türe stehe; er leide alle Schmerzen der Hölle wegen der Zustände, die er schauen müsse, und möchte lieber sterben als sie weiter dulden; unausstehliche Peinen bereite ihm die Lage der kirchlichen Dinge, und kein Tag vergehe, an dem er nicht den Tod herbeisehne [2]. Solche Klagen setzen sich durch seine Korrespondenz bis zu seinem Lebensende fort, so daß sein jüngster protestantischer Biograph seine Briefe und insbesondere die an Camerarius Zeugen „der Angst, des Kummers und der tiefen Seelenqual" nennt, in der er „sich selbst verzehrte", und von einem „unter so bitteren Schmerzen gekelterten Weine" spricht, den die Nachwelt infolge seines Wirkens genieße. „Man kann die meisten dieser unmittelbaren Lebenserzeugnisse [der Briefe an Camerarius] nicht ohne das tiefste Mitleid lesen." „Jedenfalls wird auch der härteste Ankläger entwaffnet werden, wenn er sieht, wie Melanchthon .. gelitten hat." [3]

Am Anfang der dreißiger Jahre beklagt er sein „unglückliches Schicksal", durch das er in die religiösen Streitereien geraten sei [4]; und aus dem Ende derselben rührt sein erschütterndes Bekenntnis: „Die entsetzlichen Seelenschmerzen, die ich ganze drei Jahre hindurch beständig trage, und die übrigen Sorgen, die jeder Tag bringt, haben mich so aufgezehrt, daß ich fürchte, nicht mehr lange leben zu können." [5] Die vierziger Jahre sind durch den Ausspruch Melanchthons bezeichnet: „Ich werde nicht ungern aus diesem Gefängnisse (ergastulum) gehen, wenn er [Luther, infestus, wie er ihn nennt] mich fortstoßen wird." [6]

Doch es sind aus zahlreichen Quellen auch die einzelnen Stadien dieser unglücklichen Lebensbahn, die äußeren Einflüsse, die auf sie wirkten, und viele ihrer Begleiterscheinungen näher bekannt.

---

[1] Von der Freiheit eines Christenmenschen, Werke, Weim. A. 7, S. 34 f 29; Erl. A. 27, S. 195 f 187.

[2] Vgl. S. 270 272 f. [3] Ellinger a. a. O. S. 604 608.

[4] An Bischof Andreas Cricius 27. Oktober 1532, bei Kawerau, Die Versuche, Melanchthon zur katholischen Kirche zurückzuführen S. 13, aus T. Wierzbowski, Materialy *etc.*, Warschau 1900.

[5] An Camerarius 27. November 1539, Corp. ref. 3, p. 840: dolores animi acerbissimi et continui.

[6] An Butzer 28. August 1544, Corp. ref. 5, p. 474. Im nämlichen Briefe: noster Pericles [Luther] rursus tonare coepit vehementissime; Amsdorf hetze ihn gegen den Briefschreiber wegen der Abendmahlsfrage auf.

Melanchthon begann schon seit den Jahren 1523 und 1524 einigermaßen von dem Banne, den der Gewaltige mit seinen faszinierenden und gebietenden Eigenschaften auf ihn ausübte, sich loszumachen. Seine Natur stieß sich zuerst an der Grobheit von Luthers literarischen Formen, dann schien ihm manches auf die Spitze getrieben in seiner ganzen vom Temperamente beherrschten Position, besonders die Leugnung der Freiheit (S. 289). Einiges Mißfällige bemerkte der feinfühlige Mann auch im Privatleben Luthers, besonders seitdem im Jahre 1522 das kritische Auge des nach Wittenberg übergesiedelten Camerarius (Joachim Kammermeister), seines Herzensfreundes, sich seinen Beobachtungen hinzugesellt hatte; ihr geheimer Austausch über die Wittenberger Dinge ist unverkennbar. Er fühlte sich nach Camerarius' Weggang sehr vereinsamt und vermißte zu Wittenberg die anregende Ansprache und den geistigen Verkehr, der für ihn ein Bedürfnis war. Öfter klagt er schon seit dem Jahre 1524, daß er keine Teilnahme finde, und selbst Luther nimmt er nur gelegentlich bei den Beschwerden aus. Er sitze in Wittenberg wie ein lahmer Schuster [1]; „keiner ist unter den Genossen oder Freunden, dessen Reden mir etwas bieten würden. Die übrigen [außer Luther] haben keine Zeit für mich oder sie sind Pöbel (vulgus sunt)" [2]. Wahre Freundschaften gebe es für ihn an dieser Universität nicht, da Gleichgesinnte nicht da seien; seine Verbindungen seien nur „Wolfsfreundschaften", wie sie Plato nenne [3]. Er beneide, schreibt er, jene, die von lerneifrigen Schülern umgeben ihre Kräfte ohne Getöse religiösen Unfriedens den Studien widmen könnten.

Der tadelnde Brief, den er über die Ehe Luthers schrieb, ist ein eigentümliches Gemisch von grollendem Unmute über diesen Schritt desselben in der tiefernsten Zeit, über seine unüberlegte Possenreißerei, sein leichtfertiges Wesen, und von Schonung, ja Bewunderung des Mannes, der ihm in anderer Hinsicht immer groß erscheinen möchte. Die kritisierenden „Gespräche des Freundes [Melanchthon und Camerarius über Luthers vorangegangene Possenreißerei] ergeben sich mit Sicherheit aus einer Bemerkung in dem Briefe über Luthers Heirat" [4].

Es war auch für das Verhältnis zwischen den beiden der Gegensatz zwischen den beiden Frauen ungünstig. Die Melanchthon angetraute strenge Wittenberger Bürgermeisterstochter Katharina Krapp scheint als angesehene Patrizierin von einem gewissen Bürgerstolz erfüllt gewesen zu sein und sich mit Katharina von Bora, dem Sprosse eines herabgekommenen Adelsgeschlechtes, nicht sonderlich vertragen zu haben. Die „Frauentyrannei" wird einmal in den Briefen der Freunde Luthers als störendes Element erwähnt, und der

---

[1] An Camerarius 31. Oktober 1524, Corp. ref. 1, p. 683.

[2] An dens. 23. März 1525, ibid. p. 729: Reliqui vulgus sunt.

[3] An dens. 4. Juli 1526, ibid. p. 804. Siehe den Brief über die Heirat in unserem Bd 1, S. 472 ff.

[4] So Ellinger a. a. O. S. 619, A. zu S. 188. Melanchthon erinnert Camerarius daran, sie hätten die *βωμολοχία* Luthers „oft getadelt". Vgl. Bd 1, S. 474. Nicht bloß den Heiratsbrief, sondern auch andere, wie den oben A. 2 erwähnten mit dem vulgus, hat Camerarius in der Druckausgabe umgeändert.

ıſammenhang läßt erkennen, daß die Klage damals ſich auf die Frau elanchthons, nicht auf Bora, bezog[1].

Seinen Leidensweg bereiteten ihm jedoch eigentlich die öffentlichen Gegenße literariſcher und dogmatiſcher Art, die ſich zwiſchen ihm und Luther herausbilden begannen, und die Erfahrungen wie die Enttäuſchungen auf dem Gebiete s Kirchenlebens und der Gewiſſensfragen.

Er wollte vor allem aus dem unvorſichtigen und ſtürmiſchen Gebaren uthers die ihn betrübende Erſcheinung ableiten, daß viele nur aus Begier ch fleiſchlicher Freiheit ſich der Neuerung angeſchloſſen, und daß die Erhebung der die alte Kirche einen Strom unreiner Elemente entfeſſelt hatte[2]. Die ftigkeit, mit der Luther alles angriff und die ihm nach ſeinem Urteile nur e beſſeren Geiſter abwendig machen konnte, welche man zu einer wirklichen eform nötig hatte, wurde ihm mehr und mehr zum Anſtoße.

Schon 1525 begann er die Erregtheit Luthers zu tadeln. Er fürchtete unſelige usbrüche derſelben, als 1526 der „Hyperaspiſtes" des Erasmus, die ſcharfe und änzende Selbſtverteidigung des Gelehrten gegen Luthers Buch „Vom geknechteten illen" erſchienen war. Er riet dem letzteren dringend zum Stillſchweigen, auch Intereſſe der Wahrheit und des Rechts, die er eher auf Erasmus' Seite verutete. An Camerarius ſchreibt er deshalb am 11. April 1526: „O daß doch Luther wiege! Ich hatte gehofft, das fortſchreitende Alter und die Erfahrung angeſichts r herrſchenden Übel würden ihn einmal milder ſtimmen, ſehe indeſſen, daß er nachäglich noch heftiger wird (subinde vehementiorem fieri) bei all den Kämpfen und n Gegnern, die ſich ihm darbieten. Dieſer Umſtand gereicht mir zu großer Pein."[3] r verſicherte ſpäter brieflich dem Erasmus „nie habe er zu Wittenberg einen Hehl macht" über die wider denſelben von Luther veröffentlichten Schriften, auch „weil lche dem Gemeinwohl unzuträglich ſind"[4].

Es mußte ſich eine Erkältung in dem gegenſeitigen Verhältnis einſtellen; denn enngleich der geſchmeidige Melanchthon gegenüber Luther ſelbſt die größte Vorcht zu handhaben pflegte, ſo kam doch dem reizbaren Freunde ohne Zweifel manches

---

[1] Cruciger an Veit Dietrich 4. Auguſt 1537, Corp. ref. 3, p. 398: Cum alia multa, m maxime obstat ἡ γυναικοτυραννίς. K. Sell, Phil. Melanchthon und die deutſche Reformation, 1898, S. 57: „Die Frauen ſcheinen ſich weniger verſtanden zu haben."

[2] „Viele aus dem Volke", ſchreibt er ſchon 1524, „ſehen wir Luther anhängen, als m Urheber der Freiheit, ſie ſind der alten guten Sitten müde... Genug gibt es deren, e glauben, Luther lehre nur die Verachtung der menſchlichen Überlieferungen." In der obigen pitome (S. 289, A. 5) an den Landgrafen von Heſſen. Vgl. Döllinger a. a. O. 3, S. 301. hnlich beklagt er die Folgen von Luthers Auftreten 1527, wenn er ſagt, die Leute würden icher und furchtlos", weil ſie nichts von Buße hörten; mit dieſem einſeitigen Predigen des vangeliums komme man „zu größerem Irrtum und zu größerer Sünde als je vor dieſer eit". Döllinger a. a. O. 3, S. 302. Melanchthon ſah die Schriften und Maßnahmen s Freundes zunächſt wegen ihrer Übertreibungen „mehr und mehr mit zweifelndem Auge ı". „Ihm begann der Ungeſtüm des großen Mannes bedenklich zu werden... Von dieſer eite aus wird ſicher in Melanchthons Seele zuerſt etwas gekommen ſein, was wie der achtfroſt die ſchönſten Blüten des früher ſo innigen Verhältniſſes vernichtet hat." So llinger, Melanchthon S. 187.

[3] Corp. ref. 1, p. 794. [4] Am 12. Mai 1536. Ibid. 3, p. 68 sqq.

Unliebsame über seine Kritik zu Ohren. Die entschiedensten Lutheraner wie Aquila und Amsdorf bildeten darum eine offene Partei gegen ihn, die ihn verfolgte [1]. Wie Melanchthon klagt, gab es Zwischenträger auch gegenüber dem Hofe. Die durch seine Visitation Verstimmten „schürten ein Feuer am Hofe" gegen ihn; er litt so sehr unter derartigen Machinationen, daß sie, nach einer späteren Äußerung von ihm, für ihn „eine Frage seines Daseins wurden" (ut vita mea in discrimen veniret) [2].

Der Zusammenfluß großer Verstimmungen preßte ihm im Jahre 1527 den Seufzer aus, er sei eher bereit, seinen Sohn sterben zu sehen, als zu erleben, daß derselbe in seine eigene betrübte Lage gerate [3].

Luther weiß trotz der selbständigeren theologischen Haltung Melanchthons nicht bloß gegenüber dem Freunde Rücksicht und Schonung zu üben, sondern ihn auch in Schriften mit Lob zu überhäufen, wie z. B. in der Vorrede zu Melanchthons sehr mittelmäßiger Erklärung des Kolosserbriefes [4]. Er bindet ihn durch dergleichen volltönende Lobsprüche um so lieber an sich und seine Sache, als er fürchten muß, die humanistische Lieblingsbeschäftigung des Genossen könnte denselben doch eines Tages den Interessen des neuen Glaubens entführen.

Die Weisung des Kurfürsten führt dann den gelehrten und zaghaften Mann, obgleich er für politische Geschäfte auf der Weltbühne nicht geeignet ist, zu den Reichstagen. Wie die Versammlungen von Speyer, dann von Augsburg auf sein Gemüt zurückwirkten, hat sich schon oben gezeigt. „Die trübe Stimmung", sagt sein neuer Biograph von der ersten Versammlung, „in die ihn die Protestation von Speyer und dazu der vordringende Zwinglianismus versetzt hatte, steigerte sich noch während seiner Heimreise und während der ersten Tage, die er wieder in Wittenberg verweilte; er fühlte sich tief niedergedrückt und sah mit bangster Sorge in die Zukunft. Von seinem Standpunkt aus hatte er allerdings zu derartigen Befürchtungen allen Grund." [5] Zu Augsburg litt er so, daß Luther ihm schrieb: „Du peinigst dich ohne aufzuatmen. . . Es ist aber nicht die Theologie, die dich quält, sondern deine Philosophie, und deshalb ist es unnütze Angst." [6] Und später: „Ich befand mich in größeren inneren Nöten, als sie jemals über dich kommen werden, wie ich hoffe, in Nöten, die ich keinem Menschen, nicht einmal unsern erbitterten dortigen Gegnern wünsche. Und doch hat mich in solchen Leiden oft das Wort eines Bruders aufgerichtet, bald von Pomeranus, bald von Dir, bald von Jonas und andern. Warum willst du also gegenwärtig nicht auch auf uns hören, die wir doch nicht nach dem Fleische und der Welt reden, sondern ohne Zweifel nach Gott und durch den Heiligen Geist." Aber freilich du verläßt dich auf deine Philosophie; „mit der Vernunft läßt du dein törichtes Wesen vorwärts gehen und bringst dich ums Leben . . während doch diese Sache ‚außerhalb unserer Sorge', d. h. von Gott geführt werden muß"; Luther meint seinerseits in seinem Herzen zu fühlen, „daß sein Gebet für ihn von Gott erhört werde" [7].

---

[1] Kaspar Aquila beschuldigte ihn schon 1527, er weiche vom Christentum ab und sei Papist. Vgl. Melanchthon an Aquila 17. November 1527. Corp. ref. 4, p. 961. Vgl. den Brief an dens. von Mitte November 1527, ibid. p. 959.

[2] An den sächsischen Minister Carlowitz 28. April 1548, Corp. ref. 6, p. 879 sqq.

[3] An Justus Jonas 25. November 1527, Corp. ref. 1, p. 913: quam si vivus in eiusmodi miserias incideret.

[4] Siehe oben S. 267. [5] Ellinger a. a. O. S. 241.

[6] Am 13. Juni 1530, Briefwechsel 8, S. 35.

[7] Am 30. Juni 1530, ebd. S. 50.

Die Hoffnung auf die Befreiung von dem inneren Drucke wurde, nachdem Melanchthon vom verhängnisvollen Reichstag erlöst war, nur teilweise erfüllt.

Tief und schmerzlich bohrte sich in seine Seele die zu Augsburg gewonnene Erkenntnis ein, daß auf Wiedervereinigung mit der bestehenden Kirche nicht zu hoffen sei. Er habe, sagt Kawerau, „als Theologe über der Kircheneinheit schwere innere Anfechtungen, am schwersten 1530—1532, zu bestehen gehabt"; und wenn katholische Wortführer ihn zu sich herüberzuziehen gesucht hätten, so habe wenigstens „eine richtige Empfindung dabei mitgesprochen" [1], jener Eindruck nämlich, den zu Augsburg „sein Verhalten bei den Vertretern der katholischen Sache, die ihn zu beobachten Gelegenheit hatten, machte, daß er sich unter den Männern der evangelischen Partei nicht wohl fühle". Dies war insoweit nach Kawerau nicht ganz ohne Grund, als „Melanchthon selbst in seinen im Druck ausgehenden Erklärungen, noch mehr aber in Äußerungen, die er brieflich tat, immer wieder neuen Anlaß bot, um es der Mühe wert erscheinen zu lassen, mit neuem freundlichen Angebot an ihn heranzutreten" [2].

Die angedeuteten psychologischen Kämpfe sind ernste Erlebnisse des ersten Wortführers der Glaubensneuerung nach Luther, in die durch zahlreiche Urkunden ein Einblick verstattet ist.

Die ihn irreführende Idee wird mehr und mehr diese: die wahre Lehre der katholischen Kirche Christi sei im Gegensatze zur damaligen römisch-katholischen nur die alte, nämlich jene, die „in den Briefen der Apostel und den anerkannten kirchlichen Schriftstellern" zu finden sei [3]. Er sucht, ohne einen beruhigenden Halt zu finden, darauf zu bestehen, man müsse zum „Konsens der katholischen Kirche Christi", zu jenem alten, wahren und „erhabenen coetus ecclesiae gehören, in welchem der Sohn Gottes regiert" [4]. Deshalb stellt er in Wittenberg Ordinationszeugnisse aus, worin die doctrina catholicae ecclesiae in obigem schwankenden und subjektiven Sinne zum Ausgangspunkt genommen und als Besitz des Ordinanden zu dessen Legitimation bezeugt wird. In dieser Beurteilung der Kirche „liegt die Erklärung für den schweren Kampf, den es ihn seit 1530 gekostet hat, sich an den Gedanken einer definitiven Spaltung zu gewöhnen... Das Lehrheiligtum aber ist .. dann nicht mehr das neue lutherische Verständnis des Evangeliums, sondern es sind die altkirchlichen Symbole" [5].

---

[1] Die Versuche S. 65. [2] Ebd. S. 10.

[3] In der Ausgabe seiner Loci von 1535 steht dieser Satz an der Spitze. Er habe, sagt er, in diesem Werke beabsichtigt, colligere doctrinam catholicam ecclesiae Christi, wie sie von jenen Zeugen gelehrt werde. Corp. ref. 21, p. 333. Im Jahre 1540 erklärt er übrigens, die Kirchen der Augsburger Konfession hielten den perpetuus consensus verae ecclesiae omnium temporum, auch der Propheten und Apostel fest; mit ihnen stimmten Ambrosius, Augustinus usw. überein — wenn man sie nur richtig verstehe. Corp. ref. 11, p. 494.

[4] Paolo Vergerio 13. Januar 1541, Corp. ref. 4, p. 22.

[5] So Kawerau, Versuche S. 66 f.

Es „war nicht ganz aus der Luft gegriffen, wenn Cordatus am 8. September im Hinblick auf Melanchthon von Wittenberger ‚Sprachenkundigen' redete, die lieber den toten Erasmus lesen als den lebendigen Luther hören und lesen wollen"[1].

Tatsächlich fand Erasmus in Melanchthons Erklärung des Römerbriefes und in dem privaten, an ihn gerichteten Widmungsschreiben des Verfassers vom 25. Oktober 1532 die „deutliche Bestätigung, daß er an seinen Leuten Verdruß empfinde" (se suorum pigere)[2]. In dem Widmungsschreiben hatte Melanchthon, wie er damals öfter tat, über die religiösen „Händel und Streitsachen" geklagt, denen seine Natur so völlig abhold war; „beide Parteien haben an nichts Maßvollem ihr Gefallen, darum weist man unsere Ratschläge zurück". So fuhr er fort mit Bekenntnissen, die „in Erasmus den Glauben erweckten, er wünsche das evangelische Lager zu verlassen"[3]. Noch im Todesjahre des Erasmus schrieb er ihm: „Ich schließe in der Beurteilung der meisten kontroversen Fragen meine Meinung an deine Ansicht an."[4] Die Lust seiner Wittenberger an schroffen und paradoxen Reden, so setzte er zum Teile griechisch bei, sage ihm durchaus nicht zu; er bemühe sich, in der Fassung der Dogmen „wohllautendere" Formeln zu finden, aber „nicht ohne Gefahr". Er sei jetzt in ein Alter vorgerückt, das ihn lehre, die Glaubensfragen umsichtiger zu behandeln als früher[5]. „So revocierte er hier vor Erasmus den Melanchthon aus den ersten Jahren der Reformation."[6]

Damals lief zu Wittenberg das Gerücht um, Melanchthon wolle seinen Wohnsitz daselbst aufgeben, weil er nicht mehr mit Luther und dessen Genossen übereinstimme[7]. Seine Absicht wird als Tatsache durch neuere Entdeckungen bestätigt.

Erst im Jahre 1900 wurde ein Brief Melanchthons aus der Zeit jener Krise (1532) an einen katholischen Bischof Andreas Cricius von Płozk, einen eifrigen Humanisten, bekannt, worin er in bewegten Ausdrücken sein „unglückliches Schicksal" bedauert, daß er nach und nach in die religiösen Entzweiungen hineingeraten sei[8]. Anfangs habe er an der durch Luther hervorgerufenen Bewegung teilgenommen, in der Überzeugung, „daß einige zur Frömmigkeit gehörige Punkte

---

[1] So Kawerau, Versuche S. 33. Cordatus an Cruciger 20. August 1536, Corp. ref. 3, p. 159. In einem Briefe an denselben vom 17. September 1536 begründet er den Tadel Melanchthons mit dem Lobe Luthers: Praeceptor noster, qui est doctor doctorum theologiae. Amen. Bei dessen Lehre müsse man unwandelbar bleiben.

[2] Vita Erasmi, ed. Lugd. Batav. 1615, p. 259. Kawerau a. a. O. S. 17.

[3] Kawerau a. a. O. S. 31.

[4] In plerisque controversiis iudicandis meam opinionem ad tuam sententiam libenter adiungo. Brief vom 12. Mai 1536, Corp. ref. 3, p. 68 sq.

[5] Zu den wohllautenden Formeln gehören indessen nicht seine Sätze über den Primat und andere polemische Aufstellungen, s. unten XX, 4. Ein guter Vorsatz in obigem Briefe lautete: Ad has materias tractandas afferam aliquanto plus curae ac studii quam antea.

[6] So Kawerau Urteil S. 33.

[7] An Camerarius 30. November 1536, Corp. ref. 3, p. 193. Nachdem Melanchthon das Gerücht erwähnt, setzt er bei: Nihil mihi obicitur, nisi quod dicor plusculum laudare bona opera; indessen wahr sei nur dieses: quaedam minus horride dico quam ipsi, nämlich Luther und die Luthereiferer.

[8] Mit dem Ausdruck „unglückliches Schicksal" ist zu vergleichen seine Klage über die rixae religionum, in quas meo quodam fato incidi (An den kaiserlichen Sekretär Obernburger 23. Juni 1532, Corp. ref. 2, p. 602). Kawerau S. 15 bemerkt: „Es ist tragisch, zu sehen, daß Luthers nächster Genosse es als sein Unglück bezeichnet, daß er in die kirchlichen Kämpfe der Zeit hineingeraten ist."

betont würden; die habe ich nicht von der Hand gewiesen", aber sein Bemühen sei immer gewesen, zu „mäßigen" und „Streitfragen abzuschneiden"; auch bemühe er sich, „die hohe Bedeutung der Kirchenverfassung wieder zu Ehren zu bringen" [1]. Er erklärt sich bereit, eine durch den Bischof ihm etwa zu eröffnende Lehrstelle als Hafen anzunehmen, in den er aus den Stürmen zu Wittenberg entfliehen möchte: „Willst du mir einen Hafen zeigen, in dem ich mich bergen kann, um die von uns gemeinsam geliebten Wissenschaften, die ich einigermaßen gelernt habe, zu lehren und zu Ehren zu bringen, so will ich deiner Autorität folgen." Nur, so beteuert er im nämlichen Briefe, könne er niemals die „Grausamkeit der Gegner" der protestantischen Sache gutheißen; nach deren Gedanken werde die öffentliche Entscheidung sicher nicht ausfallen; er sei aber auch nicht bei denen, die das Kirchenwesen zu Grunde richten wollen. Der Bischof Cricius scheint ihm in dem unbekannten Schreiben, auf das er hier antwortet, vorgestellt zu haben, er müsse sich, um seiner Vermittlung teilhaft zu werden, von der Partei der Evangelischen trennen, die das Kirchenwesen zerstörten. Das bringt er nicht über sich. „Hast du einen andern annehmbareren Vorschlag für mich, so will ich ihm folgen wie einer göttlichen Stimme." [2]

Kurz vorher, am 31. Januar 1532, hatte Melanchthon auch dem Herzog Magnus von Mecklenburg bei Gelegenheit der Wiedererrichtung der Universität zu Rostock seinen Wunsch kundgegeben, „daß mir dort ein stilles Plätzchen zu teil würde", und zwar gleichfalls unter Jammer über die ihn beschäftigenden Händel, „die meiner Natur und der Art gelehrter Tätigkeit, die ich stets geliebt habe, völlig zuwider sind" [3].

Es bleibt also kein Zweifel, daß er aus vollem Überdruß an seiner kirchlichen Lebensarbeit an der Seite Luthers in jenen Jahren bereit war, seinen gewohnten

---

[1] Ellinger a. a. O. S. 313: „Er hat hier wohl wieder absichtlich einen doppeldeutigen Ausdruck gewählt, um den Bischof für seine Absichten günstig zu stimmen; denn selbstverständlich lag ihm ein Eintreten für die Wiederaufrichtung der hierarchischen Ordnung, die Cricius aus den Worten des Briefes herauslesen mußte, völlig fern. Es zeigt sich also, daß Melanchthon auch diesmal bei dem Versuch der Durchsetzung seiner Pläne die schon bekannten schlauen Mittelchen nicht ganz verschmähte."

[2] Brief vom 27. Oktober 1532. Über die Veröffentlichung durch T. Wierzbowski s. Kawerau S. 78, A. 17. Kawerau hebt S. 15 f mit Recht hervor, daß nach dem Wortlaute des Briefes Melanchthon die Bedingung einer Lossage von Luther allerdings nur zurückweist „mit der schwächlichen Erklärung, er könne sich als ein ‚Gutgesinnter' (vir bonus) nicht dazu entschließen, die grausamen, blutgierigen Pläne auf römischer Seite zu billigen oder gar zu bewundern. . . Wenn dort, also zunächst bei den katholischen Bischöfen, die moderata consilia zur Herrschaft kämen, dann ließe er wohl mit sich reden! . . Man fühlt's heraus, wie gern er doch in den Hafen flüchtete, der ihn aus dem ganzen Streit der Theologen herausrettete. Als ein echter Mann der Mitte und dabei als ein Mann von wesentlich humanistischen Interessen steht er in diesem Briefe vor uns". Über den Fortgang der Bemühungen des Cricius, der 1535 schrieb, daß er im Auftrage oder doch wenigstens mit ausdrücklicher Zustimmung des Papstes und der Kardinäle handle, s. Kawerau S. 18 ff. Von Wichtigkeit ist ein gleichfalls dem Herbst 1532 angehöriges Schreiben Melanchthons an den Kardinal und Kurfürsten Albrecht von Mainz, worin er diesen bei Luther so verhaßten Primas von Deutschland in den ehrenvollsten Ausdrücken bittet, „den uneinig gewordenen Kirchen ein milderes Heilmittel zu verschaffen" (s. oben moderata consilia); alle Gutgesinnten in Europa (boni omnes) richteten deshalb auf ihn die Blicke. Corp. ref. 2, p. 611 sq. Durch diese Briefe geht sein damals sehr lebhaftes Bestreben, „Frieden zu schaffen und den Bürgerkrieg zu verhindern", wie er an Erasmus schreibt.

[3] Am 31. Januar 1532, Corp. ref. 2, p. 567.

Aufenthalt aufzugeben. „Es war ein freudenarmes Leben, das Melanchthon in Wittenberg führte. Seine Verehrung für Luther war zwar nicht erloschen, aber von beiden Seiten fehlte das rechte Vertrauen.“ [1]

Die verhaltene Unzufriedenheit der erzlutherisch gesinnten kleinen Geister brach im Jahre 1536 gegen Melanchthon zu einer öffentlichen Verfolgung aus. An der Spitze seiner Angreifer war Konrad Cordatus, der wegen Melanchthons Betonung des Willens und der Leistungen des Menschen bei der Rechtfertigung geradezu Ketzerei witterte und sich deshalb zunächst mit dessen Freund Cruciger in einen lebhaften Streit einließ [2]. Luther erklärte damals im Ärger über Melanchthon: „Ich gestehe Magister Philipp gern die Kenntnis der Wissenschaften und der Philosophie zu, allein weiter nichts; aber ich muß der Philosophie einmal den Kopf hinweghauen, dazu soll mir Gott helfen; denn sie wollen es so.“ [3] Allein er zog es vor, aus Rücksicht auf den ihm unentbehrlichen Gelehrten und um den Frieden an der Universität zu erhalten, bei Gelegenheit einer feierlichen Disputation vom 1. Juni 1537 die Angelegenheit auf einem Mittelwege zu begleichen. Er bezeichnete hierbei freilich öffentlich den Satz von der „Notwendigkeit guter Werke zur Seligkeit“ als verwerflich und irreführend [4].

Neue Umtriebe kamen noch im Jahre 1537 durch den Pfarrer Jakob Schenk hinzu. Sie betrafen angeblich katholikenfreundliche und verräterische Zugeständnisse Melanchthons bezüglich des Kelchgenusses und brachten in sein Verhältnis zu Luther eine um so peinlichere Spannung, als dieser schon längere Zeit gegen die zwinglianischen Neigungen Melanchthons in der Abendmahlsfrage einen finstern Verdacht hatte. Der Kurfürst, ebenfalls argwöhnisch, ließ bei Luther allein ein Verhör über Melanchthon anstellen. Das Resultat war, daß Luther wieder seine Anerkennung für diesen aussprach, „ihn nicht von der hohen Schule getan wissen“ mochte, aber beifügte, daß, falls Melanchthon seine Ansicht vom Abendmahl zur Geltung bringen wolle, „die Wahrheit Gottes vorgehen müßte“ [5].

Das Eingreifen des Kurfürsten, wie Melanchthon es hier erfuhr, und die Einmischung der Großen des Landes in die kirchlichen Dinge, die oft seine Pläne der Mäßigung durchkreuzte, erfüllten ihn beim Fortschritt der Jahre immer mehr mit Bitterkeit.

Er sah klar, daß die mächtigen Patrone des neuen Kirchenwesens überhaupt von Egoismus, Herrschgier und Habsucht getrieben waren. „Mich haben die Fürsten nun schon so lange gemartert“, äußerte er, „daß ich bei solcher Pein nicht länger leben möchte.“ [6]

Melanchthons Tendenz ging indessen mehr und mehr dahin, der weltlichen Gewalt die kirchlichen Dinge zu überlassen. Von der Idee der Unsichtbarkeit der Kirche machte er sich in der Praxis noch entschiedener los als Luther. Das starre Lehrgesetz, für das er im Interesse der reinen Predigt des Glaubens eintrat, die der Obrigkeit anheimgegebene Überwachung der Verkündigung des Evangeliums nach der Norm der Augsburger Konfession, endlich

---

[1] Ellinger, Melanchthon S. 353. [2] Vgl. Köstlin-Kawerau 2, S. 445 ff.
[3] Kolde, Analecta Lutherana p. 266. [4] Ellinger a. a. O. S. 349.
[5] Ebd. S. 351 f.
[6] Ebd. S. 414. Der Ausspruch wurde durch die trüben Erfahrungen bei und nach der Angelegenheit des Naumburger Bistums (s. unten S. 313 und Bd 3, XXX, 4) veranlaßt.

das von ihm begünstigte staatliche Einschreiten gegen Sektierer, das geduldete Regieren in der Kirche, alles zeigt ihn beflissen, die Kirche als Staatsanstalt aufzurichten[1]. Die Fürsten „als die vornehmsten Glieder der Kirche" haben nach ihm zu sorgen, „daß die Irrtümer entfernt und daß die Gewissen geheilt werden"; vor allem müssen sie natürlich mithelfen, „die Ausschreitungen der Päpste zu zügeln"[2]. „Für uns Moderne ist namentlich auch befremdlich, was man im Reformationszeitalter gar nicht empfunden zu haben scheint, wie Melanchthon im Artikel der Augsburger Konfession von der Priesterehe die Apostrophe an den Kaiser derartig [in der Variata] erweiterte, daß damit gewissermaßen ein Glaubensartikel über die kirchlichen Rechte der Fürsten entstand."[3]

Sehr mißfiel es ihm auch, daß Luther öfter fürstliche Personen in seinen Schriften mit gemeinen Scheltworten tadelte. Katholische Fürsten wollte er dann namentlich nicht in dieser Weise herabgesetzt sehen, wenn er Hoffnung auf ihr Entgegenkommen setzte, wie es bei Albrecht, dem Kurfürsten von Mainz, der Fall war. Luther verlas gegen diesen am 16. Juni 1538 auf der Kanzel eine später in Druck gegebene Erklärung, deren „furchtbare Heftigkeit" wohl auch durch die ehrerbietige Art bestimmt war, mit der der Erzbischof von Melanchthon behandelt wurde[4]. Der letztere machte aus seiner entschiedenen Mißbilligung kein Hehl, und hoffentlich dachten zu Wittenberg damals auch andere wie er über das bezeichnete Schriftstück, worin der deutsche Fürst von Luther genannt war: ein falscher verlogener Mann, der Stadtschreiber zu Halle, ein Scheißbischof[5].

Im übrigen mußte Melanchthon es oft seinem Kleinmute und seinem übertriebenen Entgegenkommen gegen die protestantischen Fürsten zuschreiben,

---

[1] Diese Tendenz durchzieht auch die reiche Tätigkeit, die Melanchthon für Hebung des Unterrichtes entfaltete. An die Stelle der alten unabhängigen Universitäten des Mittelalters, die allgemeine kirchliche Freistätten der Wissenschaft von einem gewissen internationalen Charakter waren, treten, wo er Einfluß gewinnt, Hochschulen mit begrenztem Horizont; sie sollen dem Landesfürsten Staatsdiener, Beamte und Prediger schaffen, vor allem aber das reine Evangelium in Schutz nehmen. „Alle die nach Melanchthons Rat errichteten oder reformierten Universitäten", sagt der protestantische Theologe Karl Sell, „Marburg, Tübingen, Frankfurt a. d. Oder, Leipzig, Königsberg, Greifswald, Heidelberg, Rostock, Jena, zuletzt Helmstädt, sind Staatsuniversitäten und sollen, wie Wittenberg, Burgen der reinen Lehre sein. Ihre Lehrer werden also sämtlich auf das neugewonnene Glaubensbekenntnis verpflichtet. . . Die früher beinahe unumschränkte Freiheit der kirchlichen Universitäten ist nun gewichen einer Unterordnung unter den Zweck und Dienst des Landesstaates." Philipp Melanchthon als Lehrmeister des protestantischen Deutschland, 1897, S. 19. Ebd. S. 11 charakterisiert Sell das von Melanchthon und beziehungsweise auch von Luther beförderte Staatskirchentum: „Bekanntlich hat es die deutsche Reformation zu einer neuen Kirchengestalt nicht gebracht. Was ihr sozusagen unter den Händen aufwuchs, das ist vielmehr ein konfessioneller Staat, der sich mit der Gestalt der christlichen Religion, die das Staatsoberhaupt für richtig hält, solidarisch erklärt."

[2] Corp. ref. 3, p. 281; Symbol. Bücher[10] S. 339 (in den Schmalkaldischen Artikeln, Tractatus de potestate papae).

[3] So Kolde in der Einleitung seiner Ausgabe der zitierten Symbol. Bücher[10] S. XXV, A. 2, mit dem Zusatz: „Eine Vorarbeit dazu ist vielleicht Corp. ref. 3, p. 240 sqq."

[4] Ellinger a. a. O. S. 354 364. [5] Köstlin-Kawerau 2, S. 422.

wenn er teuer mit Leid und Kummer zahlen mußte, was diese unter seiner Billigung ausgeführt hatten. So seufzte er ein andermal: „Schreckliche Wunden hat auch mir ein Tyrann zugefügt", als er die grausamen Vergewaltigungen Heinrichs VIII. von England erwähnte. Der andere Tyrann, den er damals meinte, war der Bigamist Philipp von Hessen. Gegenüber beiden Fürsten hatte Melanchthon durch unverantwortliches Entgegenkommen gefehlt. Bei der Annäherung des mit seiner Gemahlin zerfallenen Königs Heinrich von England an die Wittenberger war er es, der gegenüber dem Gelüsten des Königs nach einer neuen Heirat zuerst den Vorschlag einer Bigamie für denselben ausführlich darlegte. Gegenüber Philipps von Hessen Doppelehe hatte er vorher Bedenklichkeiten; er überwand sie, und zwar mit der Erwägung, die er selbst nicht lange danach vorbringt: „Denn Philipp drohte auch mit seinem Abfall, falls wir ihm nicht helfen wollten."[1] Er hatte wegen seiner Selbstvorwürfe Grund zur obigen Klage über die „schrecklichen Wunden", die ihm von diesem Tyrannen zugefügt worden, nur daß er sich selber willig zur Verwundung hergab. Er mußte sogar, wenngleich vielleicht nur überrascht, der Trauung mit der Nebenfrau beiwohnen. Als er später noch mehr als die Genossen von Reue über das Geschehene heimgesucht wurde, besonders weil der Landgraf den Theologen rücksichtslos und „tyrannisch" mit Veröffentlichung ihrer Erlaubnis drohte, da stürzte er in seiner tiefen Betrübnis und Scham in eine todesgefährliche Krankheit. Luther eilte zu ihm nach Weimar und wußte, obwohl selbst niedergeschlagen wegen des erteilten Dispenses, den Gebeugten durch seine zur Schau getragene Kraft und Zuversicht, auch durch liebreiche körperliche Fürsorge so aufzurichten, daß er wieder gesundete. Martinus, so äußerte sich damals Melanchthon dankbar, hat mich aus dem Rachen des Todes gerissen[2].

Von Philipp von Hessen hatte er es sich früher gefallen lassen müssen, daß ihm eine Unwahrheit in nicht gerade angenehmer Weise verbessert wurde. Melanchthon hatte in wichtiger Angelegenheit das Schreiben zu entwerfen, welches von Kurfürst Johann Friedrich und Landgraf Philipp am 1. September 1538 an König Heinrich VIII. von England abging. Im Entwurfe, der den beiden Fürsten vorgelegt wurde, versicherte er, den Tatsachen zum Trotze, in Deutschland seien keine Wiedertäufer „in den Gegenden, wo die reine Lehre des Evangeliums gepredigt wird", wohl aber dort, „wo diese Lehre nicht gepredigt wird"; so, obgleich er ehedem für Orte bei Wittenberg gegen dortige Wiedertäufer im Schoße der neuen Kirche selbst Gutachten zusammen mit Luther verfaßt hatte. Der Landgraf wollte nicht auf eine solche falsche Darstellung, die beim König das Luthertum in günstiges Licht rücken sollte, eingehen. Er schrieb kategorisch an den Kurfürsten, mit jener Stelle sei er nicht einverstanden, „denn es sind ja eben als wohl an denen Orten in deutscher Nation, da man das Evangelium rein predigt, Wiedertäufer, als an den Orten, da man das

---

[1] Ellinger a. a. O. S. 377.

[2] Über die Umgestaltung dieses Begebnisses zu einem „Wunder" Luthers s. oben S. 132.

Evangelium nit rein predigt". Infolgedessen blieb die Stelle in dem Briefe weg, und es wird bloß vom Vorhandensein der Wiedertäufer in Deutschland überhaupt geredet [1].

Auch der folgende Fall zeigt, wie ihm der Mangel an Geradheit und Entschiedenheit die Unannehmlichkeiten und Leiden seitens der politischen Mächte mehrte. Johann Friedrich von Sachsen nahm das Bistum Naumburg-Zeitz in Besitz und ließ trotz ernster Warnungen des Kaisers daselbst Amsdorf zum Bischof „weihen". Die Wittenberger, auch Melanchthon, hatten es gebilligt. Danach kam aber bei dem letzteren die Furcht. „Immer mehr ist an den Höfen die Tyrannei gewachsen", rief Melanchthon um jene Zeit aus, während ihn „unzweifelhaft niedergedrückt hat das Gefühl der Verantwortung für eine Angelegenheit, zu deren Befürwortung er gegen seine bessere Überzeugung gedrängt worden war". Er zitterte in Gedanken davor, daß „die ganze Angelegenheit zu kriegerischen Verwicklungen führen könnte, und daß der Kaiser diese Vergewaltigung der höchsten geistlichen Fürstentümer als eine schwere Beleidigung empfinden und nie vergessen würde" [2].

Nur hingedeutet sei hier auf die von Schwäche und Halbheit eingegebene Stellung Melanchthons zur Zeit der späteren Interimsstreitigkeiten. Er selbst hatte aus Politik und aus Rücksicht auf die Hofinteressen die Hand zur Aufstellung des Leipziger Interims geboten. Die „echten" Lutheraner (Gnesiolutheraner) erblickten darin ein Bündnis mit dem papistischen Greuel. Die „vermittelnde Interimspolitik", in die er „verstrickt wurde", sagt Karl Sell, „rief den berechtigten Zorn des ganzen aufrichtig protestantischen Deutschland wach". „Melanchthon hat die Rettung seines Lebenswerkes nur erkauft mit den Qualen der letzten dreizehn Lebensjahre, . . ein wirklicher Märtyrer einer Sache, aber ein Märtyrer mit tragischer Schuld." [3] „Der ganze Kampf des Gnesioluthertums gegen den Philippismus ist die Anwendung der von Melanchthon selbst gehandhabten Waffe gegen seine eigene Lehre"; die Waffe bestand in der „Verwechslung der eigenen theologischen Begriffsentwicklung mit dem göttlich Gegebenen, was diese Begriffe darstellen wollen" [4].

Eine versöhnende Seite indessen im Leben des unglücklichen Mannes, auf die man nach solchen Vorkommnissen gerne hinblickt, ist das häufig starke Gefühl für Unrecht. Die Empfindlichkeit seines Inneren ist bei aller Schwäche sehr ausgebildet. So liefert er selbst in vielen Fällen die moralische Kontrolle seiner Handlungen in offenen Aussprachen und rückhaltlosen Bekenntnissen an irgend einen der vertrauten Freunde, für die solche Worte zugleich Direktiven sind.

---

[1] Corp. ref. 3, p. 578 sqq. Zeitschrift für die historische Theologie 28, 1858, 606 f. Für die Unaufrichtigkeit Melanchthons vgl. auch O. Ritschl, Dogmengeschichte 1, 1908, S. 232.

[2] Ellinger a. a. O. S. 411. [3] A. a. O. S. 26.

[4] Ebd. S. 16.

Den Freunden erteilt er überhaupt oft in geistreichen ethischen Aussprüchen Ratschläge für ihr Verhalten. Seine Versicherungen sind kein Scherz, wenn er sagt, die Mahnungen vor allem an sich selbst befolgen zu wollen; nur bleibt der Wille bei der praktischen Ausführung zurück. Die Theorie aber ist so vorzüglich, daß solche Sprüche in ihrer kurzen klassischen Fassung vielfach bleibende Leitsterne wurden. Sie wirkten gleich den Grundsätzen seiner pädagogischen Schriften, die in der Geschichte der Erziehung durch lange Zeiten lebendig blieben.

Die Freunde erfuhren nicht bloß die ethische Anleitung des Philosophen und Humanisten, sondern auch seine freundliche Unterstützung in jedem Anliegen. Er vermochte nicht leicht jemand seine Teilnahme abzuschlagen; auch den Studierenden gegenüber, die sich gerne an ihn um Hilfe wandten, konnte er nicht nein sagen.

Eine ansprechende Eigenschaft bildete ebenso bei ihm die Gabe der Vermittlung, die er in den Kreisen seiner Glaubensgenossen wiederholt walten ließ. Er besaß eine sehr große Anmut der Rede und des Umganges. In dieser Beziehung erkannte Erasmus ihm ein „unwiderstehlich gewinnendes Wesen" zu (gratia quaedam fatalis). Dieser sagt in einem Briefe von 1531: „Außer seiner vorzüglichen Durchbildung und seltenen Beredsamkeit besitzt er ein unwiderstehlich gewinnendes Wesen, das er mehr seinem Genius als seinem Ingenium verdankt. Er steht darum nicht nur bei Edelgesinnten in höchster Gunst, sondern hat nicht einmal bei seinen Feinden jemand, dem er gründlich verhaßt wäre."[1] In der Zeit der Streitigkeiten wegen des Interims wünschten die Agenten des Herzogs von Sachsen, mit Melanchthon und andern neugläubigen Lehrern möchten von der katholischen Gegenseite Männer von wahrer Mäßigung und Bildung verhandeln. Sie wünschten insbesondere, der Jesuit Claudius Jajus solle sich zu diesem Zwecke nach Sachsen begeben. Petrus Canisius, hiervon unterrichtet, schrieb an seinen Ordensoberen Ignatius am 30. April 1551, diese Leute sagten, sie wüßten aus Erfahrung, daß Jajus mit seiner auf Bildung beruhenden Bescheidenheit und bescheiden auftretender Bildung mehr ausrichte, als mit heftigem Streite gewonnen werde[2].

Nach außen hin verkleinert Melanchthon gelegentlich auch mit Versöhnlichkeit und Klugheit den schleichenden Zwiespalt mit Luther, dessen Opfer er in dessen Nähe ist.

So spricht er zu Veit Dietrich in einem Schreiben vom 22. Juni 1537 beruhigend mit Beziehung auf den von Cordatus angeregten Streit: er arbeite für den Frieden an der Wittenberger Hochschule; „Luther scheint auch nicht von feindseliger Gesinnung gegen uns zu sein"; „Haß ist keiner vorhanden, und wenn er da ist, wird er ausbrechen"; seinerseits will er Geduld üben, „selbst wenn es einen Schlag (plaga) auszuhalten gibt"[3].

---

[1] An Julius Pflug 20. August 1531, Erasmi Opp. ed. Lugd. 3, col. 1412. Kawerau, Versuche S. 31.

[2] B. Petri Canisii Epistulae *etc.* ed. O. Braunsberger 1, p. 359 sq.

[3] Corp. ref. 3, p. 383: Equidem studeo omni officio tueri concordiam nostrae academiae, et scis me etiam hoc genere artis aliquid adhibere solere *etc.* — Vielleicht hat

Auch die Ausbrüche des Zornes Luthers bedeckt der geschmeidige Genosse gelegentlich mit der Ermahnung zur Geduld und zur Verhüllung solcher Fehler vor den Augen der Welt. „Der ‚schreckliche Mann'", schreibt er an Butzer, indem er hier für Luther den homerischen Titel δεινός wählt, „hat öfter so seine ungestümen Anfälle. Man gewinnt da mehr durch Nichtbeachtung als durch harten Widerspruch. Bedienen wir uns also unserer Philosophie, die uns beiden schon lange geläufig ist, und decken wir unsere Wunden zu. Auch andere wollen wir ermahnen, dieselben zu verbergen." Luther zeige sich nun einmal wegen seiner Streitsucht unberechenbar; das Traurige sei aber, daß „unsere Kirchlein ohne Segel umhergeschleudert werden und einsichtiger Leitung entbehren"; er fürchte seinerseits nicht bloß den Krieg, sondern auch den Sieg; er sei auch schon darum gegen einen Krieg für das Evangelium, weil in der Verwirrung die Hofbeamten und die Großen auf der protestantischen Seite, die Centauren, ihre Fangarme nur um so rücksichtsloser und grausamer gegen die Kirche, ihre Rechte und Güter, ausstrecken würden [1].

In gewissem Sinne war Melanchthon damals „der Einzige, der durch seine Mäßigung in Wittenberg alles zusammenhielt. Das bezeugt gerade für diese Zeit Cruciger ausdrücklich" [2]. Nur erinnert man sich bei seiner unsäglichen Geduld öfter an ein Wort seines eigenen Mundes, womit er sich „knechtischen Geistes" nennt [3]. Aber es brach doch der nicht zu verkennende Grundzug seines humanistischen Wesens, die Gleichmütigkeit, Ruhe und Maßhaltung manche Spitze ab, die sonst verletzt hätte. Er erklärte, überall, sowohl bei den Seinen als bei den Gegnern, die democratia aut tyrannis indoctorum zu verabscheuen [4]. Im Hinblick auf solche persönliche Eigenschaften Melanchthons schreibt selbst Cochläus in einem Briefe an seinen Freund Dantiscus, worin er Melanchthon angreift, demselben sei er „übrigens privatim sehr zugeneigt" [5].

---

an obige Stelle von der plaga oder eine ähnliche mit plaga im übertragenen Sinne das seltsame Mißverständnis einiger Polemiker angeknüpft, als sei Melanchthon von Luther mit Schlägen und „Ohrfeigen" traktiert worden, eine der sonderbarsten Lutherlegenden, die durchaus keinen Beleg findet.

[1] Am 4. November 1543, Corp. ref. 5, p. 218.

[2] Ellinger a. a. O. S. 433. Vgl. Melanchthon an Johannes Sturm 28. August 1535, Corp. ref. 2, p. 917: Der Weggang von Wittenberg sei ihm vom Hofe abgeschlagen worden, vornehmlich weil man ihn wegen seiner versöhnlichen Bemühungen für unentbehrlich halte; me putant aliquanto minus vehementem aut pertinacem esse quam sunt alii. Nicht ohne erkennbare Beziehung auf die Luthereiferer beklagt er dann eine angeblich in beiden Lagern, dem katholischen wie dem lutherischen, herrschende democratia aut tyrannis indoctorum. . . Non dissimulo evectos etiam esse nostros interdum ὑπὲρ τὰ ἐσχαμμένα, et multa mitigavi.

[3] Fortassis natura sum ingenio servili, sagt er nicht ganz unzutreffend in dem Briefe an Carlowitz vom 28. April 1548, Corp. ref. 6, p. 879.

[4] Siehe oben A. 2.

[5] Hipler, Beiträge zur Geschichte des Humanismus S. 45. Kawerau, Versuche S. 31.

XIX.

Das Verhältnis zu Zwingli, Karlstadt, Bugenhagen und andern.

1. Zwingli und der Abendmahlsstreit.

Seitdem Zwingli 1519 zu Zürich auf eigenen Bahnen seine Tätigkeit der Glaubensneuerung begonnen hatte, nahm er fortschreitend mehr Elemente aus Luthers Schriften in sich auf. Seine selbständige Richtung gab er nicht preis, aber er erkannte, was Luther vollbracht, mit offener Stimme an. Unter „starkem Bewußtsein“[1] des eigenen Wertes und der aus persönlicher Tätigkeit gesammelten Erfolge schrieb er im Jahre 1523: „Ich habe angefangen zu predigen, ehe ich den Luther je habe hören nennen. . . Luther hat mich nicht angewiesen, dessen Namen mir noch in zwei Jahren ist unbekannt gewesen, nachdem ich mich allein der biblischen Schrift gehalten habe. . . Noch will ich des Luthers Namen nicht tragen, denn ich seine Lehre gar wenig gelesen habe. Was ich aber seiner Schriften gelesen habe, das ist gemeiniglich so wohl besehen und begründet im Wort Gottes, daß nicht möglich ist, daß es eine Kreatur umkehre. . . Die Lehre Christi habe ich nicht von Luther gelernt, sondern aus dem Worte Gottes. Predigt Luther Christum, so tut er eben als ich tue, wiewohl, Gott sei Lob, durch ihn in unzählbare Welt mehr denn durch mich . . zu Gott geführet werden“[2].

Im allgemeinen nahm man zu Wittenberg wenig Kenntnis von den religiösen Vorgängen zu Zürich, wenngleich die dortigen Glaubensveränderungen Luther erwünscht waren. Nur als Zwingli in dem Streite über das Abendmahl für Karlstadt und gegen Luther Partei ergriff, begann Luther ihm mehr Aufmerksamkeit zuzuwenden. Er tat es allerdings sofort auf seine Weise. Er behauptete wie von Karlstadt, Ökolampad u. a., Zwingli hätte von Christus und dem Evangelium nichts Rechtes gewußt, „wo der Luther nicht zuvor hätte geschrieben“; er würde sich nicht mit eigener Kunst an die Freiheit und an das Licht gewagt haben; er nennt ihn später ein „Kind seines Leibes“, das ihn verraten habe[3].

Ein tiefer Gegensatz zwischen Luther und Zwingli kam seit dem Jahre 1527 in der Frage nach der wirklichen Gegenwart Christi im heiligen Sakramente zum Ausbruche, nachdem schon seit 1524 die Verschiedenheit in der Lehre kundgeworden[4].

Luther hatte 1527 im „Sermon vom Sakramente“, dann in der Schrift über die Worte „Das ist mein Leib“ gemäß seiner Theorie die Gegenwart mit dem Brote zugleich verteidigt und dabei mit Invektiven gegen die schweizerischen Gegner nicht gespart[5]. Zwingli ging seinerseits fast gleichzeitig mit dem Erscheinen letzterer Schrift durch seine lateinische „Freundliche Auslegung“ (Amica exegesis) 1528 gegen die Luthersche Anschauung vor. Es war sein erster offener Angriff gegen den Lehrer von Wittenberg. Zwingli ließ kampfgerüstet auch ein deutsches

[1] Köstlin-Kawerau 2, S. 63. [2] Auslegung des 18. Artikels. Werke 2, 1908, S. 147.

[3] Werke, Weim. A. 23, S. 34 f; Erl. A. 30, S. 11. Vgl. Briefwechsel 5, S. 310. Köstlin-Kawerau 2, S. 63. [4] Siehe unten XIX, 4 bei Bugenhagen.

[5] „Daß diese Worte Christi ‚Das ist mein Leib‘ ꝛc. noch feststehen, wider die Schwärmgeister“, 1527, Werke ebd. 38 ff bzw. 14 ff.

bell über die Worte Christi „Das ist mein Leib" folgen. Der skeptische ationalismus erhob sich zu Zürich mit einer gewissen Konsequenz gegen die albheit Luthers in der Lehre vom Abendmahl.

Zwingli bestand auf der irrtümlichen bildlichen Auslegung dieser Einsetzungs- orte und auf der Auffassung der Eucharistie als bloßen Symbols des Leibes hristi. Er tat es mit derselben Ausschließlichkeit, mit der Luther auf seiner bjektiven Halbheit, auf der Idee von der Vereinigung Christi mit dem Brote stand (Impanationslehre statt der katholischen Transsubstantiationslehre). Der üricher beschwerte sich dabei bitter über Luthers groben Ton. Er schrieb, ottes Wort müsse die Oberhand gewinnen, nicht Luthers Scheltworte wie Schwärmer, Teufel, Schalk, Ketzer, Trotz, Plotz, Blitz, Donner und so weiter". : zieh Luther in starken Worten wiederholt der „Lüge" und der „Fälschung", er so weit wie dieser verlor er sich in seinen Ausdrücken nicht. Schon seine ünsteleien, mit denen er an dem einfachen Wortsinne der eucharistischen Ein- zung „Das ist mein Leib" vorbeizukommen suchte, mußten Luther zu herbem iderspruche reizen. Luther konnte mit der gesamten Auslegung des Altertums, f die er sich tatsächlich bezieht, die willkürliche Berufung Zwinglis auf den igürlichen, symbolischen, übertragenen" Sinn zurückweisen. An der Grenze s 4. und 5. Jahrhunderts schrieb Makarius Magnes: „Christus hat gesagt: Das ist mein Leib'; es ist keine Figur des Leibes Christi, noch eine Figur s Fleisches, wie einige mit wahrer Torheit behauptet haben, sondern nach Wahrheit der Leib und das Blut Christi."[1] Und von den Verheißungsworten r Eucharistie sagte Hilarius von Poitiers im 4. Jahrhundert: „Christus spricht Mein Fleisch ist wahrhaft eine Speise' [Jo 6, 56]. An der Wahrheit s Fleisches und Blutes kann kein Zweifel aufkommen. Der Herr selbst lehrt , und unser Glaube bekennt es: es ist wahrhaft Fleisch und wahrhaft Blut." r wendet sich gegen jede andere Ausdeutung der Worte Christi und nennt sie olenta atque imprudens praedicatio, aliena atque impia intelligentia[2]. Mit dem Tadel, den der viel frühere Ignatius von Antiochien, der Apostel- hüler, gegen die Anhänger der doketischen Sekte seiner Zeit richtet, konnte sich uther gegen die Zwinglianer wenden: „Sie wollen nicht bekennen, daß die ucharistie das Fleisch unseres Heilandes Jesu Christi ist, jenes Fleisch, das r unsere Sünden gelitten und das der Vater auferweckt hat."[3]

Man begreift den Abscheu, den Luther in das Wort Sakramentierer acramentarii) legte, mit welchem er die Gesamtheit der Leugner der wahren egenwart im Sakramente (schweizerische Reformierte und Karlstadtianer) zeichnete.

Das Marburger Religionsgespräch 1529, bei welchem Zwingli nd Luther mit ihren Freunden erschienen, brachte keinen eigentlichen Beschluß insichtlich der Differenz zustande. Ein Übereinkommen in der Lehre über das

[1] Fragment bei Migne, P. lat. 5, col. 348 sq.

[2] De Trinitate l. 8, c. 14. Migne l. c. 10, col. 247.

[3] Ep. ad Smyrnaeos c. 7. Migne, P. gr. 5, col. 714. Statt der angeführten Stellen aten jedoch andere damals in den Vordergrund der Verhandlung.

Abendmahl war nicht zu erzielen. Zwar wurden andere 14 Artikel Luthers über verschiedene Fragen angenommen. Aber der 15. Artikel mit der Hauptfrage blieb wegen des Widerstandes der Schweizer gänzlich in der Schwebe. Infolgedessen weigerte sich Luther, Zwingli und seine Anhänger als Brüder anzuerkennen, trotz der Bitten, die ihm von seinem Gegner gestellt wurden. Nicht christliche Bruderschaft, sondern nur „christliche Liebe" wollte er ihnen zugestehen; und hiermit erklärte er nur jene Liebe zu meinen, die man auch den Feinden schuldig sei. Er wiederholte die Behauptung: „Ihr habt einen andern Geist als wir", was den Widerpart aufs äußerste reizte. Unter die 15 „Marburger Artikel" wurde die Unterschrift gesetzt, daß man sich wegen des Abendmahls „dieser Zeit nicht verglichen habe, daß aber ein Teil gegen den andern christliche Liebe üben wolle, sofern jedes Gewissen immer leiden kann".

Luther brachte während der Verhandlung sein entschiedenes Festhalten an dem Wortsinne des Textes „Dieses ist mein Leib" dadurch gelegentlich zum Ausdruck, daß er die Tischdecke vor sich aufhob und kräftig auf die mit Kreide von ihm hingeschriebenen Worte „Das ist mein Leib" pochte.

Bei seiner Opposition übersah er jedoch, daß, wenn einmal der wörtliche Sinn, was ganz richtig ist, festgehalten werden muß, die alte kirchliche und katholische Auffassung der Einsetzungsworte allein zutrifft, wonach sie das Brot in den Leib Christi „verwandeln" (Wesensverwandlung), und man nicht sagen kann: „Das ist Brot" mit Christi Gegenwart. Viele Theologen, die in andern Punkten auf seiner Seite stehen, räumen das mit aller Klarheit ein[1].

Luther ließ sich aber in der feierlichen Versammlung zu Marburg nicht in die geringste Verlegenheit bringen; auch dann nicht, als Zwingli mit größter Entschiedenheit von der Verheißung des Sakramentes des Leibes Christi beim Evangelisten Johannes (6 32 ff 48 ff) behauptete, die Worte: „Mein Fleisch ist wahrhaft eine Speise" bezeichneten soviel wie „Mein Fleisch bedeutet eine Speise". Als Luther hierbei ebenso irrig einwarf, die Stelle gehöre nicht hierher, rief Zwingli: „Nein, das Ort bricht euch, Herr Doktor, den Hals ab." Hastig erwiderte Luther: „Rühmet nicht zu sehr, die Hälse brechen nicht also, Ihr seid in Hessen, nicht in der Schweiz!" Zwingli konnte nur Verwahrung einlegen,

[1] „Man sieht sich folgender Alternative gegenübergestellt: entweder der rein und streng buchstäbliche Sinn oder der rein tropische; entweder das Katholische .. oder das Reformierte." So J. J. Herzog in der Realenzyklopädie f. protestantische Theologie u. Kirche 1^2, S. 39. Vorher bemerkt derselbe: „In der Tat steckt in der buchstäblichen Erklärung die ganze katholische Theorie [von der Transsubstantiation] und Praxis in Beziehung auf das Sakrament des Altars, nicht bloß die Wandlung der Elemente, die Anbetung der Hostie, die Kelchentziehung [?], sondern auch das versöhnende Opfer der Messe, welches gemäß dem strengen Wortsinne des Textes während des Abendmahles dargebracht wurde." — Die volle Wesensverwandlung, Christi Gegenwart ohne Zurückbleiben des Brotes, wird bekanntlich in den ältesten Liturgien nachdrücklich zum Ausdruck gebracht. Sie wird von den Kirchenvätern gestützt durch Vergleiche, wie mit der Wandlung des Wassers in Wein bei der Hochzeit zu Kana, und mit dem Hinweis auf das Wunder der Schöpfung und der Menschwerdung. Luther hielt übrigens im Jahre 1543 den Transsubstantionsglauben nicht für ein Hindernis des Anschlusses an seine kirchliche Partei (nihil morati si quis eam alibi credat vel non. An die Evangelischen in Venetien, 13. Juni 1543, Briefe, hg. von De Wette 5, S. 568).

daß man auch in der Schweiz niemand widerrechtlich den Hals breche, und erklärte seinen ohne Drohung vorgebrachten Ausdruck.

Die Bestrebungen einer Einigung zwischen der Wittenberger und der Züricher Neuerung besaßen übrigens einen tieferen Hintergrund. Landgraf Philipp von Hessen ging im Einklang mit Zwingli darauf aus, einen politischen Bund der Neugläubigen Deutschlands und der Schweiz den Verteidigern des alten Glaubens im Reiche gegenüberzusetzen. Luther stemmte sich mit Macht dagegen; er riet dringend dem Landgrafen, mit den Irrlehrern sich nicht zur Freude des Teufels einzulassen. Auch der anwesende Melanchthon war zufrieden, daß der Bund vereitelt wurde; denn derselbe hätte jene Aussöhnung mit dem Kaiser und der Majorität des Reiches unmöglich gemacht, die seinem milderen, aber konfusen Denken immer als Idee vorschwebte. Die Sprecher trauten sich aber auch gegenseitig nicht genug, um zur Vereinigung zu gelangen. Jonas nannte den geschmeidigen Butzer einen „Fuchs"; er sagte von Zwingli, bei diesem nehme er eine gewisse Anmaßung wahr, die sich mit bäurischem Wesen verbinde.

Zur Zeit der Tagung von Marburg wurde Wien von den Türken belagert; also auf der einen Seite die größte Gefahr des Reiches vom äußeren Feinde, und auf der andern ein Friedensversuch mit dem Ziele, den inneren sprengenden Keil in die Macht des Vaterlandes tiefer hineinzutreiben; nur daß der Friedensversuch der neugläubigen Parteien mit gegenseitiger Niederlage endete, die Belagerung Wiens aber mit der Niederlage der Türken und einer gewissen Kräftigung des Reiches.

Die Spannung zwischen Zwinglianern und Lutheranern wurde in der Folge um so größer, weil beide Teile unter gegenseitiger Herabsetzung in Schriften versicherten, bei dem Vereinigungsversuch zu Marburg die Oberhand behalten zu haben.

Am 11. Oktober 1531 fiel Zwingli in der Schlacht am Hügel von Kappel, wo er zu Pferd mit Helm, Harnisch und Hellebarde die Züricher Truppen gegen die fünf katholischen Orte anführte. Was Luther damals dachte und fühlte, erfahren wir zum Teil aus Schlaginhaufens Aufzeichnungen seiner Tischreden von 1531 und 1532, die als neue Quellen hier sehr glücklich eintreten, zum Teil aus seinen Briefen und Werken.

Schon die erste Notiz bei Schlaginhaufen berührt den unglücklichen Ausgang Zwinglis. Es scheint damals in den ersten Tagen das Gerücht irrig auch von einer Tötung Karlstadts und Pellicans, der Gegner Luthers, gemeldet zu haben.

Luther frohlockte, als die Nachricht von Zwinglis Tod kam.

Er sagte: „Gott kennt die Gedanken der Herzen. Es ist gut, daß Zwingli, Karlstadt, Pellican niedergeschmettert daliegen; denn wir würden den Landgrafen, Straßburgk und andere unsere Nachbarn nicht [in unserer Lehre] erhalten haben. O wie solt sein ein Triumphirn worden, sie sich gekockert haben! Drumb weiß Gott wol, wie er thun soll."[1] — „Zwingli ist gestorben wie ein Morder", sagte er

[1] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 1.

später, nachdem sich noch kein Jahr das Grab über ihm geschlossen hatte, „denn er hat die andern zu seinen Irrlehren zwingen wollen und ist in den Krieg gezogen und erschlagen." „Er hat das Schwert gezogen, darumb hatt man ihm auch den Lohn geben, weil Christus sagt: ‚Wer das Schwert nimmt, wird durchs Schwert umkommen.' Hatt ihn Gott selig gemacht, so hatt ers außerhalb der Regel gethan." [1] — „Alle wollen ihre trügerischen Lehren", ruft er 1532, „mit dem Namen des Evangeliums decken." Von Augsburg schreibe man, die sakramentiererischen (zwinglianischen) Prediger schmückten sich heuchlerisch mit seinem und Melanchthons Namen. „Weil sie in Gottes Namen nicht unsere Freund sein wollen, so sein sie es mit aller Teufl Nhamen, wie Judas Christi Freund war." [2]

Weil Thomas Münzer nicht des Evangeliums Freund war, so mußte er laut Luther notwendig untergehen und eines schmählichen Todes sterben. Auf ganz gleiche Linie mit ihm stellt er Zwingli; auch dessen Tod sei ein gerechtes Strafgericht gewesen [3]. Zwingli war ja nach ihm vollendeter Ungläubiger. In den neuerschienenen Predigten vom Jahre 1530 hatte er dargelegt, Zwingli habe mit seinem Angriffe auf das Abendmahl, ebenso wie Karlstadt, zugleich alle Glaubensartikel insgesamt geleugnet. „Wenn man von einem Artikel des Glaubens fällt, er sei wie gering er wolle vor der Vernunft, so hat man sie alle verloren, daß man keinen mehr recht hat. Unsere Schwärmer itzt, die das Sakrament verleugnen, verleugnen gewißlich auch die Gottheit Christi und was der Artikel mehr sind, ob sie es gleichwohl mit den Worten reden, sie leugnens nicht. Ursache: Wenn ein Ring aus der Kette entzwei ist, so ist die ganze Kette entzwei." [4]

Der Protestant H. Barge sagt: „Seit der Schlacht von Kappel schien Luther die seinem Genius eigene Sprachgewalt ganz vornehmlich in den Dienst einer systematischen, zu höchster Routine entwickelten bösartigen Verketzerung des verstorbenen Zwingli und seiner übrig gebliebenen Anhängerschar stellen zu wollen." [5]

Im Jahre 1538 hört man von Luther folgende Zeichnung von Zwingli: „Zwingli war ein sehr geweckter und ehrlicher Mensch, aber er ist [in Irrlehre] gefallen; darnach geriet er in eine derartige Anmaßung, daß er zu sagen und zu schreiben wagte: ‚Ich halt, das kein Mensch in der Welt geglaubt hab, das der Leib und Blutt Christi im Sakrament sei.'" Wieder heißt es dann: Da Zwingli gegen ihn (Luther) und „gegen das, was aller Welt offenkundig ist, vermessen geredet hatte, so mußte er elend zu Grunde gehen, gerade wie Egranus, dieser aufdringliche Mensch" [6].

Wie er oben Karlstadt und Pellican und hier den Egranus (Johann Silvius Egranus aus Zwickau) verdammt, so verdammt er anderswo in Zwinglis Gesellschaft die andern von ihm selbst abweichenden neuen Lehrer. Er wendet unnachsichtlich auf sie den Grundsatz an, mit dem er sonst die Katholiken angreift: „Die Natur der Gegner des Wortes ist nicht menschlich, sondern teuflisch. Der Mensch tut ja, was er kann; aber, wenn der Teufel ihn in Besitz nimmt, dann entsteht ‚die Feindschaft zwischen ihm und dem Weibe'" (Gn 3, 15) [7].

Wenige wurden seine Ausschließlichkeit in dem Maße gewahr wie Andreas Bodenstein von Karlstadt, der ehemalige Kollege Luthers an der theologischen Fakultät von Wittenberg.

---

[1] Ebd. S. 130. [2] Ebd. S. 108. [3] Briefwechsel 9, S. 139.
[4] Werke, Weim. A. 32, S. 59. [5] Andreas Bodenstein von Karlstadt 2, S. 445.
[6] Lauterbach, Tagebuch S. 136. [7] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 56.

2. Karlstadt.

Karlstadt, der Schwärmergeist, genoß erst Ruhe vor Luther, nachdem er in das Lager der Schweizer Theologen übergegangen war. Er wurde im Jahre 1534 zu Basel Prediger an der Kirche St Peter und Professor der Theologie. Von diesem Zeitpunkte aus sind hier die Mißhelligkeiten, die ihm teils Luther teils sein eigenes leidenschaftliches und hochfahrendes Temperament schufen, rückwärts und dann bis zu seinem Tode in Basel 1541 zu überblicken. In letzterem Jahre wurde er von der Pest hingerafft.

Karlstadts stürmisches Unternehmen zu Wittenberg und sein Bilderangriff, den er auf seine Auslegung des Verbotes Moses' gegen die Bilder stützte, war infolge der Predigten Luthers gegen ihn fehlgeschlagen[1]. Seines Bleibens war nicht mehr in der Universitätsstadt an der Seite des Hauptes der Neuerung, zumal er auch seit 1522 mit der Leugnung der Gegenwart Christi im Sakramente hervortrat. Luther klagte laut, Karlstadt habe plötzlich ein neuer Lehrer werden wollen; er habe unter Herabdrückung seiner (Luthers) Autorität eigene Anordnungen unter dem Volke verkündigt[2].

Der Verfolgte schlug zu Orlamünde im Kurfürstentum Sachsen seinen Predigerstuhl auf, wo der Magistrat ihn zum Pfarrer wählte. Aber Luther kam im August 1524 über Weimar und Jena durch jene von Münzers und Karlstadts „Rumoren" bedrohte Gegenden und predigte eifrig gegen beide. Mit Karlstadt traf er zu Jena am 22. August 1523 in der Herberge zum schwarzen Bären zusammen. Vergeblich suchten sie einen friedlichen Ausgleich; sie überhäuften sich mit gegenseitigen Vorwürfen. Schließlich überreichte Luther in der Schenke dem Gegner einen Goldgulden zum Unterpfande, daß er gegen ihn ungescheut schreiben dürfe, er frage nichts danach: „Nempt hin und greifft mich nur tapffer an! Frisch auf mich!"[3] Nach kurzer Zeit beklagte er sich jedoch über die erlittene Behandlung: „Zu Jena in der Herberge . . wand er das Maul und schlug mir ein Klipplin und sprach: Um euch ist mir nichts. Wenn er denn mich nichts acht, wilchen will er denn unter uns achten?"[4]

Der Streit dauerte nach der Trennung fort; beide Gegner suchten den Hof hereinzuziehen. Luther schlug durch den Prinzen Johann Friedrich vor, Karlstadt aus seinem Aufenthalte und dem ganzen oberen Saaletal auszuweisen. Der Störenfried wurde aus dem Kurfürstentum verbannt, und Luther billigte in seiner Schrift „Wider die himmlischen Propheten" diese Verbannung unter der Erklärung, soviel von ihm abhänge, solle Karlstadt nicht wieder den Fuß ins

---

[1] Siehe Bd 1, S. 407 ff.

[2] An Prior Kaspar Güttel 30. März 1522, Briefwechsel 3, S. 326. — Vgl. Karl Müller, Luther und Karlstadt, 1907, mit Auseinandersetzungen gegen G. Barge, Andreas Bodenstein von Karlstadt, und Ders., Kirche, Gemeinde und Obrigkeit nach Luther, 1910.

[3] Werke, Weim. A. 15, S. 340; Erl. A. 64, S. 394 f, aus dem „Bericht" über die Zusammenkunft.

[4] Wider die himmlischen Propheten, Werke, Weim. A. 18, S. 89; Erl. A. 29, S. 165.

Land setzen[1]. Der Mann von unstätem und unklarem Wesen wandte sich nach Straßburg. Aber dahin folgte ihm von Luther ein geharnischter Brief gegen ihn und seine Lehren „An die Christen zu Straßburg wider den Schwärmergeist".

Luther kam in die größte Aufwallung, als er wahrnahm, wie die in der Schweiz bereits verbreitete Abendmahlsleugnung Zwinglis auch zu Straßburg bei den neugläubigen Predigern Capito und Butzer Fuß fasse. Er warf in sehr erregter Stimmung und von den Gedanken fortgerissen, dem Abfall von seiner Lehre zu steuern, dem „Teufel" Karlstadt, der die Sakramentsleugnung unterstützte, nebst seinen Geistern den Mund zu schließen und den „Umsturz aller bisherigen staatlichen wie kirchlichen Ordnungen" zu bannen, in wenig Wochen die heftige Schrift „Wider die himmlischen Propheten" aufs Papier. Der Anblick, wie die umsturzdrohende Bewegung „nach allen Seiten an Gedanken der lutherischen Lehre und Reformation anknüpfte"[2], stachelte seine furchtbare Beredsamkeit, die sich hauptsächlich gegen Karlstadt wandte. Nach dem ersten Teile, der 70 Druckseiten der Erlanger Ausgabe umfaßt, machte er eine Unterbrechung, nur um diesen sehr schnell allein, da er ziemlich groß geworden, durch die Presse hinauszuschleudern; „das ander [Buch] soll auf dem Fuße hinnach gehen", sagt er dem Leser[3]; und in der Tat hat er binnen drei Wochen schon auch diesen, nahezu hundert weitere Druckseiten fassenden Teil fertig. Er erklärt, Karlstadt hätte an seinen Büchern „nu drei Jahre an gemacht und gedicht"; er will sie alle stürmisch über den Haufen werfen. Sein stärkstes Argument gegen ihn ist die revolutionäre Gefährlichkeit dieses Menschen. Wenn er gleich nicht „Mord noch Aufruhr im Sinne hätte", schreibt er, „so muß ich doch sagen, daß er aufrührerischen und mordischen Geist hat... Weil er das Mordmesser trägt, so traue ich ihm nicht, er mocht auf Zeit und Stätt lauren und denne thun, was ich furchte. Das Mordmesser meine ich aber den falschen Sinn und Verstand des Gesetzes Mosis"[4]. „Was soll ich ihn viel vermahnen?" schreibt er in Bezug auf Karlstadts Abweichung von seinen eigenen Bibelinterpretationen und auf seine exegetische Hartnäckigkeit; „ich achte ja, er halte mich dennoch fur der Gelehrtesten einen zu Wittenberg; und

---

[1] Ebd. S. 86 bzw. 162: Er legt dar, warum derselbe, „so viel ich mit Bitten vermag, nicht wieder hinein soll und noch heraus müßte, wo er drinnen wäre, er werde denn ein ander Andres, daß ihm Gott helfe". Mosi Gebot habe er nicht richtig gedeutet, nicht auf die Obrigkeit, wie es sich gezieme, sondern auf den „Pofel". Die Obrigkeit müsse den Predigern, „die nicht mit der Stille lehren, sondern den Pofel an sich ziehen und hinter Rücken der Obrigkeit mit eigner Faust und Frevel Bilder stürmen oder Kirchen brechen, das Land frisch verbieten". Der Geist Karlstadts und der Seinen habe „Mord und Aufruhr im Sinn". Die Differenzen in der Abendmahlslehre erwähnt er hier nicht. Vgl. K. Müller, Luther und Karlstadt S. 175 178. — Für die Umstände der Verbannung s. unten S. 326.

[2] So Köstlin-Kawerau 1, S. 676.

[3] Werke, Weim. A. 18, S. 125; Erl. A. 29, S. 205, am Ende des ersten Teiles der dort abgedruckten Schrift. Der erste Teil wurde noch Ende 1524 im Druck fertig, der zweite gegen Ende Januar 1525. Köstlin-Kawerau S. 685.

[4] Werke ebd. S. 88 213 bzw. 165 296.

spricht doch selbst unter meine Nasen, es sei nichts mit mir, und gibt fur, will sich weisen lassen." [1]

Aus Straßburg war Karlstadt inzwischen, immer unstät, nach Rothenburg an der Tauber, einem Herde der Wiedertäuferei, gekommen. Von hier wandte er sich, noch während Luther an obiger Schrift arbeitete, aus materieller Not an diesen um Aussöhnung, vereitelte aber vorerst ein Entgegenkommen durch eine gegen den Wittenberger gerichtete Verteidigungsschrift für seine Abendmahlslehre. Der unglückliche Ausgang des Bauernkrieges brachte ihn dann wegen der Teilnahme, deren man ihn überwies, in höchste Gefahr. Er suchte neuen Schutz bei Luther um jeden Preis. Als er auf die Forderung desselben sich dazu verstand, die eigene Lehre über das Abendmahl öffentlich nicht mehr als These, sondern als fraglich hinzustellen, ja, gedrängt durch seine Notlage und des Kurfürsten Forderung, schriftlich versprach, sein Leben lang nimmermehr für seine Ansichten zu predigen noch zu schreiben, sondern zu „schweigen und sich seiner Arbeit nähren zu wollen" [2], da wurde zwischen Luther und Luthers „unterwürfigem und folgsamem Sklaven", wie Karlstadt sich nannte [3], unter willigem Entgegenkommen des ersteren endlich ein Friede hergestellt. Es wurde vom Hofe durch Luthers Fürsprache dem Flüchtling die Rückkehr ins Land erlaubt; nur sollte über seine Schuld bei den wiedertäuferischen Unruhen „nach ordentlichem Rechte", wie Luther betonte, entschieden werden. Karlstadt erfreute sich sogar eine Zeitlang heimlicher Beherbergung in Luthers Haus [4]. Dann lebte er kümmerlich drei Jahre in Kamberg vom Feldbau und einer kleinen Krämerei.

Infolge seines Bruches des Schweigegebotes und seiner erneuerten lauten Klagen gegen Luther und über seine Lage kam es zu abermaligem offenen Zwiste zwischen beiden. Luther, schwer gereizt durch die Anklagen, wollte den Gegner von neuem zum Stillschweigen zwingen. Seine theologischen Meinungen, die eigene Auslegung der Bibel, sollte er wenigstens vor andern nicht verteidigen dürfen, wenngleich er sie im Herzen, über das niemand richten könne, als angeblich feste Überzeugung bewahre; abweichende Lehren dürfen nach Luther nicht öffentlich hervortreten, sonst verfallen sie der Obrigkeit. Unter solchen Umständen glaubte Karlstadt, daß seines Bleibens nicht mehr sei. Zu Anfang des Jahres 1529 entwich er und kam 1530 in die Schweiz, wo ihm ein ruhigeres Leben und freie theologische Tätigkeit vergönnt war. „So wenig für Karlstadt, so wenig bestand für Luther ein Zweifel, daß nur die eigene Lehre in der Schrift begründet sei. Und Luther wie der Kurfürst fühlten sich dazu berufen, daß

---

[1] Ebd. S. 89 bzw. 165 166.

[2] Luther an den Kurfürsten Johann von Sachsen 12. September 1525, Werke, Erl. A. 53, S. 327 (Briefwechsel 5, S. 240).

[3] Karlstadt an Luther vor 12. September 1525, Briefwechsel (Luthers) 5, S. 239: Fui olim frater (tuus) fortasse non nimium commodus, sed posthac mancipium ero et obsequibile et suspiciens. Er stellt ihm die Armut vor, der er mit Frau und Kind anheimgegeben sei.

[4] Siehe die Stelle aus Alberus bei Enders, Briefwechsel ebd. S. 240, A. 1.

sie für die Christenheit und ihr Land, jeder in seiner Weise, falsche Lehre abwehrten, so gut es ginge." So das Urteil eines protestantischen Kirchenhistorikers [1].

Aus der Zeit nach dem Jahre 1534, in welchem Karlstadt endlich mit seiner Professur und Predigerstelle zu Basel ein ruhigeres Dasein begann, kommen für Luthers Verhältnis zu ihm hauptsächlich dessen Tischreden in Betracht.

Luther widmete dem ehemaligen Freunde, besonders im Jahre 1538, in seinen Tischgesprächen manche Angedenken:

„Seine Anmaßung hat, ebenso wie die Butzers, den Lauf des Evangeliums sehr aufgehalten. In andern Dingen ist geistiger Stolz nicht so gefährlich; aber in der Theologie ists eine wahre Pestilenz, sich etwas anmaßen zu wollen... Darum erschrak ich sehr, als Karlstadt mir einmal entgegnete: ‚Ich habe gleich so gern Ehr als ein ander.' Zu Leipzig wollte er mir bei der Disputation den Vortritt nicht lassen, damit ich ihm die Ehre nicht vorwegnähme. Und doch erwies ich ihm gerne Gunst. Aber er legte Schande für Ehr ein zu Leipzig, da er der unglücklichste Disputierer ist, ein Mann von kläglichem und stumpfem Geiste... Zuerst war er gegen mich wie Petrus Lupinus; als ich sie dann mit Augustinus klein gemacht, da lasen sie Augustinus und pochten nun noch mehr mit meiner Lehre als ich selbst. Aber die scheußliche Arrogantia betrog den Karlstadt." [2] Er gehört nach dem Sprecher zu den arrogantissimi [3].

In ähnlichen Reden ergeht sich Luther bei andern Gelegenheiten, ohne scheinbar wahrzunehmen, wie die Klagen über Karlstadts „Arroganz" zugleich Spitzen gegen ihn selbst wenden. Karlstadt ist „voll von Anmaßung" und „infolge der Anmaßung ist er zu Fall gekommen samt Münzer, Zwingli, Ökolampad, Stiefel, Eisleben". „Solche Leute blähen sich in Selbstüberhebung auf vor dem Siege, die elenden, durch Erfahrungen nicht geübten, während ich täglich meine Ringkämpfe habe"; vorher hatte Luther bemerkt, er selbst habe „sich mit dem Teuffel zu plagen und zu nagen; der hat gar starke Knochen, eh wir sie zubeißen" [4]. — „Karlstadt konnte eben nicht zur Demut geführt werden, weil er keine wahren geistigen Anfechtungen litt." [5] — „Er war gleich Münzer und Zwingli im Glück ein Verwegener, im Unglück ein Feigling erster Klasse." [6] Luther konnte sich hier daran erinnern, wie Karlstadt, der unglückliche verheiratete Priester, sich als „Feigling" vor ihm hatte verdemütigen müssen wegen der äußersten Lebensnot und Gefahr, in der er nebst seiner Familie sich befand.

„Wenn nicht Karlstadt", meint er, „mit den Schwärmern, mit Münzer und den Wiedertäufern gekommen wäre, würde meine Sache sehr gut gegangen sein. Aber da ichs allein aus dem Groben hiebe, wolten sie auch den Preis erlauffen, fischten mir für dem Hamen, arbeiteten aber, wie sie das Ding angriffen, für den Papst, während sie ihn verderben wollten." [7]

---

[1] K. Müller, Luther und Karlstadt S. 194. [2] Lauterbach, Tagebuch S. 190.
[3] Ebd. S. 161. [4] Ebd. S. 144.
[5] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 88. [6] Lauterbach, Tagebuch S. 124.
[7] Ebd. S. 37.

Luther blieb starr bei dem Urteil über den Feind, dem er in einem Briefe an Spalatin diesen Ausdruck gegeben hatte: „Karlstadt ist endlich einem verworfenen Geiste überliefert, so daß ich an seiner Rückkehr verzweifle. Von der Ehre Christi war er immer weit fort und wirds auch wohl bleiben immerdar; seine unsinnige Ruhmgier hat ihn dahin gebracht. Mir, ja uns ist er auffässiger, als je ein Feind war, so daß ich den Elenden von mehr als einem Teufel besessen glaube. Gott erbarme sich seiner Sünde, soweit er tödlich sündigt.“ [1]

Im Jahre 1541 kam die Nachricht von dem Tode des Gegners an ihn. Es wurde gemeldet, er sei unbußfertig hingeschieden, der Teufel sei ihm beim Ende erschienen, habe ihn geholt und fahre fort, in seinem Hause zu lärmen [2]. Luther glaubte diese Erzählungen. Es sei nicht zu wundern, sprach er, daß er endlich den verdienten Lohn gefunden [3], wenngleich er die Unbußfertigkeit beklagte [4].

Es erübrigt ein Überblick der Beweisgänge und der theoretischen Stellung, die Luther gegen Karlstadt und dessen Geistesverwandte in Anwendung brachte. Nimmt man zu dem Buche gegen die himmlischen Propheten sein damaliges Schreiben an die Christen zu Straßburg gegen die „Schwarmgeisterei“ hinzu und berücksichtigt die Antworten und Einwürfe der Getroffenen, so stellt sich ein wundersames Bild in den Argumentationen und Gedankenwindungen Luthers dar. Redegewandte Geschicklichkeit fehlt da sicher nicht, aber die Klarheit und der Zusammenhang der Lehren sowie die Konsequenz des Standpunktes lassen nichts weniger als alles zu wünschen übrig. Er bekämpft in dem Buche nicht bloß Karlstadt, sondern, wie er sagt „Karlstadt und seine Geister“, d. h. die von ihm als „Schwärmer“ betitelten Gegner auf der ganzen Linie. Schwärmerei aber ist ihm nicht bloß im allgemeinen die phantastische und auf besondere Erleuchtungen gestützte Bibelauslegung der Gegner, sondern namentlich ihr dreifacher Irrtum, mit dem sie sich gegen seine Lehre und Praxis erheben, nämlich ihre Leugnung des Sakraments (d. h. der wirklichen Gegenwart Christi im Abendmahl), ihre stürmische Befehdung der Bilder und ihre Gegnerschaft gegen die Kindertaufe. Von den einzelnen guten Elementen, die immerhin bei allen Verkehrtheiten in dem frühesten Täufertum lagen, und von dessen berechtigten Einwürfen gegen seine Aufstellungen wollte er in keiner Weise Kenntnis nehmen.

Man muß von Gott berufen sein zum Predigen, herrscht er die Gegner an. Wäre euer Geist „der rechte gewest, er hätte sein Berufen mit Zeichen und Worten beweiset; aber es ist ein meuchlinger, heimlicher Teufel“ [5]. Luther verlangt so zuversichtlich Wunder, als ob er selbst deren im Überfluß aufzuweisen hätte.

---

[1] Am 13. September 1524, Briefwechsel 5, S. 23.
[2] An Jakob Probst 26. März 1542, Briefe, hg. von De Wette 5, S. 452.
[3] An Amsdorf 13. April 1542, ebd. S. 463.
[4] An Probst, wie A. 2.
[5] Werke, Weim. A. 18, S. 213; Erl. A. 29, S. 296.

Zum wenigsten, so sagt er jenen Predigern, die von ihm abzuweichen wagten, müßtet ihr kirchliche Sendung aufweisen. Aber was für eine, fragten sie. Da Luther keine allgemeine sichtbare Kirche kannte, mußte ihm die Sendung, wie er selbst gesagt hatte, von einer Gemeinde der Gläubigen genügen; und Karlstadt konnte sich darauf berufen, daß Orlamünde ihn zum Pfarrer gewählt hatte. Nein, ihr müßt, sagt Luther, das Einverständnis des Kurfürsten und der Universität Wittenberg aufzeigen. Von solchem Einverständnis indessen wußten Karlstadt und seine Genossen recht gut, daß es im Grunde nur Luthers Einverständnis war; denn an der Universität herrschte er unumschränkt, und der Herrscher richtete sich ebenfalls nach ihm. Warum, so konnte Karlstadt ferner mit Recht fragen, soll die Berufung auf ein theologisches Doktorat mir nicht gelten, da dieses ja auch von dir in feierlichster Form als Basis für dein Vorgehen gegen die ganze Überlieferung der Christenheit bezeichnet wird?

Die letzte Antwort Luthers bezüglich der Berufung ist schließlich folgende: „Mein Teufel, ich kenn dich wohl.“ [1]

Er wollte den anmaßenden und allerdings auch irrtumsvollen und gefährlichen Gegner verfolgen bis in seine letzten Schlupfwinkel. Daher die 1524 vom Kurfürsten erwirkte Gewaltmaßregel, wodurch dem flüchtigen Karlstadt an Orten des Kurfürstentums jede Unterkunft versagt wurde; wie denn auch der Rat zu Rothenburg an der Tauber in einem Edikt vom 27. Januar 1525 den Bürgern bei ihren Eiden und Pflichten gebietet, „den genannten Doctor Karlstadt weder zu hausen, zu beherbergen, unterzuschleifen, zu ätzen, tränken oder furzuschieben“, und das unter Hinweis auf das gleiche Verbot, das in den „nächsten um uns gelegenen und ander mehr . . Herrschaften und Reichsstädten“ erfolgt sei [2].

Luther hatte damals, als es sich um die noch schwankenden und durch Milde zu gewinnenden Straßburger handelte, weitherzige Nachsicht und Liebe proklamiert. Die schönen Aussprüche werden oft von Lutherfreunden als Beweis seiner Milde und Bescheidenheit angeführt. „Schauet ja drauf, daß ihr brüderliche Liebe mit der Tat untereinander beweiset.“ „Ich bin euer Prediger nicht. Niemand ist mir auch schuldig zu glauben, ein jeglicher sehe auf sich. Warnen mag ich jedermann; wehren kann ich niemand.“ Er fährt jedoch fort: Aber Karlstadt „fällt heraus auf die äußerlichen Dinge mit solchem Ungestüme, als läge die ganze Macht eines christlichen Wesens an dem Bildsturmen, Sacrament sturzen und Taufe hindern, und wollt gern mit solchem Rauch und Dampf die ganze Sonne und Licht des Evangelion und die Hauptstuck christliches Glaubens und Wesens verdunkeln, daß die Welt solle alles vergessen, was bisher durch uns gelehrt ist.“ [3] Seine eigene Lehre muß trotz seiner vorstehenden Versicherung unabänderlich bleiben, weil sie der Welt die wahre Sonne zeigt.

---

[1] Ebd. S. 134 bzw. 206.

[2] In Thomas Zweifels Rothenburg im Bauernkrieg, hg. von Baumann (Bibliothek des Litt. Vereins in Stuttgart, Bd 139) S. 20.

[3] Werke, Erl. A. 53, S. 271 273.

Was setzt er aber dem „Bildsturmen" und dem „Sacramentsturzen" entgegen? Bietet sein Standpunkt eine genügende Wehr, oder ist er eine ohnmächtige Auskunft?

Das Bilderstürmen und das Sakramentstürzen, das spricht Luther gegen Karlstadt als seinen damaligen Standpunkt aus, kann allgemach geschehen, nur soll es nicht zum Gesetz, zur unbedingten Forderung gemacht werden. Jeder mag seine Bilder abtun und das Sakrament leugnen oder nicht empfangen; er folge nur seinem Gewissen; wie ja jeder dem Gewissen nachzugehen Pflicht und Recht besitzt. Er vergißt hierbei, welche Gewaltforderungen er gegen katholische Übungen zu stellen pflegte, wie er dem Gewissen bezüglich der Meßfeier und des Klosterlebens seine Rechte versagte, trotzdem die Verfolgten an den tausendjährigen Brauch der Kirche in allen Ländern appellierten, wie er endlich zu guter Letzt sogar einfach das Vorhandensein von gutem Gewissen bei seinen Gegnern innerhalb und außerhalb des eigenen Lagers in Abrede stellt, ja alle Möglichkeit desselben leugnet. Aber in seinem Buche über die himmlischen Propheten erklärt er, daß man frei sei „Kutten und Platten [Tonsur] zu haben oder nicht . . hie sei keine Lehre noch Verbot", „Platten tragen, Kasel und Alben anlegen ꝛc. ist ein Thun, da Gott nichts von geboten noch verboten hat", „Lehre, Gebot und Zwang" soll nicht gelitten werden[1]. Hier wirken bei ihm in konfuser Weise seine alten falsch-idealistischen Vorstellungen nach von einer Religion der Freiheit ohne Pflicht der Unterwerfung unter irgend eine äußere Autorität in Bezug auf „Lehre und Gebot" (oben S. 5 ff).

Gesetzt, es läge wirkliche Toleranz jenen Erklärungen zu Grunde, so sagten die Schwärmer, warum wird sie nicht ausgedehnt auf unsere Lebensweise? Sie meinten ihre Bußtracht, die grauen Röcke, und ihre äußerlichen anscheinend frommen Übungen. Luther will gar keine selbsterwählten Bußübungen, weder die fanatischen der Schwarmgeister noch die berechtigten und maßvollen der Katholiken, so sehr auch Abtötung durch das Beispiel der Heiligen des Alten und Neuen Bundes und Christi selbst empfohlen wird. Vom Beispiele Christi sagt er rundweg in seiner leidenschaftlichen Streitargumentation, das Beispiel lehre uns gar nicht, nicht Christi Tun komme als Vorbild für uns in Betracht, sondern nur die ausdrücklichen Worte Christi. „Was er hat wöllen von uns gethan oder gelassen haben, das hat er nicht alleine gethan und gelassen, sondern auch dazu mit Worten darauf gedeutet, geboten und verboten... Darum lassen wir kein Exempel zu, auch von Christi selbs nicht."[2] Die evangelischen Räte des vollkommenen Lebens schließt er auch sonst aus, obwohl sie nicht bloß durch Beispiele aufgestellt sind, sondern auch durch Worte. Hier aber macht er bezüglich eines bestimmten Falles die Anwendung seiner Theorie von Christi Beispiel auf diese Weise: Er bekämpft die von Karlstadt beseitigte Aufhebung des Sakramentes beim Gottesdienst und sagt, Christus hat sie zwar nicht vorgenommen, aber wir nehmen sie vor. Man vernimmt nicht von ihm, wann und wie Christus sie durch „Worte" angeordnet habe.

---

[1] Ebd. Weim. A. 18, S. 112 ff; Erl. A. 29, S. 190 ff. [2] Ebd. S. 114 bzw. 193.

Welche Motive bei ihm zur Entscheidung über dergleichen Gebräuche gelten können, ersieht man unter anderem aus folgender Rede an die Partei Karlstadts: „Wiewohl ichs fur hatte, das Aufheben auch abzuthun, so will ichs doch nu nicht thun, zu Trotz und Wider noch ein Weile dem Schwärmergeist.“ [1] So will er ähnlich auch „nun gerade dem Rottengeist zum Trotz das Sakrament wieder ein Opfer heißen, obgleich es nicht ein Opfer sei, sondern man nur darin empfange, was einst ein Opfer gewesen sei“. Nicht mit Unrecht fanden die Sektierer solchen Trotz wunderlich. Einer aus ihrer Mitte konnte ihm in diesen Streitigkeiten vorhalten, manche Lehrsätze nur in Hitze und Trotz herausgeschleudert zu haben, wie er selbst gestehe, weil die Papisten ihn „so hart gedrungen hetten“, nicht aber aus eigentlicher Überzeugung [2]. Der Trotz genügte ihm, um die Lehrfreiheit anderer einzuengen.

Die neue christliche Freiheit vertritt Luther im Buch gegen die himmlischen Propheten zumal in Bezug auf die biblischen Gesetze des Alten Bundes. Es ging damals der eigentümliche Zug durch die Kreise der Schwarmgeister, aus dem Mosaismus bindende Normen zur Reglung des kirchlichen und öffentlichen Lebens zu entnehmen mit der irrtümlichen Behauptung, es seien göttliche Vorschriften für alle Zeiten. Das gewaltsame und einseitige Hervorkehren der Bibel durch Luther auf Kosten der katholischen Tradition hatte solchen Unfug hervorgerufen. Er selbst war der übermäßigen Wertschätzung mosaischer Vorschriften nicht fremd (s. Bd 3, XXIX; XXXV, 6).

Aber es wurde Luther zuviel. Im Bestreben, jene Sucht zurückzudrängen, geht er nun wiederum so weit, seinen Ruf: „Man lasse uns unverworren mit Moses“, gelegentlich „sogar auf den Dekalog auszudehnen“; die Zehn Gebote sind mit Mosaismus versetzt, sagt er in sehr mißverständlicher Weise, indem sie den Sabbat vorschreiben und die Bilder verbieten; es sei ein Unverstand, im Dekalog lauter rein sittliche Gebote und Vorschriften des natürlichen Sittengesetzes zu finden [3]. Nicht wegen jenes Gesetzes feiern wir den wöchentlichen Ruhetag, sondern wegen des Bedürfnisses nach Erholung und nach geordneten Zeiten für den Gottesdienst, aus Nächstenliebe und Notdurft. Um das alles mit der Praxis glatt zu vereinigen, womit Luther sonst in anerkennenswerter Weise immer den Dekalog lehrte und bei der Jugend lehren ließ, und mit dem hohen Ansehen, mit dem er ihn zu umgeben verstand, bedarf es einiger Nachhilfe. Konsequenter und gegründeter war die kirchliche Auffassung, die mit St Thomas erklärte, die Zehn Gebote seien geradezu „die ersten und gemeinsamen Vorschriften des Gesetzes der Natur“ [4], und die Änderung des dritten Gebotes in der Kirche in Bezug auf den Tag (Sonntag statt Sabbat) treffe bloß einen nebensächlichen Teil des Gebotes, nicht den wesentlichen und naturrechtlichen.

---

[1] Werke, Weim. A. 18, S. 116; Erl. A. 29, S. 194.

[2] Ickelsamer, Clag usw. (hg. von Enders, Neudrucke deutscher Literaturwerke Nr 118 1893). Man vergleiche z. B. Werke, Erl. A. 24, S. 209; 53, S. 274.

[3] Köstlin-Kawerau 1, S. 687.

[4] Summa theol. 2, 1, q. 100, a. 3.

Daß übrigens (und hiermit setzen sich Luthers Sonderlichkeiten fort) statt des Samstags der Sonntag zu feiern sei, hatte er bloß aus der von ihm so verachteten Tradition.

Dieselbe Tradition bildete aber auch allein die Quelle für die Berechtigung der Kindertaufe, an der er gegen die Schwärmer mit Entschiedenheit und richtigem Blicke festhält. Er bringt dabei freilich, um dem Widerpart sein Hauptargument zu entreißen, die wunderliche Behauptung auf, die an anderem Orte behandelt wird, daß ja diese Kinder auch glauben können[1]. Er sucht sich auch sonst, so schwer es geht, zu überzeugen, daß sie durch irgend einen Glauben bei der Erlangung der Rechtfertigung durch die Taufe mitwirken.

Er weist indes Karlstadt mit seinen Willkürlichkeiten bezüglich des bildlichen Sinnes der eucharistischen Einsetzungsworte unter einer musterhaften Erwiderung über den Wortsinn zurück. Sie ist philologisch und rationell. Da behauptet er das Feld, weil seine Auslegung an der Hand des Altertums die Gesetze der Vernunft handhabt. Er stellt Karlstadts Torheiten überhaupt recht oft mit Vernunftbeweisen bloß. Aber selbst hier mangeln nicht die Gegensätze. Denn er bricht in einem andern Teile des Buches mit den stärksten Invektiven gegen die Vernunft und ihre Anwendung in Glaubenssachen hervor, weil er da die Idee von der absoluten Blindheit der Vernunft für religiöse Lehren gerade nötig hat, um sich den Gegner vom Halse zu bringen. Bei den Einwürfen des letzteren wider Christi sakramentale Gegenwart wollte es nicht ohne Vernunftbeweise gelingen. Jetzt aber sagt er: „Gerade als wüßten wir nicht, daß die Vernunft des Teufels Hure ist und nichts kann denn lästern und schänden alles, was Gott redet und tut.“[2] Wenn man ihm mit dieser Frau Hulda kommt (so nennt er die Vernunft spöttisch), dann „ist es lauter Büberei, da der Teufel mit umbgeht“[3]. In der Rücksichtslosigkeit gegen die Vernunft geht er so weit, daß er eine neuerfundene Theorie von der Allgegenwart des Leibes Christi im Himmel und an allen Orten der Erde trotz ihrer klaren Unmöglichkeit mit aller Zuversicht gegen Karlstadt entwickelt.

Ein Widerspruch gegen die sonst von ihm ausgesprochenen Ermahnungen und Gebote ist es, daß er den Schwärmern ganz gelassen sagt: Wer das Sakrament nicht empfangen will, kann es anstehen lassen. Er läßt eben von der Wirkung des Sakramentsempfanges nur das übrig, daß es Christi Glaubenswort in uns verstärke und dem schwachen Gewissen Trost verschaffe. Er setzt sich zwar mit Feuerglut für die Rettung des Wortsinnes der Einsetzungsworte ein und verteidigt leidenschaftlich eine sakramentale Gegenwart. Mit solchem Eifer steht dann aber jene Geringheit der Wirkung des Altarssakramentes, die er übrig läßt, in einem gewissen Gegensatz; denn in Bezug auf die Gnaden verflüchtigt er das Sakrament und die Größe der Gabe Christi; davon abgesehen, daß er den Opfercharakter gänzlich ausschaltet. Jedoch ist die Ereiferung für das Abendmahl

[1] So schon im Brief an Spalatin vom 29. Mai 1522, Briefwechsel 3, S. 377.
[2] Werke, Weim. A. 18, S. 164; Erl. A. 29, S. 241.
[3] Ebd. S. 182 f bzw. 261.

gegen die Leugner nun einmal so groß, daß er sogar gegen dieselben die beibehaltene lateinische Sprache seiner „Opferliturgie" noch retten will, und zwar mit einer mehr als fraglichen Berufung auf das paulinische Kapitel über das wunderbare Reden in fremden Sprachen (1 Kor 14), das er auf die Meßsprache bezieht.

Und doch setzt sich noch die Liste der schwachen Seiten und der Widersprüche seiner zuversichtlichen Polemik in diesem denkwürdigen Buche fort, so angebracht und durchschlagend auch die Zurückweisung vieler Ansichten der Schwarmgeister ist.

Im Gedränge des persönlichen Kampfes mit den Gegnern verschmäht er es nicht, wenngleich er sich über deren „Geisterei" hinaussetzt, doch eine Weissagung des höheren Geistes gegen Karlstadt ins Feld zu führen. Die „Prophecei" habe denselben bereits verurteilt, sie habe verkündigt, er werde nicht lange in unserer Lehre bleiben; dieses sei wörtlich erfüllt worden; „nun muß ich's greifen"[1]. Nur hatte die Gegenseite ebenfalls schon vorher eine Weissagung gegen Luther gefunden, eine „alte Prophecei", die an Luther voraussichtlich erfüllt werde, nämlich „daß der schwartz Münch erst alles Unglück muß anrichten"[2].

Mehr Gewicht legt Luther aber natürlich auf andere Erwägungen, die ihm zur Oberhand verhelfen sollen. Er kehrt wieder zu der beliebten Versicherung zurück: „Ists aus Gott, was ich angefangen, so solls niemand dämpfen; ists nicht aus Gott, so will ichs freilich nicht erhalten."[3] Daß er es nun aber selbst „nicht erhalten" soll mit allem Sturme und aller Leidenschaft, deren er fähig ist, dieser Gedanke ist ihm tatsächlich unmöglich. „Niemand soll mirs nehmen!" so ruft er in einem Atem an derselben Stelle; und wenn er beisetzt „ohn Gott alleine", so wußte er ja doch, daß Gott nicht in die Arena treten würde, um mit ihm zu ringen. Längst übrigens hat nach ihm diese Probe, die er fast wie eine Probe des Fatalismus behandelt, für ihn entschieden: Ein so großes Werk, wie er es vollführt hat, versichert er, konnte nicht „emporgerichtet" werden ohne Gottes Hilfe; nicht er, sondern ein Höherer ist der Urheber. Aber auch er selbst, soweit er beteiligt ist, hat alles „in den Hauptstücken je bisher recht und gut gemacht [er schreibt dies an die Straßburger Dissentierenden[4]], und wer anders sagt, das muß kein guter Geist sein; ich hoffe, ich wölls auch in den äußerlichen Stücken, da solche Propheten alleine auf mich pochen, nit verderben". In den „äußerlichen Stücken" zieht er sich jedoch mit großer Vorsicht, um es nicht zu „verderben", auf das beliebte Gebiet der Freiheit zurück. Er nennt es „Freiheit des Geistes", wenn das Bilderzerstören nicht zur Pflicht gemacht, der Gebrauch oder Nichtgebrauch des Abendmahls jedem freigestellt und die grauen Röcke der Schwarmgeister nicht vorgeschrieben werden sollen. Aber er schreibt auch darum nichts vor, damit man mit

---

[1] Werke, Weim. A. 18, S. 115; Erl. A. 29, S. 194.

[2] Jckelsamer, Neudrucke usw. S. 53. Über die Prophezeiung s. oben S. 135.

[3] Werke, Weim. A. 18, S. 134; Erl. A. 29, S. 205.

[4] Ebd. 15, S. 394 bzw. 53, S. 274.

ßeren Beobachtungen nicht in den Papismus, dessen ganzes Wesen darin
ge, zurückfalle.

Um so mehr dringt er dann auf den „biblischen Geist", den Geist des
ßeren Wortes.

Dieser, so subjektiv er immer ist, soll der Willkür der himmlischen
opheten und ihren Geisteseingebungen als eherner Schild entgegengesetzt
iben. Man hielt ihm freilich vor, der „biblische Geist" müsse ihn zuerst
manchen Stücken seine Sache anders machen lehren, müsse ihm zumal Sanft-
t und den Entschluß, ohne so „gefährliches Gezenk" vorzugehen, beibringen[1].
dessen das sind für ihn Nebensachen. Der „biblische Geist" verbürgt ihm
Schatz seiner Lehre.

Nicht den inneren Worten muß man folgen, so lehrt er seit den Zusammen-
ßen mit den Schwarmgeistern im Unterschiede von früher immer entschiedener
l. oben S. 2), sondern vor allem dem äußeren Wort, das in der Heiligen
hrift gegeben ist, sonst macht man es den himmlischen Propheten gleich. Der
pst, der hat ohne das äußere Wort „aus seinem eigenen Herzen gesprochen",
aber rede mit der Schrift[2]. Man muß die Bibel nur nicht „fälschlich führen",
es die Schwärmer tun; der Teufel ist es, der ihnen einen falschen Verstand
Schrift gibt, ja keinen Ketzer gibt es nach ihm, der nicht auf die Schrift
ht. „Sieht der Teufel, daß er mit der Schrift angegriffen wird, so lauft
in die Schrift und hebt ein solch Gerumpel an, daß die Leute zweifeln, bei
n der wahre Verstand der Schrift zu finden sei. Wenn ich die Schrift gegen
Papisten und die Schwärmer führe, so glauben sie mir nicht, denn sie haben
e Glossen."[3] Haltet euch also, so lautete indirekt seine ernste Mahnung,
meine Glossen! Denn ich habe durch meine Schriftentdeckung die Welt
s der gräulichen Finsternuß des Endchrists erlöset", „wie ich denn kein
eifel habe und gewiß bin, daß unser Evangelion das rechte ist"[4].
Ketzereien und Verfolgungen unter uns sind nur die im Neuen Testament
hergesagten Bestätigungen der Wahrheit (1 Kor 11, 19), die ich predige.
müssen Ketzereien sein usw.

Im übrigen, diese ketzerischen Schwärmer predigen ja gar nicht „das
uptstück christlicher Lehre", so lautet schließlich ein Hauptbeweis gegen die
mlischen Propheten, sie predigen nicht, „wie man doch solle der Sünden los
den, gut Gewissen kriegen, und ein friedsam fröhlich Herz zu Gott gewinnen,
an alle Macht liegt. Dies ist das rechte Wahrzeichen, daß ihr Geist der
ufel sei. . . Wie ein gut Gewissen solle getan und geschickt sein, wissen sie
nicht. Denn sie habens nicht gefühlet"[5]. Er selbst dagegen hat sich
seiner Lehre zur Beruhigung des Gewissens durchgerungen, unter unendlicher
ftanstrengung; das unfehlbare Siegel ist dadurch auf sein Evangelium gedrückt,

---

[1] Jckelsamer, Neudrucke usw. S. 49 f.
[2] Predigt von 1528, Werke, Weim. A. 27, S. 80. [3] Ebd. S. 287.
[4] Werke, Weim. A. 15, S. 391; Erl. A. 53, S. 271 f (An die Christen zu Straßburg).
[5] Ebd. 18, S. 214 bzw. 29, S. 297.

sein persönlicher Heilsweg wird der Heilsweg für alle, die nur zuversichtlich die Verdienste Christi ergreifen. Und doch wieder ist er nicht ein Weg für alle. Denn für die Stolzen, von sich selbst Vollen ist das Gesetz da, das muß sie schrecken, das offenbart die Sünde. Nur zu „den erschreckten Gewissen", die zittern vor Gottes Zorn, zu den Blöden, Armen, in sich zu Grunde Gerichteten kommt das Evangelium. Diese aber, die Schwärmer haben keine inneren Kämpfe und Todesnöte, sie erniedrigen sich nicht vor Gott, sie beten nicht. „Das weiß ich und bins gewiß, daß sie Gott den Vater noch nie, umb ihre Sache anzufahen, ersucht oder gebeten haben, auch noch nicht so viel guts Gewissen haben, daß sie ihn dörften bitten um seligen Ausgang" [1]; sie beten nicht bloß nicht, sondern können und dürfen nicht beten; sie sind verloren, bleiben des Teufels.

Vertrauen wir, sagt er mit Nachdruck, nur niemals und in keinem Stücke auf unsere eigene Erkenntnis und den eigenen Willen! „Ich höre lieber einen andern als mich selber." Wir können uns nicht genug hüten „vor dem großen Schalk, den wir in unserem Herzen tragen" [2]. Man antwortete ihm: So sprichst du, der „du so hoch in deinem Glauben daherschwebst", der du so voll von dir bist, daß du an uns „nur deinen Mut kühlen willst"; deine „trotzige Lehre und eigensinniges Wesen" kennt man männiglich [3].

Durch die Auslassungen des Verfassers waren Karlstadt und seine Geistesgenossen nicht zu bekehren.

Mit der größten Verachtung behandelten die herausfordernden Schwärmer die gegen sie gerichteten Schriften. Der an die Stelle von Karlstadt eingesetzte lutherische Pfarrer von Orlamünde, Kaspar Glatz, berichtete betrübt nach Wittenberg: „Sie brauchen ihr' auf dem Secret [der Latrine], wie ich gesehen und von andern glaublich bericht" [4]; und Luther meldet dies mit Entrüstung an Wenzeslaus Link nach Altenburg: „Rustici nates libello meo purgant, sic Satan furit. So wütet der Satan." [5]

Die wichtigste unter den Wandlungen, die Luther infolge der Zusammenstöße mit den Schwarmgeistern allmählich durchmachte, war jene vermehrte Zurückhaltung in den Hinweisen auf seine außergewöhnliche göttliche Geisteserleuchtung und die Inspirationen von oben. Hatte er beim Anfange des Konfliktes ihnen noch gerne entgegengehalten: „Ich war auch im Geiste, ich habe auch Geister gesehen", so läßt er nach und nach, wie sich unten noch deutlicher zeigen wird (XXVIII, 1), an die Stelle solcher Versicherungen die Berufung auf das „Wort" treten. Das äußere Bibelwort, dessen Sinn er erschlossen habe, gilt ihm alles.

Er will unter dieses Wort auch die andern Gegner zwingen, wie Agricola, Schenk und Egranus.

---

[1] Ebd. 15, S. 396 f bzw. 53, S. 276 f (An die Christen zu Straßburg).

[2] Predigt vom 25. März 1528, Werke, Weim. A. 27, S. 76 ff.

[3] Ickelsamer, Neudrucke usw. S. 43 44 45.

[4] Glatz an Luther 18. Januar 1525, bei Enders, Luthers Briefwechsel 5, S. 107.

[5] Am 7. Februar 1525, Briefwechsel 5, S. 122.

3. Johannes Agricola, Jakob Schenk und Johann Eranus.

Johannes Agricola von Eisleben, einer der früheſten und ſtürmiſchſten Gehilfen Luthers, wollte deſſen Lehre vom Unterſchiede zwiſchen Geſetz und Evangelium und von den guten Werken konſequenter weiterführen. Die Umgeſtaltung erweckte Luthers lebhafteſten Widerſpruch gegen den hochfahrenden Kritiker. Agricola erlag ſeinem Unruhgeiſte und zugleich „der Laſt von Luthers Übermacht und Feindſchaft", ſolange dieſer lebte [1]. Da das Nähere des Streites einer ſpäteren Darſtellung (Bd 3, XXIX, 3) vorzubehalten iſt, ſei hier nur das Verhalten Luthers durch einige Äußerungen charakteriſiert.

„Es iſt dem Närriſchen zu tun geweſen um ſeine Ehre", ſagte Luther ſehr bezeichnend in dieſem Streite; er wollte, „daß die Wittenberger nichts, Eisleben alles allein wäre" [2]. „Er iſt verhärtet", erklärte er, es iſt ihm nicht zu helfen; „Agricola ſagt: ‚Ich hab auch einen Kopff.' Ja wenn Gott damit zufrieden wer, ſo hett ich auch einen. So gehen ſie in ihrer Verhärtung einher und merken ihr Unrecht nicht... Unſer Hergott wil mich noch lenger martern den Papiſten zum Trotz." [3] Anderswo ſpricht er: „Bei dieſen Treibereien ſetzt Agricola auch noch eine luſtige Miene auf; er will ſich nicht demütigen. Aber er ſelbſt hat mir ſeinen Widerruf anempfohlen, vielleicht in der Hoffnung, daß ich beſcheidener mit ihm umgehen werde. Ich werde aber Chriſti Glorie ſuchen, nicht die ſeine; ich werde ihn hinſtellen, mit ſeinen Worten, als einen feigen, ſtolzen, gottloſen Menſchen, der der Kirche viel geſchadet hat." [4]

Doktor Jakob Schenk geriet als neugläubiger Prediger zu Freiberg in Sachſen (dann Hofprediger von Weimar) gleichfalls mit Luther wegen des Antinomismus und der Fragen des Geſetzes in ſchwere Mißhelligkeiten. Er wurde zu Wittenberg zugleich mit Agricola verdächtigt. Man erzählte, er habe in einer Predigt ausgerufen: Jeder, der noch das Geſetz predige, ſei vom Teufel beſeſſen. Die Redefertigkeit des talentvollen Mannes war ebenſo groß wie ſeine ſonderlichen Beſtrebungen.

Lauterbachs Tagebuch berichtet unter dem 7. Oktober 1538 folgendes über Luther und Schenk: An Luthers Tiſch kam die Rede auf Jakob Schenk, „der ſtolz und lügneriſch alles mögliche anrichte [wie Luther ſagte] und ſich dann aufs Leugnen verlege; der überall, wo er ſich aufhalte, Zwietracht ſtifte im Vertrauen auf die Autorität des Fürſten und den Beifall des Volkes. Er wird aber ſeiner Zeit zu Schanden werden [bemerkte Luther], gerade ſo wie Johannes Agricola, der große Achtung bei Hof genoß und da faſt intimer Ratgeber war; ſein Anſehen ſank dahin ohne mein Zutun. Als Schenk zu Zeitz predigte, erregte er allgemeines Mißfallen. Der Elende wird von Arroganz aufgebläht und täuſcht ſich ſelbſt mit neuen Worten... Mit ſataniſcher Heuchelei hat er ſeine Bosheit verborgen und äfft mich von Tag zu Tag. In Ewigkeit werde ich ihm nicht mehr trauen." [5]

---

[1] Döllinger, Die Reformation 3, S. 376. Vgl. ebd. S. 372 ff die Auseinanderſetzung der Lehrpunkte unter dem Titel „Antinomiſche Streitigkeiten".

[2] Förſtemann, Neues Urkundenbuch zur Geſchichte der Reformation 1, S. 322.

[3] Lauterbach, Tagebuch S. 119. [4] Ebd. S. 138. [5] Ebd. S. 143.

Ein anschauliches Bild des damaligen Vorgehens Luthers gibt dann der Bericht Lauterbachs über den Zusammenstoß mit Jakob Schenk am 11. September jenes Jahres, als Luther mit Jonas ihn nach einer Predigt, die ihnen sehr mißfallen, aufsuchte. Sie fanden ihn, „o des Schmerzes, unbußfertig, unverschämt, rebellisch, ehrgeizig, meineidig". Luther warf ihm Ignoranz vor; wie er bei seinem Mangel an Erfahrung, ein Mann, der weder Dialektik noch Rhetorik verstehe, solches gegen seine Lehrer wagen dürfe. Schenk antwortete: „Ich mus es thun umb des Bluts Christi willen und seins theuerns Leidens; dartzu zwinget mich auch die große Schmertze meynes Gewissens" (also ein Grund immerhin denen ähnlich, die Luther so oft für sich anrief). Ich muß „Gott mer furchten, den alle meyne Präceptores; den ich hab so wol eynen Gott als ihr". Luther antwortete: „Es sei, daß du meine Lehre ganz verstehest, aber du mußt uns als Lehrer, von denen du zuerst gelernt hast, ehren zur Ehre Gottes." Sie gingen endlich unversöhnt auseinander. Luther sprach: „Bistu da zuriessen, so lepp dich der Teuffel. Nun wir mussen die ‚Gefahr durch falsche Brüder' auch mit leiden. Das arme Freyberg [Schenks Wirkungsplatz] verwindes nymmermehr. Aber Gott, der Rächer, wird den vernichten, der seinen Tempel geschändet hat. Sprichwort ist: Ein böses Herz, ein böser Geist. Ein verzweiffelter boser Bub!" Beim Abendessen saß Schenk dann mit Luther und Jonas zu Tische und brachte Beschimpfungen gegen Luther und die Freiberger vor; er hechelte diese und Luther durch und sagte: „Wan ich den Hoff so frum mach, als ir die Welt, so hab ich verthan. Aber er blieb immer sitzen, mit frecher Miene und scheuem niedergeschlagenem Blick, indem er seines Geistes Bosheit zeigte. Schließlich als Luther fortging, wollte er [aufs neue] mit ihm seine Händel anfangen."[1] Sie gingen unversöhnt auseinander.

Schenk mußte in der Folge, immer wegen seines Glaubens verdächtigt, ein unstätes Dasein führen. Er war 1541 zu Leipzig und ging 1543 zu Kurfürst Joachim von Brandenburg. Er hätte sich aus Melancholie, wie seine Gegner Melanchthon und Alberus versichern, selbst den Tod gegeben, eine Nachricht, die indessen nicht anderweitig beglaubigt ist.

Der Theologe Johann Wildenauer (auch Sylvius), der aus Eger in Böhmen gebürtig war, wurde gewöhnlich mit dem Namen Egranus benannt. Der begabte und humanistisch gebildete Priester, ein eifriger Anhänger des Erasmus, war für die neue Lehre schon seit deren Anfängen gewonnen worden. Prediger an der Marienkirche zu Zwickau, bis ihm Thomas Münzer das Bleiben unmöglich machte, erscheint er 1521—1523 sowie 1533 und 1534 als neugläubiger Prediger in Joachimstal, wo er einer von des Mathesius Vorgängern war.

Wildenauer war eine der merkwürdigsten und unabhängigsten Persönlichkeiten der Zeit, aber auch ein „höchst unruhiger Geist"[2]. Obschon Lutheraner, äußerte er unbefangen sein Mißfallen nicht bloß an den sittlichen Zuständen des Luthertums, sondern auch an vielen Punkten der Lehre des Meisters, namentlich an der These der alleinrechtfertigenden Macht des Glaubens und

[1] Lauterbach, Tagebuch S. 129.

[2] O. Clemen, Johann Sylvius Egranus (Mitteilungen des Altertumsvereins für Zwickau und Umgegend, 1899, Heft 6 und 7; Sonderabdruck 1 und 2) 1, S. 28.

an der Beseitigung der Mitwirkung des Menschen zu seinem Heile. Luther faßte früh Verdacht und Groll gegen ihn; er schrieb nach Joachimstal, um dort „vor Egranus' ungewissen Lehren zu warnen", wie Mathesius auf Grund der von ihm gesehenen Briefabschriften mitteilt[1]. Der fromme Mathesius nennt den Amtsvorgänger „einen Mamelucken und undankbaren Schüler"[2]. Seine Schuld war, daß er, dem Beispiele des Erasmus folgend, wie so manche andere Verehrer des niederländischen Gelehrten es beim Fortschritte des Abfallswerkes taten, immer mehr seine ehemalige Meinung von Luthers Person und Werk aufgab, wozu die allmählich in seiner Umgebung gemachten Erfahrungen nicht wenig beitrugen. Zur katholischen Kirche, die ihn hatte mit dem Bann belegen müssen, kehrte er jedoch, wie es scheint, niemals zurück. Als ihm im Jahre 1534 seine Stelle zu Joachimstal entzogen war, klagte er in einem Briefe, er sei „ins Exil gejagt und geächtet von den Papisten wie von den Lutheranern"[3].

In diesem Jahre ließ er zu Leipzig die bittere, aber mit vielen Wahrheiten gewürzte Schrift „Christlicher Unterricht von der Gerechtigkeit des Glaubens und von guten Werken" erscheinen[4]. Man erfährt da neben den religiösen Erörterungen vieles von den „Anfechtungen und Widerwärtigkeiten", die er zu erleiden gehabt wegen seiner Ansicht, „daß gute Werke und ein christlicher Wandel neben dem Glauben dienstlich und nötig seien, zu erlangen das ewige Leben"[5].

Luther forderte um die gleiche Zeit Erasmus zu erneutem Kampfe heraus; er richtete ebenso heftige Angriffe gegen die von ihm sich abwendenden Erasmianer, auch gegen Egranus.

Zu seinen Freunden sprach er, es gelte ihm jetzt, „die Kirche zu reinigen von der Brut des Erasmus" (a foetibus eius); zu dieser rechnete er in erster Linie Egranus, dann Crotus Rubeanus, Witzel, auch Ökolampad und Campanus[6]. Wie Erasmus den Zwingli „vorfuhret" hat, so hat er auch „Egranum bekert; der glaubet ebensoviel, als er", d. h. nichts[7]. — Er nennt Egranus einen „stolzen Esel", der lehre, man solle Christum nicht so hoch erheben, was er von Erasmus habe[8]; „der stolze Geist gab für, Christus hätte es erworben, [aber] wir müßtens verdienen"[9]. — Den irrigen Geist, schreibt er 1533 oder 1534 einem Bürger von Joachimstal, habe er lang gekannt, er sei „voll Teufelsgift" wie andere Sektierer. „Wenn man ihnen schon keinen Syrup noch Purgation gibt, müssen sie doch von sich selbs, beide, unten und oben ihre Gift ausspeien. Mit der Zeit, wenn sie konnen weder seigen noch scheißen, wie Judas der Bauch bersten muß; denn es will und kann nicht bei ihnen bleiben, was sie Christo gestohlen und abgefressen haben"[10].

---

[1] Historien S. 222. [2] Ebd. S. 79.

[3] M. J. Weller, Altes aus allen Teilen der Geschichte, Chemnitz 1760 ff, 2, S. 783. Weller 1, S. 177 gibt einen Brief von Egranus von 1523, worin er sagt: propter Lutherum neque evangelium neque Christum . . nominare tutum est.

[4] Clemen a. a. O. 2, S. 11 f. [5] Bl. A 3a. Döllinger a. a. O. S. 135.

[6] Cordatus, Tagebuch S. 488.

[7] Mathesius, Tischreden S. 343 (im Jahre 1544). [8] Ebd. S. 90.

[9] Ebd. S. 207.

[10] An Wolfgang Wiebel, Werke, Erl. A. 54, S. 208 (Briefwechsel 9, S. 367).

Daß Egranus sich schließlich an Malvasierwein zu Tode getrunken habe, „ist eine nichtswürdige Verleumdung, die sich auf Matheſius zurückverfolgen läßt“ [1]. Wie so oft in der Polemik des 16. Jahrhunderts hüben und drüben den Gegnern ungerechterweise die schlimmste und verzweifeltste Todesart nachgesagt wird [2], so scheinen auch über Egranus' Ende schon sehr frühe ungünstige Berichte in Umlauf gesetzt worden zu sein. Luther setzt seinen „kläglichen Untergang“ (misere periit) auf eine Stufe mit dem über Zwingli in der Schlacht von Kappel ergangenen Gottesgericht [3]. Sein Todesjahr ist 1535.

Im obengenannten „Christlichen Unterricht“ hatte Egranus geschrieben: „Die neuen Propheten wissen jetzund Anderes nichts zu sagen, denn daß wir durch Christus von Sünden erlöst sind; was er aber im Evangelium geboten und verboten hat, das überhupfen sie, gleich als gehörete es nicht zum Evangelium.“ — „Wenn man mit bloßen Worten herausfährt und spricht, Christus habe es allein gethan, unser Thun gelte nichts, so fährt man in dem mit Christus zu hoch hinaus, denn wir müssen auch etwas thun, die Seligkeit zu erlangen. Es wird auch durch solche Worte Christus zu einem Deckel der Sünden gemacht, wie dann jetzund geschieht, daß ein Jeglicher seine Bosheit und Untugend mit Christo schützen und entschuldigen will.“

„Wird man noch eine Zeitlang also den Glauben ohne Werke predigen, wie bisher geschehen ist, so wird die christliche Religion müssen zu Trümmern gehen und in einen jämmerlichen Fall kommen, und wird Sodoma und Gomorrha werden an dem Ort, da der Glaube ohne Werke gepredigt wird.“ [4]

4. Bugenhagen, Jonas und andere.

Ähnliche Mißhelligkeiten wie die oben beschriebenen trübten nicht das Verhältnis Luthers zu verschiedenen Mitarbeitern, die ihm sehr nahe standen, besonders zu den schon oben oft genannten Bugenhagen und Jonas. Er war stets bereit, die großen Dienste, die sie der Verteidigung und Ausbreitung seiner Lehre liehen, auch in den wärmsten Ausdrücken anzuerkennen und sie durch eigenen opfervollen Beistand zu unterstützen. Im Lobe war er überhaupt dann nicht karg und weder engherzig noch eifersüchtig, wenn er die Verdienste befreundeter Predigtgenossen oder lutherisch gesinnter Schriftsteller hervorheben wollte.

An Nikolaus von Amsdorf, der 1524 den neuen Glauben in Magdeburg einführte und dort Superintendent wurde, rühmt er die Entschiedenheit seines Bekenntnisses und die Furchtlosigkeit seines Auftretens; beim Disputieren gehe er gleich auf den Kern los als „Theolog von Natur“; zu Schmalkalden habe er in der Predigt in Gegenwart der Fürsten und Großen sich nicht gescheut auszuführen, unser Evangelium gehe die Schwachen und Gedrückten, die sich als Sünder fühlen, an, diese seien aber nicht anwesend [5].

---

[1] So Clemen a. a. O. 2, S. 16 mit Hinweis auf Loeſches Leben des Matheſius 1, 1895, S. 88.

[2] Siehe die Fülle von Nachweisen bei N. Paulus, Luthers Lebensende S. 1 ff.

[3] Lauterbach, Tagebuch S. 136.

[4] Die Stellen, nebst andern, bei Döllinger a. a. O. S. 136 f. Vgl. Clemen a. a. O. 2, S. 14.

[5] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 267.

Johann Brenz, seit 1522 Prediger in Schwäbisch-Hall und Mitbegründer des neuen Kirchentums in Schwaben, wird von Luther in volltönender Sprache wegen seiner exegetischen Tüchtigkeit gelobt. „Er ist ein gelehrter und zuverlässiger Mann. Unter allen Theologen unserer Zeit gibt es keinen, der so wie Brenz die Heilige Schrift erklärt und behandelt. Wenn ich so seinen Geist bewundere, möchte ich an meinen Kräften verzweifeln. Sicher ist niemand von den Unsern zu leisten im stande, was er bei der Auslegung des Evangeliums Johannis geliefert hat. Bisweilen geht er wohl zuviel seinen Gedanken nach, aber er bleibt doch bei der Sache und redet der Einfachheit des Wortes Gottes entsprechend." [1]

Vor allem erhebt aber Luther neben Melanchthon seinen Freund Johann Bugenhagen als „grundgelehrten und höchstgewandten Mann". „Unter großen Mühen hat er vielen Kirchen Hilfe geleistet." [2]

Im Vorwort zu dessen lateinischem Psalmenkommentar, einem Werke, dessen „wissenschaftliche Vorzüge" auch nach dem Urteile protestantischer Theologen „sehr zurücktreten" [3], und das mehr eine im Sinne des neuen Evangeliums gehaltene erbauliche und polemische Arbeit darstellt, schrieb Luther: Der Geist Christi habe nunmehr durch Bugenhagen endlich das Psalterium erschlossen; jeder Lehrer müsse bezeugen, daß da jetzt „der Geist Geheimnisse rede, die seit Jahrhunderten verschlossen gewesen". „Ich wage zu behaupten: Der erste auf dem Erdkreise, der verdient, Erklärer des Psalmenbuches genannt zu werden, ist dieser Pomeranus. Haben fast alle früheren Autoren nur ihre Meinungen in dieses Buch hineingetragen, so wird dich hier das sichere Urteil des Geistes Wunderdinge lehren." [4]

Und doch beginnt Bugenhagen schon auf den vordersten Seiten beim ersten Psalmverse statt mit wissenschaftlicher Erklärung mit der Darlegung seiner neugläubigen Meinungen, mit dem Kampfe gegen die angebliche Selbstgerechtigkeit des alten Glaubens, den er cathedra pestilentiae nennt, ja mit einer langen Geschichte seiner Bekehrung zum Luthertum, wodurch er zum Ärgernis geworden sei „für die, denen die Sonne des Evangeliums noch nicht leuchtet" [5]. — Auf die Vollendung seines eigenen Psalmenkommentars, so endigt Luther, solle man also nicht mehr warten, da jetzt statt des armen Luther David, Isaias, Paulus und Johannes selbst zu dem Leser sprächen.

„Für die Mängel der exegetischen Methode Bugenhagens", sagt P. Pietsch, der Herausgeber obiger Vorrede in der Weimarer Lutherausgabe, „hatte er keinen klaren Blick." [6] Das „befremdlich erscheinende Lob", wie Pietsch es nennt, findet seine Erklärung nur in dem den Schreiber beherrschenden Gefühl, das Luther im ersten

---

[1] Ibid. p. 266 sq. [2] Ibid. p. 267.

[3] So L. Diestel. Vgl. Luthers Werke, Weim. A. 15, S. 2, wo Diestel auch sagt: „Seine Kenntnis im Hebräischen ist dürftig"; der Literalsinn weicht bei ihm der „christlichen und theologischen Emphase". H. Hering, Doctor Pomeranus, Leipzig 1888, urteilt: In Bugenhagens Kommentar „gestalteten sich die Seelenstimmungen des Psalmisten zu einem Bilde der Reformation"; die Arbeit sei „verständig klarer, prosaischer" als Luthers unvollständige Psalmenauslegung.

[4] Abdruck der Praefatio Luthers in Werke, Weim. A. 15, S. 8; Opp. lat. var. 7, p. 502 sq.

[5] Urdruck Witebergae 1524, am Anfang (Münchener Staatsbibliothek). [6] S. 2.

Satz der Vorrede zum Ausdruck bringt: In der Gegenwart endlich habe Gott sein Wort wieder als Kristall leuchten lassen, während bisher nur Kälte und düsterer Nebel geherrscht hätten.

Wenige an Luthers Seite gingen in der Tat mit solcher Hingebung und Entschlossenheit auf seine Sache ein wie der trotz allen Eifers nüchterne und praktische Pommer, der für die Glaubensneuerung bald so Wichtiges leistete, daß Luther ihn in einer Briefüberschrift begrüßte als „Bischof der Wittenbergischen Kirche, Gesandten Christi in Dänemark vom Angesicht und vom Herzen, mein Bruder und mein Herr". Er erklärte den Ausdruck legatus a facie et a corde so: „Der Papst rühmt sich seiner legati a latere, ich rühme mich der frommen Prediger vom Angesicht und vom Herzen."[1] Luther stellt ihn gerne neben sich und Melanchthon gewissermaßen auf eine Linie: Luther, Philipp und Pomeranus halten, sagt er, solange sie da sind, das Evangelium aufrecht; aber nachher wird noch ein Fall geschehen (fiet lapsus)[2]. Die Großtuer, die es besser wissen wollen, „sollen nur zu mir, Philippus, Pomeranus etc. kommen . . da sollen sie noch wol confundirt werden"[3]. Allerdings war Bugenhagen nach Köstlins richtigem Urteil neben Luther und Melanchthon „nur ein abhängiger Mann, wenn auch ausgestattet mit großer, derber und natürlicher Kraft des Geistes und des Leibes"[4]; aber die Sonne von Luthers Gunst durchleuchtete ihn. Agricola, sagte Luther, „das arme Mendlein, verachtet den Pomeranus im Vergleich mit sich selbst, aber dieser ist ein großer Theolog und besitzt in seinem Tun Nerv (multum habet nervorum); will doch Agricola auch gelehrter sein als Magister Philipp und ich"[5]. „Pomeranus ist ein vorzüglicher Professor", „in seinen Predigten hat er Fülle und Reichtum"[6]. Allerdings war die Fülle oder vielmehr das Sichgehenlassen bei ihm häufig so groß, daß Luther ihn wegen der Länge seiner Predigten strenge tadelte.

Johannes Bugenhagen, Pommer oder Pomeranus genannt von seiner Herkunft aus Wollin in Pommern, war in seinen zu Greifswald zurückgelegten zwei Universitätsjahren und in seiner folgenden mehr humanistischen Verwendung „wohl noch gar nicht zu theologischen Studien vorgedrungen"[7], als er die Priesterweihe durch den Bischof von Cammin empfing. In der Schule zu Treptow wirkte er als angesehener humanistischer Lehrer und Rektor, beschäftigte sich im Verlangen nach der reineren, von Erasmus empfohlenen Theologie mit der Bibel und wurde nach Luthers Auftreten leicht für diesen gewonnen, obschon er beim Lesen von dessen Schrift Von der babylonischen Gefangenschaft anfänglich über die „offenbaren Häresien erschrak". Er ließ sich in Wittenberg zu privaten Vorlesungen über die Psalmen nieder, heiratete daselbst am

---

[1] Bei Lauterbach, Tagebuch S. 3, wonach der nicht erhaltene Brief vom 2. Januar 1538 (illo die) gewesen wäre.

[2] Mathesius, Tischreden S. 416, vom Jahre 1537. [3] Ebd. S. 412.

[4] Allg. Deutsche Biographie, Art. Bugenhagen.

[5] Mathesius, Tischreden S. 93, vom Mai 1540. [6] Ebd. S. 381.

[7] So H. Kawerau in Realenzyklopädie für protestant. Theologie[3], Art. Bugenhagen.

13. Oktober 1522 die Magd des Juristen Hieronymus Schurf und wurde im folgenden Jahre als Stadtpfarrer an der Wittenberger Schloßkirche durch den neugläubigen Rat und Luther „eingesetzt". Der starken Opposition und dem Rechtsstandpunkte zum Trotz verkündigte ihn Luther von der Kanzel als Pfarrer unter Beseitigung der Befugnis des Kapitels; es mußte genügen, daß der Rat ihn gewählt hatte „neben der Gemeinde nach der evangelischen Lehre Pauli" [1].

Als Pfarrer entwickelte Bugenhagen nicht bloß in der Predigt und dem Unterrichte, sondern auch durch allseitige Beförderung des Luthertums im bürgerlichen und sozialen Leben des Kurfürstentums eine große und volkstümliche Wirksamkeit. Mit seinen praktischen Gaben wurde er in der Folge auch außerhalb der Grenzen des Landes der Organisator des neuen Kirchenwesens; er führte dasselbe ein oder ordnete es nacheinander in Braunschweig, Hamburg, Lübeck und Pommern, seiner Heimat, dann 1537—1539 in Dänemark, wo er in Kopenhagen seine Residenz aufschlug. Überall begleiteten zwei Grundzüge seine Tätigkeit: Errichtung der neuen Kirchen auf streng staatlicher Grundlage und Beibehaltung der alten katholischen Formen, soweit sie immer neben dem Neuen zulässig waren.

Er ging bei seinen unermüdlichen und mühseligen Unternehmungen ganz in Luthers Geist auf, von dem er sozusagen eine Kopie darstellte. Als peinlicher Hüter der Lehrweise Luthers wurde er höchstens noch von Amsdorf übertroffen, aber in seinem derben und rücksichtslosen Vorgehen zu Gunsten des neuen Evangeliums, ja in seiner ganzen Denkweise kam er Luther am nächsten, nur daß er in seinen Vorträgen und Schriften über viel weniger Phantasie und Gefühl verfügte als dieser. Literarisch tat er sich außer mit dem Psalmenkommentar und andern Schriften durch eine an die Stadt Hamburg gerichtete, die neue Predigt rechtfertigende Schrift hervor mit dem Titel: „Von dem Christen-loven und den rechten guden Werken" (1526), ferner durch seine Beteiligung mit Melanchthon und Cruciger an Luthers deutscher Bibelübersetzung und durch seinen bedeutenden Anteil an der niedersächsischen Übertragung der Heiligen Schrift. Wichtiger aber als alles dieses wurden die von ihm verfaßten Kirchenordnungen. Bugenhagen starb, nachdem in den inneren Streitigkeiten nach Luthers Tod die schwersten Schläge über ihn gekommen waren, als gebrochener und erblindeter Mann, zu Wittenberg am 20. April 1558.

Aus dem Verkehr mit Luther hebt sich zunächst als besonderer Zug das Bedürfnis ab, das der letztere infolge seines Vertrauens auf den Freund und seiner Hochschätzung von dessen Arbeitskraft so oft äußert, den in der Ferne arbeitenden Mann wieder an seiner Seite und auf dem Wittenberger Pfarrposten zu sehen. „Deine Abwesenheit", schreibt er ihm 1531 nach Lübeck, „fällt uns nachgerade schwer. Ich bin mit Arbeit überhäuft und oft leidend. Die Kirchenrechnungen werden von mir vernachlässigt, der Hirt ist notwendig. Ich kanns nicht warten. Welt ist Welt und

[1] Auch bei Köstlin-Kawerau 1, S. 528 wird der „Bruch des dem Kapitel zustehenden Rechts" anerkannt.

der Teufel ist ihr Gott... Da die Welt sich nicht retten lassen will, möge sie nur zu Grunde gehen. Grüße deine Eva und deine Sara in meinem und meiner Frau Namen, grüße auch alle Unsrigen." [1]

Wenn Bugenhagen zu Wittenberg weilte, erschloß ihm Luther gerne die Falten seines Herzens, besonders in Tagen, wo die „Anfechtungen" über ihn kamen. Er weckte oft in Bugenhagen ein Echo, das auf enge Geistesgemeinschaft schließen und die suggestionsmäßige Kraft ahnen läßt, die er auf die ihm sich Hingebenden überhaupt ausübte.

Wie Luther will auch Bugenhagen ohne das Gefühl irgend eines guten Willens oder Verdienstes leben und, sofern er von der Zudeckung mit Christus absieht, nur niedergebeugt sein von seiner „großen Schwäche" und dem geheimen „Götzendienst gegen die erste Tafel Mosis". Als darum Luther gegen Agricola im Juni 1540 ausführte, dieser wolle Gerechtigkeit in sich sehen, er selbst aber (Luther) könne in sich nichts davon wahrnehmen, antwortete Bugenhagen sofort, er könne auch nichts davon in sich entdecken [2].

Den Zorn Luthers gegen die Schwärmer und Sakramentierer nahm er in vollen Zügen in sich auf. Luther klagte ihm und den andern Tischgästen, die Gegner Karlstadt, Grickel und Jeckel (Agricola und Jakob Schenk) seien unwissende Großtuer; sie bezichtigen uns, wenn wir sie nicht gewähren lassen, der Lieblosigkeit, obgleich es doch bei Paulus heißt: Einen Ketzer sollst du meiden. Bugenhagen wußte alsbald das radikale Heilmittel. „Herr Doctor, wir sollten thun, wie im Deuteronomium [13, 5 ff] gepoten ist, da Moses sie heißt tödten." Worauf Luther bestätigend erwiderte: „Ja es stehet der Grund im Text dabei: Besser ist es einen Menschen hinwegräumen als Gott." Bugenhagen war auch der erste, der, als der schweizerische Irrtum in der Abendmahlslehre durch einen Brief Zwinglis an Alber zu Reutlingen und durch sein Buch „Von der wahren und falschen Religion" vom März 1525 laut zu werden begann, für Luther mit der Feder ins Feld ging [3]. Und als Melanchthon Anwandlungen der zwinglianischen Sakramentslehre merken ließ, sagte man zu Wittenberg bald schon: „Melanchthon nnd Pomeranus haben sich über den

---

[1] An Bugenhagen 24. November 1531, Briefwechsel 9, S. 127.

[2] Mathesius, Tischreden S. 147 f. Siehe oben S. 167.

[3] In der Schrift Contra novum errorem de sacramento corporis et sanguinis Iesu Christi, 1525 Ende August erschienen. Siehe Luthers Werke, Weim. A. 19, S. 447. Zwingli antwortete ihm in einer Gegenschrift vom Oktober 1525. In dem „Klaren Unterricht vom Nachtmahl Christi", den Zwingli im Februar 1526 zu Gunsten seiner Leugnung der wirklichen Gegenwart erscheinen ließ, vermied derselbe es, wie in den früheren Schriften, Luther zu nennen. Da Ökolampad zu Basel im September 1525 in der Schrift De genuina verborum Domini expositione gleichfalls für den bildlichen Sinn der Einsetzungsworte eintrat, in Schlesien Kaspar Schwenkfeld und Valentin Krautwald für denselben Propaganda machten, auch Karlstadt mit seinen Angriffen auf das Sakrament Anhänger gewann, so wurde Bugenhagens obige Schrift von um so größerer Bedeutung. Auf seine Seite trat Johann Brenz mit seinem „Syngramma" vom Oktober 1525 gegen die figürliche Deutung, ebenso Jakob Strauß in der Schrift „Wider den unmilden Irrtum Zwinglis". Die Bewegung der „Sakramentierer" war zu einem großen Kampfe gediehen, ehe Luther auf seine wuchtige Widerlegung von Karlstadts Sakramentsleugnung in dem Buche Wider die himmlischen Propheten und auf einen Sermon von dem Sakramente des Leibes und Blutes Christi wider die Schwarmgeister von 1526 (so ist oben S. 316 statt 1527 zu lesen) seinen polemischen Traktat über die Worte Christi „Das ist mein Leib" gegen Zwingli und Ökolampad 1527 folgen ließ (S. 316).

Artikel vom Nachtmahle hart veruneinigt", und fürchtete einen „erschrecklichen Zwiespalt unter den vordersten Theologen" [1].

Luther meinte einmal im Jahre 1532: Einige müssen da sein, die den Anfechtungen des Teufels „starke Knochen" entgegenhalten können; „es mussen in ecclesia sein etliche, die gute Puff mussen herhalten dem Teufl, als wir drei [Luther, Melanchthon und Bugenhagen]; aber alle konnens und mugens nicht ertragen" [2]. Und bei anderer Gelegenheit schilderte er in Gegenwart von Bugenhagen, wie er des Teufels zynisch spotte, wenn dieser „zu Nacht an mich kompt zu plagen . . durch die Vorstellung der Sünden"; derselbe plage ihn nur nicht mit seinen eigentlichen großen Vergehen, wie mit seiner ehemaligen „Meßfeier und der Verachtung Gottes [im Klosterleben]". „Auch behut mich Gott darfur! Wenn es mir einfiel mit Macht, wie groß diese Sünden waren, was es vor ein Greuel ist, ich mußt sterben!" Es ist bei Gelegenheit dieser bizarr-rhetorischen, zu seiner eigenen Gewissensbeschwichtigung dienenden Ausführung, wo Bugenhagen als Nachhall von Luthers Derbheiten jenen rohen Spott vorbringt über die Sünde, die es wäre, daß er seine vom Bischof bei der Priesterweihe gesalbten Hände mit Exkrementen besudelt habe [3].

Die Geistesgemeinschaft zwischen Luther und Bugenhagen erzeugte in dem letzteren eine ähnliche Neigung zum Derben, wie man sie bei Luther beobachtet. Er bewegte sich gerne in Kraftsprüchen. Ein solcher Spruch gegen die Mönche lautete, sie hätten die Stricke um den Leib, damit man sie daran aufhänge [4].

Luther empfing in seinen stärksten Anfechtungen von dem Pfarrer von Wittenberg Worte des Trostes, und er versichert, häufig durch Zusprüche desselben, die lange bei ihm nachwirkten, erquickt worden zu sein [5]. Sowohl in der schweren Krankheit von 1527 als in der zehn Jahre später eingetretenen stand ihm Bugenhagen bei. In der letzteren ließ er diesen nach Gotha rufen, beichtete ihm, wie er sagt, und empfahl ihm „die Kirche und seine Familie" [6]. Aus der Ferne bitten sie gewöhnlich mit dringenden Worten gegenseitig um ihr Gebet [7].

Bugenhagen teilt ihm, um ihm Freude zu bereiten, brieflich seine Erfolge unter Dank gegen Gott mit. Seltsam ist in dieser Beziehung der von ihm an Luther gesandte Bericht über das Begegnis mit einem angeblich vom Teufel besessenen Mädchen in Lübeck, aus dessen Munde der Satan ihm Zeugnis gegeben habe, ähnlich wie dieser es einst nach der Apostelgeschichte zu Ephesus gegenüber der Kraft Jesu und Pauli getan [8]. Kaum war er nämlich in die Stadt gekommen, als

---

[1] Spengler an Veit Dietrich in Mayers Spengleriana S. 153. Döllinger, Die Reformation 2, S. 141.

[2] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 25. [3] Ebd. S. 89. Oben S. 145.

[4] E. Görigk, Joh. Bugenhagen und die Protestantisierung Pommerns, Mainz 1895, S. 19 f.

[5] Colloq. ed. Bindseil 2, p. 299. Vgl. p. 220. Vgl. Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 10, wo Luther erzählt, wie Bugenhagen ihn beruhigte, als er mit der Stelle 1 Tim 5, 11 vom Teufel „schier erwurgt" wurde, zumal als der Teufel mit ihm „aus der gratia in disputationem legis" kam.

[6] Vgl. Mathesius, Tischreden S. 115.

[7] Siehe z. B. die folgende Anmerkung.

[8] Bugenhagen an Luther, Jonas, Melanchthon (Anfang November) 1530. Luthers Briefwechsel 8, S. 304 ff: „Es kam mir zu Gemüte der Spruch [des Teufels] Act. 29 [15]: ‚Jesum kenne ich wohl und Paulum weiß ich wohl' usw. Er hat mich wohl ofte angefochten. . . Ich habe noch nit vergessen, was er durch die schlesischen Sakramentirer suchte [s. S. 340, A. 3]. In

„der Teufel" aus der Besessenen ihn bei einem Besuch mit dem Namen nannte (ihren neugläubigen Eltern war übrigens Bugenhagen nicht unbekannt) und seine Reise nach Lübeck für ganz überflüssig erklärte. Daß es ihm trotz seines Gebetes und seiner Tränen nicht gelang, den Teufel auszutreiben, sagt er selbst [1]. Dieser Bericht über den Vorgang, den er ohne eigentliche Untersuchung des Falles schon in den ersten Tagen des Lübecker Aufenthaltes zu Papier brachte, wurde bald durch den Druck unter sonderbarem Titel verbreitet [2], und Luther hielt so große Stücke auf die Begebenheit mit der hysterischen oder geisteskranken Person [3], daß er schrieb: „Der Satan macht dem Pomeranus zu Lübeck viel zu schaffen mit einem besessenen Mädchen. Wunderbares plant der verschmitzte Dämon." So meldete er, als er von der Coburg den erhaltenen Bericht an Wenzeslaus Link, den Prediger zu Nürnberg, sandte [4]. Bugenhagen erzählte bei den Wittenberger Konkordienverhandlungen 1536 den Tischgästen von seinen Begegnissen mit „befreiten Besessenen" in Lübeck und Braunschweig [5].

Seinerseits gab Luther dem mit den auswärtigen Arbeiten Beschäftigten häufig Kunde von den Dingen zu Wittenberg. Er sandte ihm 1537 nach Kopenhagen den Bericht über einen ungewöhnlichen Verdruß, den ihm ein Wittenberger Universitätslehrer, Paul Heintz, bereitet hatte, indem er, wie Luther sagt, zu „großem Nachteil des Rufes der Stadt und der Universität", um sich in den Besitz einer Erbschaft zu setzen, einen jugendlichen Stiefsohn für tot ausgab und statt seiner einen Hund kirchlich begraben ließ. „Die Tragödie des Magisters macht mich fast bersten vor Zorn." Wenn die Juristen, die nach ihm den Fall zu milde beurteilten, „diese Schande unserer Kirche für gering halten", schreibt er an Bugenhagen, „so will ich in der Sache einmal als Luther reden (ero Deo volente Lutherus in hac causa)" [6]. Tatsächlich schrieb er an den Kurfürsten einen geharnischten Brief, um die strengste Bestrafung des Täters zu erreichen, der verursacht habe, daß „wir allenthalben Hundbegräber müssen geschmäht werden"; den Juristen, die in des Papstes oder Teufels Namen barmherzig geworden seien, werde er auf der Kanzel an den Kragen kommen [7]. Er erklärte vor Magister Johann Saxo, der es an Bugenhagen meldet: wenn die kirchliche Bestattung des Hundes sich nachweisen lasse, sei es „um des Paulus Hals geschehen" wegen Verspottung der Religion [8]. Auch später sagte Luther: „Ich wolt ihm den Hals abgeschrieben haben",

---

andern Sünden hats etwo geschienen, samb [als] triumphire er wider mich. Aber, Christo sei Dank! er hat wohl mügen zu mir kummen, hat aber nicht mögen verharren. Hierumb ermahne ich euch abermals, daß ihr für mich betet" usw.

[1] S. 307 des Briefes.

[2] Zwo wunderbarliche Hystorien zu Bestettigung der Lere des Evangelii, Johann Pomer. Philipp Melanchthon. Nach Enders 8, S. 304 wohl zu Nürnberg (durch Luthers Freund W. Link) noch 1530 oder Anfang 1531 herausgegeben.

[3] Vgl. B. Heyne, Über Besessenheitswahn bei geistigen Erkrankungszuständen, Paderborn 1904, S. 52 ff.

[4] An Wenzeslaus Link 1. Dezember 1530, Briefwechsel 8, S. 326.

[5] So Wolfgang Musculus in seinem Itinerar, am 25. Mai 1536, bei Kolde, Analecta Lutherana p. 220.

[6] Am 5. Juli 1537, Briefwechsel 11, S. 245.

[7] Am 26. Juli 1537, Werke, Erl. A. 55, S. 183 (Briefwechsel 11, S. 250).

[8] Saxo an Bugenhagen 5. Juli 1537, Briefwechsel Bugenhagens, hg. von Vogt, S. 151: actum esse de Pauli collo *etc.*

fügte jedoch damals von dem Täter bei, „er habe den Hund, um die Pest zu vertreiben, begraben“ [1].

Eingenommen gleich Luther von der Sucht, überall Teufeleien zu sehen, teilte Bugenhagen dessen Aberglauben in vollem Maße. Er verstand es, den Teufel aus dem Butterfaß zu vertreiben mit einer gewissen Kunst, die Luther als die „beste“ rühmte, die freilich auch die denkbar derbste war [2]. Als im Dezember 1536 ein Gewitter über Wittenberg kam, wetteiferte er mit Luther in der Feststellung, daß das Ereignis, weil „ganz über die Natur hinaus, vollständig satanisch“ sein müsse (plane sathanicum) [3].

Mit gleicher Sicherheit erblickte er aber auch in dem Bestande der katholischen Kirche und ihrer Abwehr gegen das Luthertum ein satanisches Werk. „Lieber Herr Jesu Christ“, schreibt er, „mache dich auf mit deinen heiligen Engeln und stoße hinunter solchen Teufelsmord und Lästerung des Antichristen in den Abgrund der Hölle.“ [4] Und anderwärts erhebt er sich zu ähnlichem Gebete, „daß Gott des Papstes Teufelslehren und Abgöttereien zu Schanden mache und die armen Leute aus des Antichristen Irrtum errette“ [5]. Unter den übrigen Eigenschaften, die er von dem von ihm vergötterten Luther übernahm, steht wohl dieser Haß an der Spitze; er übertrug ihn auch auf die von Luther abweichenden neugläubigen Sektierer. Nur erscheint der Fanatismus bei ihm mit mehr Kälte und Berechnung gemischt als bei Luther; die nüchterne Starrheit bei Bugenhagen erinnert vielfach an Calvin.

Als kursächsischer Superintendent nahm er die Bitte in die Kirchenlitanei auf: „Daß du uns vor deiner Feinde, des Türken und des Papstes, Gotteslästerung, grausamem Mord und Unzucht gnädiglich behüten wollest.“ [6]

Mit Freuden meldete er Luther aus Dänemark [7], in dem ganzen Lande sei die Messe verboten, und die Bettelmönche habe man als „Aufrührer“ und „Gotteslästerer“ über die Grenzen getrieben, weil sie des Königs Versprechungen nicht annehmen wollten („Ein Teil wurde gehenkt“ [8]). Auch die Kanoniker hätten überall den Befehl erhalten, an Festtagen zum (lutherischen) Abendmahl zu gehen; die viertausend Pfarreien müßten jetzt in dem aufgegangenen Evangelium erhalten werden. Dem König Christian III., der vorstehende Gewalttaten einleitete und alle Bischöfe einkerkern ließ, setzte Bugenhagen am 12. August 1537, wenige Wochen nach seiner Ankunft, unter kirchlichem Gepränge und mit Albe und Chorkappe bekleidet, die Krone auf. „Alles geht glücklich voran“, sagte davon Luther an Butzer am 6. Dezember, „Gott wirkt durch Pomeranus. Wie ein wahrhaftiger Bischof hat er

---

[1] Mathesius, Tischreden S. 181. [2] Ebd. S. 380. Siehe oben S. 189.

[3] Ebd. S. 385.

[4] Voigt, Herzog Albrecht, in Raumers Hist. Taschenbuch 2, S. 314. Döllinger, Die Reformation 2, S. 142.

[5] Bugenhagens „Wahrhaftige Historie“, Wittenberg 1547, am Schlusse. P. Knittel im Kirchenlexikon², Art. Bugenhagen.

[6] Döllinger a. a. O. S. 142.

[7] Am 4. Februar 1538 aus Kopenhagen, Luthers Briefwechsel 11, S. 329.

[8] So der Superintendent von Seeland, Petrus Palladius, der sich 1537 mit Bugenhagen von Wittenberg nach Dänemark begeben hatte: „Jetzt sind die Diebe [die Mönche] aus dem Lande getrieben und ein Teil gehenkt.“ L. Schmitt, Der Karmeliter Paulus Heliä, Vorkämpfer der katholischen Kirche gegen die sog. Reformation in Dänemark, Freiburg 1893, S. 160 f. N. Paulus, Luther über die Tötung katholischer Geistlichen (in Hist.-pol. Blätter 147, 1911, S. 92 ff) S. 97.

den König und die Königin gekrönt. Die Hochschule [zu Kopenhagen] hat er wieder erneuert.“ [1] Bis auf Kleinigkeiten herab war Bugenhagen unerbittlich in der Ausrottung des dänischen Antichristentums. Von einer Statue des heiligen Papstes Lucius in der Domkirche zu Roskilde schrieb er dem König, sie müsse weichen, sie sei eine genaue Darstellung der paulinischen Weissagung vom Antichristen; das Schwert, das der Märtyrerpapst als Symbol seines Todes in der Hand trug, wurde ihm zum Symbol der Grausamkeit der Päpste, mit der sie jetzt lieber andern das Haupt abschlügen und die Gewalt über alle Könige und Herrscher beanspruchten; wolle man ein rechtes Papstbildnis haben, so müsse man einen Teufel mit höllischem Gesicht und mit Klauen darstellen, ihm aber einen goldenen Mantel, Stab, Schwert und drei Kronen geben; aus solchem Buche seien die Laien fähig, die Wahrheit zu lesen [2].

Justus Jonas, der zu Wittenberg die längste Zeit an Luthers Seite weilte, brachte wie Bugenhagen dem Meister bleibende Verehrung und Freundschaft entgegen. Seine vielen Übersetzungen von lutherischen Schriften bekunden allein schon eine warme Hingabe an seinen Geist und eine seltene Anschmiegung. Er war neben Melanchthon und Bugenhagen der einsichtigste und tätigste Gehilfe bei den Wittenberger Geschäften und unterschrieb häufig mit den Genannten und Luther die Gutachten über Kirchensachen.

Aus den intimen Beziehungen zwischen Luther und Jonas sind manche bemerkenswerte Züge des äußeren und inneren Bildes des einen wie des andern aufbewahrt.

Jonas gab im Gespräch Luther gelegentlich den Titel Demosthenes der Redekunst [3]. Luther hinwieder pries von Jonas nicht bloß seine Übersetzungen, sondern auch seine Predigten; er habe alle Vorzüge eines guten Redners, „nur daß er sich zu offt ruspert“ [4]. Eingenommenheit von sich selbst wirft er ihm vor, wenn er des Jonas Behauptung tadelt, „er wisse alles in der Heiligen Schrift“, und wenn er seinen Unwillen über die darob laut gewordenen Zweifel wunderlich findet [5].

Dafür erfreute ihn die leidenschaftliche Parteinahme des lebhaften und beweglichen Mannes gegen alle seine Feinde. Jonas sagte einmal von den Papisten zu den jüngeren Tischgenossen, an ein Wort Luthers anknüpfend: „Behaltet diese Definition: Ein Papist ist ein Lügner und ein Mörder, oder der Teufel selbst. Man darf ihnen nicht im geringsten trauen. Sie dürsten nach unserem Blut.“ [6] — Von Jakob Schenk war seine Meinung übereinstimmend mit Luther, er habe „den Kopf voll wirrer Ideen“ und sei „ein Gift“ unter den Wittenberger Theologen, weshalb auch Bugenhagen gut daran tue, ihm die Ehe mit seiner Tochter zu verweigern [7]. Von Johann Agricola bemerkte er witzig, als dieser im Streite mit Luther ein oportet (es muß sein!) ausgespielt hatte: „Das Mus [Speise] muß weg sein, es ist vorsaltzen, wir wollen [es] nicht haben.“ Worauf Luther

[1] Briefwechsel 11, S. 300 f.

[2] Am 21. November 1537, Briefwechsel Bugenhagens S. 162 ff. Hörigk a. a. O. S. 35 f.

[3] Colloq. ed. Bindseil 3, p. 219. [4] Ibid. p. 114.

[5] Ibid. p. 178. [6] Mathesius, Tischreden S. 83, im Jahre 1540.

[7] Ebd. S. 84.

widerte: „Er muß das Mus fressen. Ich wills ihm also salzen, daß er speien rüber möchte.“ [1]

Weil keiner so gut wie der gesprächige Jonas verstand, Luther aufzuheitern, holte ihn Käthe häufig heimlich zu Tisch herbei [2]. Allerdings scheint andern ästen bisweilen sein Schwätzen lästig geworden zu sein; denn der Tischgast Cordatus agt, er habe mit endlosen Worten die besten Reden von Luther zu unterbrechen rstanden [3]. Die Schüler waren eben begierig, aus dem Borne des Meisters selbst trinken. Luther wußte seinerseits den Freund aufzurichten, wenn diesen Krankheit er innere Beunruhigungen niederdrückten. Bei einem Anfalle des Steinleidens, ovon Jonas geplagt war, sagte er ihm das schöne Wort: „Das Leiden erhält dich achsam und besorgt, es nutzt dir mehr als zehn Silberminen. Gott weiß recht t, wie er das Leben der Seinen zu lenken hat. Wir aber müssen ihm je nach serem Stande gehorchen. Lieber Herrgott, wie muß deine Kirche allenthalben plaget werden, innen und außen!“ [4] Als Jonas einmal in einer Krankheit durch ewissenszweifel und Glaubensunsicherheit sehr stark geplagt war (tentatus grassime), sandte Luther ihm die schriftlichen Trostsprüche, an denen er selbst sich in ähnlichen Lagen aufzurichten gewohnt war: „Bin ich ja doch für wert gefunden worden“, eß es darin, „daß mir der Dienst des Wortes gegeben, daß mir befohlen wurde, lches zu glauben, daß mir unter dem Fluche des ewigen Zornes eröffnet wurde, f keine Weise daran zu zweifeln. . . Handelt mannhaft und stärket euer Herz ihr le, die ihr auf Gott hoffet.“ [5]

Bezüglich des Glaubens äußerte sich übrigens Jonas unter dem Beifalle uthers sehr genügsam; da der Mensch die Artikel nicht begreife, so sei es genug, ß wir mit der Beistimmung nur anfangen (ut incipiamus tantum assentiri). Diese heologie weckte sogar in Luther einen so lebhaften Widerhall, daß er ausrief: „Ja, eber Doctor Jona, wenn es einer kunnt so geleuben, wie es dasthet, so must eines ertz vor Freuden zuspringen! Das wer gewiß. Darumb werden wir dahin nicht mmen, daß wirs fassen.“ [6] Am Himmelfahrtstage 1540 schrieben seine Schüler s seinem Munde die Worte auf: „Ich habe Jonas gern, aber, wenn er zum immel fahren und uns entzogen würde, was würde ich denken? . . . Wunderbar, begreifs nicht und kanns nicht glauben, doch alle Apostel haben geglaubt. . . Ach erß nur glauben kundt!“ [7]

Den Glauben bei den Landleuten um Wittenberg fand Jonas so gering und ifruchtbar, daß er einmal mit großem Zorn darüber Klage führte. Luther suchte n zu beschwichtigen: Gottes Strafe werde zur rechten Zeit doch noch über diese auern kommen; Gott sei stark genug, mit ihnen fertig zu werden. Er setzte, Jonas cht gebend, bei: „Ists nit Schande, daß es in der ganzen Pfarrei Wittenberg ur einen Bauer in den vielen Dörfern gibt, der ernstlich seine Hausgenossen zum Wort Gottes und zum Katechismus mahnt? Die andern gehen alle zum Teuffel!“ [8]

---

[1] Ebd. S. 106.

[2] H. Weller an die Ratsherren von Halle 18. April 1567, Briefwechsel des Justus onas, hg. von G. Kawerau 2, S. 343.

[3] Cordatus, Tagebuch S. 26, wo er anführt, daß Luther auch an Käthe die langen eden tadelte, quibus ipsa perpetuo optima verba eius interturbabat. Et D. Ionas eadem at virtute.

[4] Colloq. ed. Bindseil 2, p. 317 sq. [5] Ibid. 3, p. 219. Siehe oben S. 88.

[6] Mathesius, Tischreden S. 313, im Jahre 1543. [7] Ebd. S. 79.

[8] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 175: tantum unum habere rusticum ex tot pagis *etc.*

Justus Jonas hieß eigentlich Jodocus (Jobst) Koch und war aus Nordhausen in der Provinz Sachsen gebürtig. In seinem Bildungsgange hatte er ähnlich wie Bugenhagen keine theologischen Studien aufzuweisen, da er sich vielmehr ganz auf Jurisprudenz und als glühender Erasmianer auf Humanismus verlegt hatte. Er wurde zu Erfurt 1514 oder 1515 Priester, 1518 Doktor beider Rechte und Inhaber eines einträglichen Kanonikates, schloß sich an Luther auf dessen Reise nach Worms an und siedelte im Juli 1521 nach Wittenberg über, wo er an der Universität kanonisches Recht und dann alsbald, von der theologischen Fakultät zum Doktor promoviert, Theologie vortrug und zugleich die Propstei an der Schloßkirche inne hatte.

Im Jahre 1522 heiratete er eine Wittenbergerin und verteidigte im folgenden Jahre den Schritt gegen Johann Faber in einer Schrift Adversus J. Fabrum, scortationis patronum, pro coniugio sacerdotali, ähnlich wie Bugenhagen nach seiner Heirat sich zur literarischen Rechtfertigung der Priesterehe veranlaßt sah. Er las 1523 über den Römerbrief. Von seinen Publikationen wurden die Übersetzungen Lutherscher Schriften besonders hoch angeschlagen.

Sein praktischer, juristisch geschulter Sinn und seine Geschäftstüchtigkeit, nicht minder aber die von Luther dem federgewandten Mann gewidmete Freundschaft verschafften ihm die Würde des theologischen Dekanates für die ganze Zeit von 1523 bis 1533. Jonas nahm als „Theologe durch Wahl", wie ihn Luther im Unterschied zu den „Theologen von Natur" (Amsdorf) nennt, an allen wichtigen Aktionen des Luthertums teil, am Marburger Gespräch, am Augsburger Reichstag, an den kursächsischen Visitationen seit 1528 und an der Einführung der Glaubensneuerung im Herzogtum Sachsen 1539. Seit 1541 begründete und leitete er das lutherische Kirchenwesen in der Stadt Halle, die bis dahin Residenz des Kurfürsten und Kardinals Albrecht von Mainz gewesen war. Seit dem Schmalkaldischen Kriege gestalteten sich unter harten Schicksalsschlägen seine inneren Beschwerden zu einem Gemütsleiden aus. Melanchthon redet von seiner „erkrankten Seele" (animus aegrotus). Es war eine Art des damals bei enttäuschten und gebrochenen Männern des neuen Kirchenwesens öfter vorkommenden morbus melancholicus [1], auf dessen Grunde religiöse Beunruhigung (von „geistlicher Anfechtung", sagt Kawerau) nicht zu verkennen ist. Nach dem Berichte des neugläubigen Cyriakus Schnauß (1556) und eines Anonymus hätte er indessen eine hellere Todesstunde gefunden († 9. Oktober 1555) [2]. Zu den Schatten in seinem Bilde gehört die „persönliche gehässige Art seiner Polemik", wie sie z. B. Johann Faber, Witzel, die von ihm mit Verleumdungen angegriffen wurden, erfahren mußten, und „die stete, oft kleinliche Sorge um Vermehrung seiner Einnahmen" [3].

---

[1] Siehe unten XXIV, 4: Ein Zeitübel: Zweifel und „Melancholie".

[2] Vgl. G. Kawerau in Jonas' Briefwechsel 2, S. LV f und Derf. in Realenzyklopädie für protestant. Theologie[3], Art. Jonas.

[3] Kawerau in Realenzyklopädie a. a. O. Bezüglich der Polemik gegen Witzel räumt Kawerau in Jonas' Briefwechsel 2, S. XXXVIII ein: „Georg Witzels historia" von Jonas sei keine „lautere Quelle", und von der Polemik gegen den Kaiser führt er S. XLIX an, wie Jonas im Schmalkaldischen Krieg gegen denselben als „Antichristen" beten ließ.

XX.

Einigungsversuche gegenüber dem beabsichtigten Konzil.

1. Zürich, Münster, Wittenberger Konkordie 1536.

Die Spannung zwischen Luther und den schweizerischen Theologen wuchs nach Zwinglis Tod immer stärker an. Die Erben des Zwinglischen Neuerungswerkes klagten bitter über die lieblose Behandlung und die tyrannische Ausschließlichkeit, der sowohl Zwinglis Andenken als ihre eigenen Personen und Lehrmeinungen zu Wittenberg begegneten.

So schrieb Leo Judä, ein Haupt der Schweizer, im Jahre 1534 an den ihm geistesverwandten Butzer in Betreff dessen Auftretens gegen Schwenkfeld, das er belobte, indem er die Gelegenheit benutzt, seinen argen Groll gegen Luther zu äußern: „Wenn die Bekämpfung Schwenkfelds in Ordnung ist, warum schreiben wir nicht auch so gegen Luther? Warum lassen wir nicht die Aufforderung ergehen, daß man sich vor ihm hüten möge, so er doch nicht bloß in der Lehre vom Sakrament, sondern auch in andern Sätze aufstellt, die mit der Heiligen Schrift den denkbar größten Widerspruch bilden. Und da übergibt er uns dem Satan und verhängt über uns die Trennung!“ [1]

Martin Butzer selbst beschwerte sich 1534 seinem zwinglianischen Freunde Bullinger gegenüber: „Die Wut ist unerträglich, mit der Luther gegen alle anstürmt und rast, von denen er nur denkt, daß sie abweichend urteilen, sie brauchen nicht einmal Gegner zu sein. So verflucht er die frömmsten Männer und die, welche bisher die nützlichsten Dienste der Kirche erwiesen haben. Nur dieser Umstand hat mich in die Arena geführt und veranlaßt, in diesem Sakramentsstreit mit euch die Stimme zu erheben.“ [2]

Heinrich Bullinger, der Führer der schweizerischen neugläubigen Partei nach Zwingli, schrieb später an Butzer: „Luthers rohe Feindseligkeit möchte noch hingehen, wenn er nur das alte Ansehen und die Zuverlässigkeit der Heiligen Schrift unangetastet ließe... So weit ist es mit dem stolzen Geiste dieses Menschen gekommen, während alle Prediger und Kirchendiener seine Schriften ohne Unterschied als Orakel anbeten, und während sein Geist als ein apostolischer gepriesen wird, aus dessen Fülle alle geschöpft hätten. Die bisherigen Vorgänge lassen wahrlich sehr befürchten, daß dieser Mensch noch großes Unglück über die Kirche bringen werde.“ [3]

Wie Luthers Werk sich von der schweizerischen Religionsneuerung sonderte, so schied es sich auch, und mit gleichem, wenn nicht größerem Nachdrucke von den Wiedertäufern, wiewohl deren Sekten in ihrem Entstehen und Fortgange gerade aus Luthers Lehren von der Bibel als alleiniger Glaubensquelle und von der

---

[1] Am 9. Februar 1534, bei Kolde, Analecta Lutherana p. 204. Andere hierhergehörige Stellen s. oben S. 229.

[2] An Bullinger 9. April 1534, ibid. p. 205: furit et debacchatur in quoslibet .. sicque devovet viros sanctissimos *etc.*

[3] Brief vom 8. Dezember 1543. Vgl. Heß, Leben Bullingers 1, S. 404 f.

entscheidenden Geltung des inneren Wortes, die größte Nahrung gesogen hatten [1]. „Die Bewegung der Wiedertäufer ist ein Produkt der religiösen Neuerung des 16. Jahrhunderts", „die schwärmerische Sekte war eine Folge der sogenannten Reformation" [2]. Trotz der starken Verfolgung, die sie besonders in der Schweiz und in Oberdeutschland traf, verbreitete sich ihr verführerisch anziehendes Konventikelwesen über die andern deutschen Landesteile. Ein kaiserliches Mandat vom 4. Januar 1528 setzte Todesstrafe auf das Täufertum, indem die sakrilegische Wiederholung, eigentlich Zerstörung der Taufe, als religiöses Kapitalverbrechen geahndet wurde.

Das von Luther öfter mit Verwunderung betrachtete Anwachsen der Täufer, das allen Gewaltmaßregeln trotzte, erklärt sich nicht nur aus der elementaren Gewalt des neu entfesselten religiösen Subjektivismus über die Massen, sondern auch aus dem Umstande, daß schon vor Luther viele glimmende oppositionelle Elemente vorhanden waren, die sich den Wiedertäufern anschlossen. Anhänger strömten ihnen auch in großer Zahl zu, die von Luther enttäuscht waren, indem sie die auf sein Werk gesetzten Hoffnungen der Sittenbesserung nicht erfüllt sahen und, ohne an die Rückkehr zur Kirche zu denken, von der scheinbaren Strenge dieser Sekten eine Läuterung des christlichen Lebens erwarteten. Die populären Predigten und Sitten der Täuferapostel mit den Anklängen an das apostolische Zeitalter der Kirche wirkten mächtig auf religiös angeregte niedere Volkskreise; die mit standhaften Leiden ertragene Verfolgung erwarb ihnen Bewunderung und Sympathie. Die Sektierer waren stolz auf „die opferfreudige Bruderliebe in ihren Gemeinden im Gegensatz zu dem Pochen auf einen Glauben, der nur zu oft die Frucht der Werke fehlen ließ" [3].

Sie widersprachen der lutherischen Rechtfertigungslehre so entschieden und hielten so unumwunden an dem alten kirchlichen Grundsatz über die Notwendigkeit des Mitwirkens von seiten des Menschen zur Erlangung der Begnadigung durch Gott, daß Luther sie deshalb mit den Papisten zornig auf eine Linie stellte: „Es sind Füchse", schrieb er, „die mittels des Schwanzes mit den Papisten verbunden sind, obgleich der Kopf verschieden ist. Sie tun nach außen, als wären sie große Feinde derselben, und doch haben sie innerlich mit ihnen die gleiche Irrlehre gegen den einzigen Retter Christus, der da allein unsere Gerechtigkeit ist." [4] Ebenso widersprachen die Wiedertäufer der lutherischen Abendmahlslehre, indem sie mit den Zwinglianern die wahre Gegenwart leugneten. Allerdings spalteten sich ihre eigenen Gemeinden wieder sehr stark sowohl im Bekenntnis als in den sittlichen Beobachtungen. Die letzteren liefen vielfach nur auf einen Schein von Strenge hinaus, der die Untugenden des Wandels und einen frivolen Genuß der „Freiheit des Evangeliums" zudeckte.

---

[1] Siehe Bd 1, S. 627 ff.

[2] So F. X. Funk im Kirchenlexikon², Art. Wiedertäufer, Sp. 1491 1483.

[3] G. Kawerau in Möllers Kirchengeschichte 3³, S. 92.

[4] Comment. in Galat. ed. Irmischer 1, p. 8.

Der Gegensatz Luthers zu den Täufern gereichte dem Luthertum in mancher Beziehung zum Vorteile; er war vom Gedanken der Selbsterhaltung eingegeben und unterstützt. Die Katastrophe zu Münster in Westfalen zeigte, daß man zu Wittenberg gegenüber ihren Ausschreitungen von richtigem Instinkte geleitet gewesen war. Allerdings ging bei der schroffen und entschiedenen Ablehnung der Täufersekten durch Luther auch manches Gute verloren, das die protestantische Partei durch versöhnlichen Austausch mit besseren Geistern auf dieser Seite hätte gewinnen können; denn deren Kritik setzte eben doch ein, wo viele Mängel waren.

Als 1534 die Wiedertäufer zu Münster die volle Gewalt erlangten, trat der Schwärmergeist in seiner dortigen Ausartung auch gegen Luther auf. Die entsetzlichen Ausschreitungen der Münsterschen Wiedertäuferei mußte er natürlich aufs höchste mißbilligen, besonders als die evangelische Freiheit in der Zwangsvielweiberei in den häßlichsten Fleischesdienst umschlug. Diese Rottengeister, voll Haß gegen Wittenberg, riefen aus Rache: „Es seien zween falsche Propheten, der Papst und der Luther; doch sei der Luther ärger als der Papst.“ [1] Für seinen Teil erklärte Luther angesichts ihrer Willkür und Grausamkeit: „Ah, was soll ich doch von diesen elenden Leuten zu Münster schreiben? Muß mans doch an der Wand greifen, daß der Teufel daselbs leibhaftig haushält, und gewißlich ein Teufel auf dem andern wie die Kröten sitzen.“ [2]

Nachdem am 25. Juni 1535 das belagerte Münster gefallen und der dortigen Schreckensherrschaft unter Hinrichtung der Rädelsführer Johann von Leiden und seiner Freunde ein Ende bereitet war, richteten Anhänger Luthers ihre Augen auf die „sakramentiererischen“ Zwinglianer der Schweiz und in Süddeutschland mit einiger Hoffnung auf Entgegenkommen von ihrer Seite.

Papst Paul III. hatte 1534 den Thron bestiegen. Als er ernstlichere Absichten an den Tag legte, das ökumenische Konzil zur Beilegung der Glaubensspaltung zusammenzuberufen, trat unter den Anhängern des neuen Glaubens das lebhaftere Bedürfnis nach einem Zusammenschluß behufs gemeinsamer und wirksamer Bekämpfung der katholischen Kirche hervor. Die politische Lage beförderte auf ihrer Seite solche Bestrebungen. Der Religionsfriede von Nürnberg 1532 war ausdrücklich nur für eine kurze Zeit gewährt; deshalb suchte man die eigene Existenz und die Hoffnung auf Zunahme der Partei sicherer zu gestalten.

Es begann im Jahre 1535 ein Hoffnungsstern, der irgend ein Übereinkommen verhieß, aufzuleuchten. Darüber schrieb Luther im August einem Vertrauten: „Es wird die Einigung (concordia) zwischen uns und den Sakramentierern versucht mit großer Hoffnung und Sehnsucht. Christus mache sie zu einer ernsten und hebe in seiner Güte dies große Ärgernis, damit es nicht gehoben werden muß mit starken Mitteln, wie dasjenige zu Münster beseitigt

---

[1] So wenigstens Luther in der Vorrede zu einer Schrift von Urban Regius gegen die Münsterschen Wiedertäufer, Werke, Erl. A. 63, S. 332: „So schreiben sie: Es seien“ usw. Luther ist bestrebt, den Gegensatz aufs schärfste hervorzuheben.

[2] In der Vorrede zu einer „Neuen Zeitung von Münster“, ebd. S. 336. Vgl. Luthers Brief an Friedrich Myconius vom 5. Juli 1534, Briefwechsel 10, S. 62: De anabaptistis Monasteriensibus parum curo. Satan furit, sed stat Scriptura.

wurde."[1] Die Schweizer Theologen stehen ihm also im Grunde noch auf einer Linie mit den Urhebern der menschenunwürdigen Greuel in der Stadt Westfalens.

Welche „Konkordie" war bei solcher Stimmung zu erwarten, wollte nicht die zwinglianische Partei sich und den Meister ohne Rückhalt verleugnen?

Hauptsächlich betrieben Landgraf Philipp von Hessen und der Theologe Martin Butzer die Annäherung der Schweizer und der mit ihnen gleichgesinnten „Evangelischen" in Oberdeutschland an Luther.

Der unermüdliche, für die Union wie für ein Lebensideal eingenommene Butzer hatte schon auf dem Augsburger Reichstage eine Verständigung mit den Norddeutschen, und nicht ganz erfolglos, angebahnt; er wußte zu Coburg Luther am 25. und 26. September 1530 für die Meinung zu gewinnen, daß ein Übereinkommen zunächst mit den Straßburgern in der Sakramentsfrage möglich sei[2]. Daraufhin hatte er mit seiner Vergleichsformel, die geschmeidig den Gegensatz zwischen der Leugnung der Gegenwart Christi im Sakrament und ihrer Annahme zudecken sollte, Oberdeutschland und die Schweiz durchzogen auch zu Kassel 1534 mit Melanchthon verhandelt, wobei er, anscheinend im Namen von zahlreichen oberdeutschen Theologen, vermittelnde Erklärungen abgab, die Luther befriedigten.

Nach weiteren Schritten sollten Friedensverhandlungen in Eisenach im Frühjahr 1536 stattfinden, jedoch wurden sie, weil Luther wegen Krankheit und neuen Bedenklichkeiten nicht erschien, nach Wittenberg auf den 22. Mai und die folgenden Tage gleichen Jahres verlegt, wohin sich die Vertreter von Straßburg, Augsburg, Memmingen, Ulm, Eßlingen, Reutlingen, Frankfurt und Konstanz, begleitet von den Lutheranern Menius aus Eisenach und Myconius aus Gotha begaben. Von den Schweizern war kein Vertreter anwesend.

Nach langen Verhandlungen wurde endlich von den Theologen der oberdeutschen Seite im Mai des Jahres 1536 zu Wittenberg eine Anzahl von Artikeln, die aus Melanchthons Feder stammten, angenommen, die sog. Wittenberger Konkordie[3].

Bezüglich der Taufe erkannten sie darin die Sitte der Kindertaufe an, und hinsichtlich der Beicht war erklärt, daß zwar die Beichtpraxis der früheren Kirche nicht zu billigen, aber ein demütiges Privatgespräch mit dem Prediger vor dem Empfang des Abendmahls und die Privatabsolution nützlich und heilsam seien. Hingegen wurde, was den Hauptzwiespalt, bezüglich der Gegenwart Christi im Sakrament betrifft, der Gegensatz nur scheinbar überbrückt. Die oberdeutschen Abgesandten nahmen zwar die Formel an, im Sakrament sei Leib und Blut des Herrn kraft der Einsetzungsworte Christi „wahrhaft und substantiell", so daß

---

[1] An Jakob Probst in Bremen 23. August 1535, Briefwechsel 10, S. 197 f.

[2] Vgl. Butzer an Luther 25. August 1530, in Luthers Briefwechsel 8, S. 209 ff; Nikolaus Gerbel von Straßburg an Luther 21. Oktober 1530, ebd. S. 292; Luther an Joh. Brismann in Riga 7. November 1530, ebd. S. 312: Sacramentarios, saltem Strassburgenses, nobiscum in gratiam redire spes est; jedoch setzt er von Butzers unwahrem Wesen sehr bezeichnend bei: Si non fallit quod dicit; admonui enim, ne simularet.

[3] Corp. ref. 3, p. 75 sq.

uch die „Unwürdigen" wahrhaft Leib und Blut Christi empfingen. Allein die
bschwächenden Deutungen, die sie und Butzer an ihrer Spitze sofort solchen
ätzen angedeihen ließen, offenbarten, daß sie dennoch gegen Luther bei der An-
hauung beharrten, Christus sei nicht leiblich, sondern nur für den Glauben gegen-
ärtig, den ja auch „Unwürdige" haben können, und teile sich nicht mit Fleisch
nd Blut, sondern nur seiner Gnade nach mit. „Die reale Gegenwart Christi
ihm [Butzer] doch immer nur eine geistige."[1] Immerhin hatten „die Ober-
nder, unter dem Drucke ihrer gefährdeten politischen Stellung, ihren Anschluß
n Luther vollzogen"[2], wenn auch die Städte zum Teil nur mit Einschränkungen
en Abmachungen ihrer Theologen beitraten.

Butzer bot danach eine unglaubliche Kunst der Interpretation und Be-
dung auf, um die befreundeten zwinglianischen Schweizer für den Beitritt zur
onkordie zu gewinnen.

Die Schweizer waren aber nicht so leicht hierzu zu bewegen; sie gelangten
otz mehrfacher freundlichen Schreiben Luthers nicht zu jener scheinbar vollen
inigung mit demselben, in welche die Oberdeutschen eingetreten waren. Nicht
oß sie, sondern auch Luther mit seiner damaligen von Politik eingeflößten
hwankenden und unklaren Haltung trug hierbei die Schuld. Die Bürgermeister
nd Räte der sieben Städte Zürich, Bern, Basel, Schaffhausen, St Gallen,
Rühlhausen und Biel richteten an ihn Schriftstücke in versöhnlichem Ton, aber
uther wollte jetzt trotz Bullingers Forderung nicht einmal des näheren die
ifferenzpunkte namhaft machen, die ihn von ihnen trennten. Er zog es in
gentümlichem Verhalten vor, ohne Hervorkehrung der Lehren „die Sachen zu
llen, glimpfen und zum besten zu fördern"[3], wobei er freilich ihre theologischen
nsichten recht wohl kannte und entschieden verwarf.

„Die Sache wird sich nicht in uns schicken, sondern wir müssen uns in
e Sache schicken"[4], das wurde für längere Zeit seine Parole. Er will ihnen
e Bruderhand reichen, ohne doch die Streitpunkte für Nebendinge halten zu
nnen; er hofft vielleicht auch in diesen allmählich mit den Gegnern eins
werden.

Man hat mit Recht Luthers Haltung namentlich im Vergleich mit der
üheren Härte auffällig gefunden. Auch von protestantischer Seite wird als
erkwürdig hervorgehoben „sein Wegsehen über die bei der Konkordie verbliebene
ifferenz, indem er hier mit Männern sich einigte, deren frühere Lehre für ihn
fährliche Irrlehre war und durch ein recht entschiedenes Zeugnis der Wahr-
it beseitigt werden mußte"[5]. Allerdings „die Weite, welche Luther hier dem
ekenntnis beließ", war ihm bekanntlich sonst gänzlich fremd.

---

[1] Köstlin-Kawerau 2, S. 348, wo von der Annahme der Konkordie.

[2] So Kawerau in Möllers Kirchengeschichte 3³, S. 125.

[3] Luther an Jakob Meyer, Bürgermeister von Basel, 17. Februar 1537, Werke, Erl. A.
, S. 172 (Briefwechsel 11, S. 201). Auf diesen Brief als besten Ausdruck seines Stand-
unktes berief sich Luther damals wiederholt.

[4] Ebd. [5] Köstlin-Kawerau 2, S. 348.

Die Erklärung seines geänderten Verfahrens liegt hauptsächlich in seinem dringenden Verlangen, „dem Papst und Kaiser furchtbar zu werden" durch die Vereinigung mit den Schweizer Kirchen und Städten, eine Hoffnung, die er selbst Wittenberger Freunden gegenüber verlauten ließ, freilich mit dem Beisatze: „Aber auf Menschen kann man sich nicht verlassen", „ich will Gottes Wort nicht übergeben"[1]. An den Herzog Albrecht von Preußen schrieb er denn auch voll Freude im Mai 1538: „Mit den Schweizern, so bisher mit uns des Sakraments halben uneins gewest, ists auf guter Bahn. . . Ich hoffe, Gott wolle des Ärgerniß ein Ende machen, nicht umb unser willen, die wirs nicht verdienen, sondern umb seines Namens willen und dem Gräuel zu Rom zum Verdrieß; denn dieselben sind solcher neuen Zeitung hart erschrocken und furchten sich."[2] Der Opportunismus hatte Luthers gewohnten Ton gegenüber den Zwinglianern ganz verändert.

Das Einigungswerk ging indessen, ehe es eigentlich gelungen war, schon wieder in Trümmer.

Nicht wenig trug Luthers neue ungemäßigte Sprache gegenüber den Schweizern dazu bei, den Mangel an Grundlage bei den ganzen Friedensbemühungen zu enthüllen. Er bereute allgemach infolge der Erfahrungen seinen Opportunismus. Der Ton, den er in seinen letzten Lebensjahren wider die Zwinglischen Irrtümer und deren Vertreter anschlug, war heftig. Als ein an ihn gerichtetes Schreiben der Evangelischen aus Venedig über die Zerrüttung der Kirchen durch den Sakramentsstreit klagte, sah er sich in der Antwort vom Juni 1543 zu dem Bekenntnis veranlaßt: Diese Züricher und ihre Nachbarn „sind von einem uns fremden Geiste, Trunkene, deren ansteckende Gemeinschaft man meiden muß"[3].

Seinem Freunde Link schrieb er damals: „Diese Schweizer und Züricher wollen sich durch ihren Stolz und Wahnwitz, wie Paulus sagt, verurteilen" (Tit 3, 11)[4]. Auch Zürich selbst gegenüber machte er bald kein Hehl mehr von seiner neuen Stimmung, indem er im August dahin schrieb: Mit den dortigen Predigern könne er keine Gemeinschaft haben; sie wollten die armen Leute durchaus mit sich in die Hölle führen; das über Zwingli ergangene Gottesgericht werde auch diese Prediger lästerlicher Lehre finden, da sie nun einmal Zwingli folgen wollen[5].

Im September gleichen Jahres erschien dann das energische „Kurz Bekenntniß Doctor Martin Luthers vom heiligen Sakrament"[6].

Einem inneren Bedürfnis folgend will er darin öffentlich Rechenschaft geben über seinen Glauben an das Abendmahl; und nicht bloß um die Schatten der Konkordie von sich selbst abzuwehren, sondern auch um der Sakramentsleugnung, die schon in seiner Nähe Melanchthon und andere angesteckt, zu wehren, spricht er frank und offen. Namentlich erklärt er in seiner gewohnten starken Sprache, vor seines „Herrn Richterstuhl diesen Ruhm mitbringen" zu wollen, „daß ich die Schwärmer und

[1] Colloq. ed. Bindseil 2, p. 46.
[2] Am 6. Mai 1538, Werke, Erl. A. 55, S. 200 (Briefwechsel 11, S. 357).
[3] Am 13. Juni 1543, Briefe, hg. von De Wette 5, S. 567 f.
[4] Am 20. Juni 1543, ebd. S. 571.
[5] An Drucker Christoph Froschauer in Zürich 31. August 1543, ebd. S. 587.
[6] Werke, Erl. A. 32, S. 396 ff.

Sakramentsfeinde Karlstadt, Zwingel, Ökolampad, Stenkefeld [Schwenkfeld] und ihre Jünger zu Zürich und wo sie sind, mit ganzem Ernst verdammt habe". Die Schwärmer treiben, sagt er, „ein groß Gewäsch" von geistlichem Essen und Trinken, aber es sind „Seelenmörder". Sie haben ein „durchteufelt Herz und Lügenmaul". Wer nicht an den Artikel von der Gegenwart Christi im Sakrament glaube, der könne auch nicht den Glauben von der Menschwerdung annehmen. „Darum heißts: rund und rein, ganz und alles geglaubt oder nichts geglaubt." So kommt er endlich selbst bei dem an, was ihm längst die Verteidiger der alten Kirche entgegengehalten hatten, indem sie ihm sagten: Räume er auf Grund vermeintlicher höherer Einsicht diesen oder jenen kirchlichen Glaubenssatz hinweg, so habe dies den gänzlichen Ruin des Glaubens zur Folge, das Gefüge sei unzertrennlich, die göttliche und die kirchliche Autorität sei für alle Artikel die gleiche; mithin alles angenommen, oder man werde schließlich nichts in der Hand behalten!

2. Die Konzilsbemühungen. Vergerio bei Luther, 1535.

Schon Papst Klemens VII. († 1534) hatte, obwohl er in früheren Jahren wegen der Erfahrungen zur Zeit der Reformkonzilien gegen die Konzilsberufung mit Bedenken erfüllt war, doch gegen Ende seines Lebens zu Bologna 1533 dem Kaiser Karl V. das ökumenische Konzil zugesagt. Er hatte auch den französischen König Franz I. bei der persönlichen Zusammenkunft zu Marseille im gleichen Jahre zu überreden versucht, der Abhaltung desselben in einer der italienischen Städte, über die der Papst und der Kaiser sich zu Bologna geeinigt hatten, zuzustimmen [1]. Aber der König Frankreichs war, als Rom sich schon bereit zeigte, das größte Hindernis des Konzils gewesen; er hatte das Zustandekommen hintertrieben, weil er Deutschland nicht zu innerer Ruhe kommen lassen wollte.

Erst dem Nachfolger Klemens' VII., dem Papste Paul III., war es gegeben, nach manchen Bedenklichkeiten und noch größeren äußeren Schwierigkeiten die Angelegenheit der dringend nötigen Kirchenversammlung erfolgreich weiter zu fördern.

Er sandte gleich beim Beginne seines Pontifikates drei Nuntien zur Vorbereitung des Bodens des Konzils aus, Rodolfo Pio de Carpi nach Frankreich, Giovanni Guidiccione nach Spanien, Pierpaolo Vergerio nach Deutschland. Der letztere begegnete an den katholischen Höfen bereitwilliger Geneigtheit zur Unterstützung des Konzils, während die evangelischen Häupter sich in der unten näher zu betrachtenden Form ablehnend verhielten.

Karl V. war mit der Wahl von Mantua als Konzilsstadt einverstanden. So berief denn Paul III. trotz der Haltung der Protestanten im Jahre 1536 durch die Bulle vom 2. Juni die Kirchenversammlung nach Mantua für das folgende Jahr auf den 23. Mai. Selbstverständlich sollten als Normen für die Zusammensetzung und die Verhandlung nur die auf den bisherigen anerkannten Konzilien befolgten gelten.

---

[1] Siehe Concilii Tridentini Actorum Pars 1, ed. S. Ehses, 1904, Einleitung von Ehses Kap. 10. Vgl. Pastor, Geschichte der Päpste 4, 2, 1907, S. 471 ff 582 ff; 5, 1909, S. 31 ff.

Die obengedachte Reise des Nuntius Vergerio durch Deutschland verdient wegen seiner Begegnung mit Luther nähere Aufmerksamkeit.

Der aus Capodistria gebürtige päpstliche Gesandte, ein sehr gewandter, aber in der Theologie wenig unterrichteter geistlicher Hofmann, trat am 10. Februar 1535 über Wien seine Rundfahrt an, begab sich zu den bayerischen Fürsten und nach Schwaben, und später an den Main und den Rhein, kam nördlich bis Lüttich, dann nach Köln und durch Sachsen nach Brandenburg. Auf der Weiterreise von Berlin übernachtete er zu Wittenberg, hatte daselbst mit Luther die Zusammenkunft und kehrte über Dresden und Prag nach Wien zurück. Überall suchte er nicht bloß für den päpstlichen Plan der Abhaltung des Konzils in einer italienischen Stadt zu wirken, sondern auch die vielfach verbreiteten und für die Kirche gefährlichen Ideen eines deutschen Nationalkonzils nach der erhaltenen päpstlichen Anweisung zu bekämpfen. Er war beredt, hatte Scharfblick für Geschäfte und eine feine Beobachtungsgabe. Zu große Hoffnungen setzte er jedoch auf seine Erfolge bei den Protestanten. Die höfliche Aufnahme bei deren Machthabern und die ihm bereiteten Ehren, die ihm schmeichelten, galten nicht der von ihm vertretenen Sache.

Was sein Besuch in Wittenberg und die Besprechung mit Luther eigentlich sollte, ist nicht zu ersehen. Einen Auftrag besaß er dazu nicht. Hoffte er wirklich, Luther für das Konzil und eine wahre Einigung zu gewinnen, so war es eine arge Täuschung. Er setzte sich und sein Amt zwecklos bei dem Abenteuer Beleidigungen aus und gab dem Geladenen willkommenen Anlaß zu späterer Großsprecherei. Luther belehrte ja noch 1535 das Volk in einer Schrift, in der er das Konstanzer Konzil lächerlich machte, wie wenig von Konzilien zu halten sei; durch dies Konzil habe die Papstkirche zu Christus gesprochen: „Du bist ein Ketzer, und deine Lehre ist des Teufels"; die römische Kirche sei darum „nicht mit sieben, sondern mit sieben und siebenzig Tonnen voll Teufel besessen"[1]; es sei einmal Zeit, daß Christus „die wüthige, blutdürstige roth Hure hinten und vorne aufdecke und zeige ihre Schande aller Welt", zur Beendigung nämlich „der Schmache so dem lieben Heiland geschehen ist und noch geschicht durch die Drachenköpfe, die dem Papsteſel zum Hintern auskucken und speien"[2].

Wir kennen aus dem umständlichen Nuntiaturberichte Vergerios und aus einigen andern Nachrichten die Einzelheiten der merkwürdigen Zusammenkunft des Bannerträgers der Glaubensneuerung mit dem Abgesandten des Hauptes der Christenheit[3].

---

[1] Werke, Erl. A. 31, S. 395 f, in der Schrift Etliche Sprüche wider das Concilium Obstantiense (Constantiense).

[2] Ebd. S. 393. Vgl. ebd. S. 411 ff seine spöttische „Ausschreibung eines heiligen, freien, christlichen Conciliums".

[3] Vergerio an Ricalcati 13. November 1535, in den Nuntiaturberichten aus Deutschland 1533—1559, Bd 1 hg. von W. Friedensburg, 1892, S. 539 ff. Corp. ref. 2, p. 987 nach Spalatins Aufzeichnung. Werke, Erl. A. 62, S. 58 (Tischreden). Pallavicini, Storia del Concilio di Trento l. 3, c. 18. Sarpi id. l. 1, n. 74. Vgl. Köstlin-Kawerau 2, S. 371 ff. Pastor a. a. O. 5, S. 49 f.

Am 6. November zu Wittenberg angelangt, zog der Nuntius mit einundzwanzig Pferden zum Schlosse, wo er vom Schloßhauptmann Metzsch beherbergt wurde. Er ließ Luther durch Metzsch für den Abend zu sich bitten. Aber für den Abend lehnte derselbe ab; der folgende Morgen wurde zum Besuche bestimmt. Luther ließ sich für sein Erscheinen sorgfältig rasieren und das Haar ordnen, auch seine besten Kleider wollte er anziehen und eine goldene Kette umhängen. Dem Barbier sagte er spaßhaft, er müsse vor dem Gesandten jung erscheinen, damit dieser die Meinung bekomme, er könne noch viel anrichten, und damit man sich zu Rom vor ihm fürchte; er wolle den römischen Herren ein gut Kapitel lesen; nachdem sie ihn und die Seinigen genug geärgert hätten, wolle jetzt auch er sie ärgern. Er fuhr zu Wagen mit dem Wittenberger Pfarrer Bugenhagen zum Schlosse, „der deutsche Papst", wie er sagte, „und der Kardinal Pomeranus, Gottes Werkzeuge".

Nach der Vorstellung, bei der er wenigstens den Hut abnahm (denn er mied dem Nuntius gegenüber sonst jedes Zeichen der Ehrerbietung), wurde er eingeladen, mit diesem zusammen das Frühstück einzunehmen. Im Gespräch kehrte er geflissentlich seine echte Gesinnung durch ein feindseliges, herausforderndes Benehmen hervor. „Ich habe während des ganzen Tisches den wahren Luther gemacht", meldet er selbst danach an Justus Jonas [1], „was ich für Reden getan, kann kein Mensch schreiben." Bei der Begrüßung fragte er sofort ironisch, ob er, der Nuntius, ihn nicht auch schon in Italien als trunksüchtigen Deutschen habe verschreien hören.

Von seiten des Nuntius geschah bald des Papstes Paul III. Erwähnung. Luther sagte, er erkenne an, derselbe möge ein kluger und rechtschaffener Mann sein, so habe man schon, während er in Rom war, über den Farnese geredet. Es war die einzige freundliche Äußerung, die er gegen Vergerio tat, nur setzte er auch hier mit spöttischem Lächeln bei, damals zu Rom habe er selbst ja auch noch das Meßopfer dargebracht.

Luthers Antwort auf den Konzilsvorschlag wird aus seinem Munde in den „Tischreden" in folgender Form mitgeteilt: „Ich will kommen", habe er gesagt, „aber ihr Papisten arbeitet und bemühet euch vergebens .. denn im Concilium handelt ihr nichts von heilsamer Lehre, nichts von Sakramenten, nichts vom Glauben, der allein gerecht und selig macht .., sondern nur von Narren- und Kinderwerk, wie lange Kleider und Röcke die Geistlichen und Pfaffen tragen, wie breit der Gürtel und wie groß die Platten sein sollen" usw. Dieser Bericht behauptet, über solche beleidigende Erklärung hätte Vergerio, zu seinem Begleiter gewendet, bemerkt: „Der trifft wahrlich den rechten Zweck im ganzen Häupthandel." Vergerio war dafür doch wohl zu klug und ehrlich. Es wird sich um irgend eine andere begütigende Äußerung des Diplomaten handeln.

Vom Fortgang des Gesprächs über das Thema des zusammenberufenen ökumenischen Konzils lesen wir dann bei Vergerio, Luther hätte mit unerträglicher Anmaßung gerufen: „Wir brauchen kein Konzil für uns und die Unsrigen, denn wir haben schon die feste evangelische Lehre und Ordnung; aber die Christenheit braucht das Konzil, damit sie Irrtum und Wahrheit kennen lerne, soweit sie noch im Irrtum befangen ist." Der Nuntius sprach hierzu stark sein Befremden aus: „Ja, ich will zum Konzil kommen", unterbrach ihn Luther zornig, „ich will meinen Kopf verlieren, wenn ich nicht meine Lehre gegen alle Welt verfechte. Dieser Zorn meines Mundes ist nicht mein Zorn, sondern Gottes Zorn!" — Wer Luther kennt, zweifelt

[1] Am 10. November 1535, Briefwechsel 10, S. 267: Egi Lutherum ipsum tota mensa.

nicht, daß er wirklich unter gewissen Umständen, insbesondere unter sicherem Geleite, zum Konzil in der Tat gekommen wäre, freilich nur, um auch dort „den wahren Luther zu machen". An Vermessenheit dafür gebrach es nicht. Er erklärte sogar, alle Orte für das Konzil anzunehmen, Mantua, Verona, Bologna; und bei der Erwähnung, daß Bologna dem Papst gehöre, entblödete er sich nicht, dem päpstlichen Vertreter zuzurufen: „Guter Gott, also auch diese Stadt hat der Papst an sich gerissen." Mit solcher Bereitheit Luthers zum Konzil äußert sich der Nuntius in seinem nach Rom gesandten Bericht merkwürdigerweise zufrieden.

Vergerio sprach auch vom damals kirchenfeindlichen englischen König Heinrich VIII.; denn da ein Gesandter von diesem, Robert Barnes, gerade damals bei Luther zu Wittenberg weilte, hoffte er etwas von den zu erwartenden Schritten des Königs zu hören. Luther beobachtete jedoch die größte Zurückhaltung. Er spielte, wie er sich brieflich äußerte, den Stellvertreter des Barnes mit den „verdrießlichsten Reden", d. h. mit solchen, die den Gesandten verdrießen und ärgern mußten. Bei Erwähnung der grausamen Hinrichtung des Erzbischofs John Fisher, der im Gefängnis Kardinal geworden, platzte er heraus, sein Tod sei eine Schickung von oben dafür, daß er sich die Kardinalswürde erworben durch Bekämpfung des Evangeliums.

Als Vergerio dann die Rede auf die Wittenberger Hierarchie brachte, sagte Luther ironisch, sie weihten allerdings auch zu Wittenberg Priester, und der anwesende Pfarrer Bugenhagen sei „der dafür verordnete Bischof; dieser weihe, wie es St Paulus gelehrt habe"; umsonst hätten die „allerheiligsten Bischöfe" der Papisten den Lutherschen Predigern die Weihe verweigert. Er kam auf seine Familie und teilte mit, in seinem Erstgebornen gerne einen großen Prediger, Priester und Lehrer des Evangeliums hinterlassen zu wollen. Von der „ehrwürdigen Nonne", die er geehelicht, habe er bis jetzt drei Knaben und zwei Mädchen geschenkt erhalten. Verschiedene Übungen des kirchlichen Lebens kamen zur Sprache, und Vergerio bemerkte entgegenkommend, er habe bei den deutschen Protestanten doch manches anders gefunden, als ihm berichtet worden. Er berührte das Fasten. Luther äußerte schroff, gerade weil die Päpste es geboten, wolle man es nicht halten; wenn die Verordnung dagegen vom Kaiser ausginge, würden sie dieselbe befolgen, und er wolle es loben, falls dieser auch für zwei Tage in der Woche ein vollständiges Fasten beföhle.

Obwohl solche Redensarten den Gesandten, der sie sehr ernst nahm, aufbrachten, wie es sein Bericht zu erkennen gibt, fand er dennoch im Gespräche Muße genug, den ihm Gegenübersitzenden scharf zu beobachten. Er beschreibt seine Kleidung: ein Wams aus dunkelm Kamelottzeug, die Ärmel mit Atlas eingefaßt, darüber ein Rock von Sarscheſtoff, mit Fuchspelz gefüttert, ziemlich kurz [1]. Auch die großen groben Knöpfe hebt der Italiener an dem Anzuge hervor. An den Fingern sah er mehrere Ringe, um den Hals die schwere, goldene Kette. Er fand, daß Luther nicht geschickt Latein sprach, und meinte vermuten zu dürfen, gewisse Bücher mit besserer Latinität seien nicht von seiner Feder. Dafür gibt es keinen Beweis. Luther bemerkte ihm, er sei nicht gewohnt, Latein zu sprechen, das Deutsche sei seine stärkere Seite. Er sehe kräftig aus, sagt Vergerio, und obschon er fünfzig überschritten, scheine er keine vierzig Jahr alt zu sein. Seine Züge fand er ausnehmend grob, entsprechend seinem Auftreten, das „Anmaßung, Böswilligkeit und Unüberlegtheit" vor sich hergetragen habe. Seine Reden hätten an den Tag gelegt, „wie

[1] Köstlin-Kawerau 2, S. 375.

er alles, was er tut, in Gereiztheit tut, mit Ärger und wie um sich zu rächen; ohne Tiefe, ohne Urteil, ein Tropf" [1].

Vergerio wollte auch einen dämonischen Zug in ihm entdecken. Je länger er den stechenden unheimlichen Blick seines Auges betrachtet habe, schreibt er, desto mehr habe dieser ihn an gewisse Personen erinnert, die von manchen für besessen gehalten wurden; die Glut, die Unruhe, dann die Wut und Zornmütigkeit, die sich im Auge ausdrücke, sei ganz dieselbe wie bei jenen [2]. Er beruft sich selbst auf die Umstände seiner Geburt und seines früheren Lebens (ohne sie zu nennen); er habe sie von intimen Freunden Luthers, die ihm bis zur Zeit seines Klostereintrittes nahe standen, erfahren, und sie ließen ihn um so eher glauben, daß ein Teufel von ihm Besitz genommen habe [3]. Obgleich er bald danach sich zweifelnd ausdrückt („sei er besessen oder nicht"), so wurden doch seine obigen Zeilen zum Anlaß, daß Contarini vom Legaten Vergerio schrieb: „Er hat gefunden, daß Martin vom Teufel gezeugt wurde." [4] Contarini spielt damit auf eine alberne Fabel an, welche, wie unten gezeigt wird, bis jetzt zuerst bei dem katholischen Schriftsteller Petrus Sylvius (s. XXVII, 1) nachweisbar ist. Was übrigens der Legat des weiteren über die Lebensstellung von Luthers Vater und Mutter sagt, erweckt kein sonderliches Vertrauen zur Zuverlässigkeit seiner Informationen über Luthers Jugend. Zu Rom war man überhaupt über Luther durch frühere Gewährsmänner besser unterrichtet worden, schon ehe das definitive Urteil gegen ihn geschah. Die Oberflächlichkeiten des neuen Berichterstatters konnten das Wesen der dortigen Auffassung nicht mehr beeinflussen.

Nachdem der Legat Vergerio zu Anfang 1536 mit übergroßen Erwartungen nach Rom zurückgekehrt war, arbeitete er an der obengenannten Bulle mit, die das Konzil für 1537 nach Mantua berief. Im gleichen Jahre erlangte er noch die bischöfliche Würde; aber zu diplomatischen Geschäften fand er seltener Verwendung, als er gewünscht hätte. Seit 1541 gingen ungünstige Gerüchte über seine kirchliche Haltung um; er schien sich protestantischen Ideen zuzuwenden, wiewohl von Teilnehmern des gegen ihn zu Venedig geführten Prozesses seine Unschuld beteuert wurde. Ende 1548 fiel er offen von der Kirche ab und floh nach Graubünden, um sich in den Dienst des neuen Glaubens zu stellen, bis er im Drange, sich hervorzutun, auch dem dortigen Zwinglianismus den Rücken wendete und sich in Tübingen niederließ. Nach unstäter Tätigkeit gegen die römische Kirche auf vielen Reisen, überall vordringlich und von ungezügeltem Temperamente, starb er unversöhnt mit der Kirche zu Tübingen im Jahre 1565 [5].

---

[1] Senza nervo, senza iudicio et una bestia. Nuntiaturberichte S. 543. Bestia heißt in solcher Verbindung auch heute noch nicht Bestie, nicht einmal Tier, sondern törichter, unbrauchbarer Mensch.

[2] Ha li occhi sguerzi, li quali quanto più io mirava, tanto più mi pareva di vederli appunto simili a quelli, che qualche volta io ho veduto, di qualche uno iudicato inspiritato, così affogati, inconstanti et con certo come furor et rabie, che vi si vede dentro (p. 541).

[3] Che egli habbia qualche demonio adosso.

[4] Bei Friedensburg, Nuntiaturberichte S. 554.

[5] Für Vergerio, insbesondere für seinen Prozeß s. G. Buschbell, Reformation und Inquisition in Italien um die Mitte des 16. Jahrhunderts, Paderborn 1910, S. 103 ff.

3. Schmalkaldischer Gegenkonvent. Luthers Krankheit, 1537.

Der Schmalkaldische Bund von 1531 (s. oben S. 50 ff) richtete seine Spitze im Grunde gegen Kaiser und Reich. Er war inzwischen durch den Beitritt anderer Fürsten und Stände, die sich alle zu gegenseitiger Hilfeleistung im Interesse der Neuerung verpflichteten, gewachsen. Noch im Jahre der Friedensreise des Legaten Vergerio war dieser entschlossene Kriegsverein zu Schmalkalden mit Kursachsen und Hessen an der Spitze erneuert worden, im Dezember 1535, und zwar auf zehn Jahre. Zur Wehr des neuen Evangeliums gegen die drohende Reichsmacht sollten 10 000 Krieger zu Fuß und 2000 zu Pferde, im Notfalle aber die doppelte Zahl aus gemeinsamer Leistung aufgestellt werden.

Ein geschlosseneres katholisches Gegenbündnis mit engerer Organisierung war eine Notwendigkeit. Der schon früher begonnene Zusammentritt einzelner fürstlicher Anhänger der alten Kirche mußte weitere Kraft gewinnen. Im Jahre 1538 trat die neue Verbindung zu Nürnberg zusammen. An der Spitze war der Kaiser Karl V. und der deutsche König Ferdinand; unter den Teilnehmern ragten die Herzöge Wilhelm und Ludwig von Bayern sowie die Erzbischöfe von Mainz und Salzburg mit ihren ausgedehnten weltlichen Fürstentümern hervor.

Rüstungen, Kriegsdrohungen und kleinere Bewegungen zwischen beiden Teilen schreckten infolgedessen wiederholt. Trotzdem blieb die Ruhe bis zu Luthers Tod im ganzen aufrecht erhalten.

Die protestierenden Stände wollten gegenüber dem vom Papste nach Mantua einberufenen Konzil ihre Haltung bei einer Tagung zu Schmalkalden auf Lichtmeß 1537 vereinbaren. Am 30. August 1536 gab deshalb der sächsische Kurfürst Johann Friedrich Luther den Auftrag, eine vorbereitende Schrift abzufassen; er sollte mit Gründen der Heiligen Schrift darlegen, was er in allen von ihm gelehrten Artikeln vor einem Konzil und in seinem letzten Abscheiden aus dieser Welt vor Gottes Gericht zu vertreten sich verpflichtet fühle, auch die Artikel bezeichnen, in denen „ohne Verletzung Gottes und seines Wortes" etwas nachgegeben werden könnte.

Luther arbeitete infolgedessen seine sog. Schmalkaldischen Artikel aus, die im Jahre 1538 etwas verändert im Druck erschienen.

Darin gibt er unter den theologischen Darlegungen über die verschiedenen Lutherschen Lehrstücke seiner Lehre vom Papste folgenden Ausdruck, und derselbe ist um so bemerkenswerter, als es sich bei Abfassung der Artikel um ein Dokument von ruhigster Form und abgeklärtestem Inhalte handeln mußte, da durch ein solches dem Konzil gegenüber der Standpunkt des neuen Glaubens genau festgelegt werden sollte: Der Papst sei eigentlich, führt Luther aus, „allein der Bischof oder Pfarrherr der Kirchen von Rom"; was derselbe dagegen an allgemeiner geistlicher Gewalt sich anmaße, sei alles „eitel teuflisch Geschicht und Geschäfte gewest"; er brülle wie der Drache in der Geheimen Offenbarung, welcher den Erdkreis irreführt (12, 9); er verkünde dem Menschen: „Es ist Alles umbsonst, wo du mich nicht für deinen Gott hälteſt." „Dieß Stücke zeiget gewaltiglich, daß er der rechte Endechrist oder Widerchrist sei, der sich uber und wider Christum gesetzet und erhöhet hat, weil er will die Christen nicht lassen selig sein ohn sein Gewalt... Solchs thut dennoch

der Türke noch Tatter [Tatar] nicht, wie große Feinde sie der Christen sind." „Darumb so wenig wir den Teufel selbs für einen Herrn oder Gott anbeten künnen, so wenig künnen wir auch seinen Apostel, den Papst oder Endechrist, in seinem Regiment zum Häupt oder Herrn leiden. Denn Lügen und Mord, Leib und Seel zu verderben ewiglich, das ist sein päpstlich Regiment eigentlich, wie ich dasselbe in vielen Büchern beweiset habe." [1]

Luther schließt diese denkwürdige Theologie (wenigstens im Drucke) mit der Anwendung auf das einberufene Konzil: Wenn die Anhänger des Evangeliums dort erschienen, werde unser Teil „fur dem Papst und dem Teufel selbs stehen". Beim Augsburger Reichstag hätten sie vor dem Reich, „dem Kaiser oder weltlicher Obrigkeit" gestanden, die in Güte die Sache verhört hätten, jetzt aber müssen wir dem Papste sagen „wie in Zacharia [3, 2] der Engel zum Teufel sprach: ‚Strafe dich Gott, Satan.'" [2]

Zur Zeit dieser Arbeit und während der Tagung von Schmalkalden scheint Luther einem wahren Paroxismus überantwortet gewesen zu sein. Der Haß als geistige Krankheitserscheinung erreichte hier in ihm einen gewissen Höhepunkt. In den Zeiten danach bricht seine Ereiferung, scheinbar ermattet, einigermaßen in sich zusammen, bis sich vor seinem Tode in der Schrift das „Papsttum vom Teufel gestift" der ganze Geist finstern Sturmes wider den Papst aufs neue orkanmäßig entfesselt.

Er war bei jenen schriftstellerischen Vorbereitungen der Versammlung zu Schmalkalden schon auch körperlich krank. Nervös war er aufs äußerste angespannt und gereizt. So mag es erklärlicher werden, daß er wie besessen scheint von einer Leidenschaft gegen die römische Weltkirche, die er nun einmal nicht nach seinem Herzenswunsche zusammensinken, sondern erstarken sieht trotz aller Verluste.

Die am 6. Januar 1537 dem Kurfürsten Johann Friedrich vorgelegten sog. Schmalkaldischen Artikel waren zugleich unterzeichnet von Jonas, Bugenhagen, Cruciger und Melanchthon. Jedoch machte Melanchthon, weil ihm, in Übereinstimmung mit seiner früher vertretenen Mittelstellung, die Auslassungen über den Papst mißfielen, folgenden Zusatz: Er wolle seinerseits den Papst mit seiner Superiorität über die Bischöfe zulassen, „um des Friedens und gemeiner Einigkeit willen derjenigen Christen, so auch unter ihm sind und künftig sein möchten"; aber der Papst sollte bestehen nur „nach menschlichem Rechte" und „so er das Evangelium wollte zulassen". Johann Friedrich besaß Scharfblick genug, um diesen seltsamen, der Melanchthonschen Schleichwege würdigen Vorschlag zu durchschauen und die Unvereinbarkeit der hier in Betracht kommenden Gegensätze zu erkennen. Er sprach sich mißbilligend über die Erklärung aus und betonte, daß man mit jedweder Anerkennung des Papsttums nur die alte Knechtschaft auf sich nehmen würde. Der Papst würde „doch nicht ruhen und seine Nachkommen, uns und unser allerseits Nachkommen gänzlich zu vertilgen und auszureuten".

---

[1] Werke, Erl. A. 25², S. 181 ff. [2] Ebd. S. 184.

Solche Ansicht des Kurfürsten behielt im Rate der Fürsten und bei den Predigern zu Schmalkalden die Oberhand.

Trotz seiner Erbitterung gegen den Papst war Luther mit den Wittenberger Theologen nicht für die Verweigerung aller Teilnahme am Konzil. Er sprach gelegentlich als seine Meinung aus, man möge ja nicht den Papisten den Vorwand geben, daß die Lutherischen das Konzil unmöglich gemacht hätten [1]. In einem Gutachten vom 6. Dezember 1536 rieten die Theologen mit Luther und Amsdorf, das Konzil wenigstens der Protestation halber zu beschicken; den vom Kurfürsten gefaßten Gedanken eines Gegenkonzils lehnten sie hinwieder ab, weil ein solches „einen großen schrecklichen Schein habe, ein Schisma anzurichten"; auch erlaube die Rücksicht auf die Uneinigkeit der eigenen Partei keine solche Veranstaltung, womit man den Gegnern zum Spott werden und fremde Länder vom Evangelium abschrecken könnte. Dagegen besitze die Obrigkeit die Pflicht zur Gegenwehr, zum Schutze der Untertanen und des Gottesdienstes, wenn das Konzil ungerecht sei; wider öffentliche Gewalt und notorisches Unrecht sei mit Gewalt aufzutreten [2]. Das Gutachten läßt in der oben bezeichneten Furcht „vor dem schrecklichen Scheine" und vor dem „Schisma" Melanchthons Feder erkennen. Luther unterzeichnete es mit den Worten: „Ich, Martinus Luther, will auch dazu tun mit Beten; auch, wo es sein soll, mit der Faust." [3] Aber die beschließenden Stände gingen, wie sich unten zeigen wird, über das Gutachten hinweg und schlugen jede Teilnahme am Konzil ab.

Am 31. Januar 1537 brach Luther persönlich mit Melanchthon und Bugenhagen nach Schmalkalden auf, wo auch ein päpstlicher Gesandter, der Bischof von Acqui, eintreffen sollte. Auf der Reise sagte er in Gegenwart mehrerer Herren vom Gefolge des Nuntius: „Der Teufel sende also den päpstlichen Boten als seinen Gesandten nach Schmalkalden, um, wie es zu fürchten sei, das Gotteswerk zu zerstören." An 40 protestantische Theologen waren außer den Ständen in Schmalkalden vereinigt. Melanchthon bebte vor Angst wegen der Kämpfe, die unter denselben ausbrechen möchten [4]. Er bekam nicht ganz Unrecht. Denn man machte unter den Lehrgenossen Luthers bald die gewohnten Erfahrungen der Uneinigkeit. Die Schmalkaldischen Artikel Luthers brachten den Streit. Sie erschienen nicht allen annehmbar, da man bezüglich seiner Lehre vom Abendmahl nicht einig war und ein Kampf darüber namentlich zwischen Männern wie Amsdorf und Osiander einerseits und Blaurer anderseits drohte. Melanchthon hielt sich bezüglich seiner eigenen abweichenden Abendmahlslehre vorsichtiger. Er und Cruciger wurden ferner heftig von dem Pfarrer Cordatus mit der Behauptung verdächtigt, daß sie die lutherische Lehre von der Rechtfertigung

---

[1] Werke, Erl. A. 55, S. 168; ebenso Briefe, hg. von De Wette 5, S. 51 ff (Briefwechsel 11, S. 202). Köstlin-Kawerau 2, S. 385.

[2] Corp. ref. 3, p. 126 sqq (Briefwechsel 11, S. 137).

[3] Seckendorf (Comment. de Lutheranismo 3, p. 145) sagt zu den Worten „mit der Faust": id est calamo. Das wird bestätigt durch eine unten S. 363 folgende Äußerung Luthers, wonach er gegen die „römische Bestie" mit noch stärkerer Faust schreiben wollte.

[4] Köstlin-Kawerau 2, S. 384.

durch den Glauben nicht recht vortrügen, und der Eiferer Amsdorf stellte sich auf dessen Seite. Der Nürnberger Theologe Osiander endlich setzte einer Predigt Luthers über die göttliche Kindschaft, die den Christen der Glaube an Christus bringe (1 Jo 4, 1 ff), geradezu eine andere Predigt mit seinen eigenen Meinungen kühn entgegen.

Luther wußte nichts Besseres zu tun, als seine große Furcht vor zukünftigen inneren Händeln, die alles auseinanderbringen möchten, dem Kurfürsten vorzustellen und ihm ans Herz zu legen, er solle mit landesväterlicher Fürsorge dagegen Mittel schaffen.

Wegen der theologischen Zwistigkeiten unter den Predigern kamen seine „Schmalkaldischen Artikel" gar nicht zu offizieller Verhandlung vor die Stände. Die Ursache davon war Melanchthon. Dieser brachte es durch seine schon beim Anfang der Tagung begonnene Agitation, besonders mit Hilfe des Landgrafen von Hessen, dahin, daß hinter Luthers Rücken festgestellt wurde, eine Annahme der Lutherschen Darstellung des Glaubens durch die Stände sei gar nicht nötig, weil man ja auf dem Boden der Augsburger Konfession und der Wittenberger Konkordie stehe. „Der Plan ist für Melanchthon ungemein bezeichnend, aber die ganze Art seines Auftretens von Unaufrichtigkeit nicht ganz freizusprechen" (Ellinger).

Er selbst, Melanchthon, wurde nun mit einer neuen Ausarbeitung über den päpstlichen Primat beauftragt, die unten näher zu charakterisieren ist[1]. Obgleich sie an Gehässigkeit weit über andere Schriftstücke Melanchthons hinausging, oder vielleicht eben deshalb wurde sie von den Fürsten und Theologen angenommen.

In der Tat, in der Feindschaft gegen die Papisten waren alle ohne Ausnahme einig. Die Bekämpfung der Kirche war der Kitt, der sie vereinigte.

Inzwischen war Luther zu Schmalkalden von einer starken und gefahrdrohenden Verschlimmerung seines Steinleidens heimgesucht worden. In diesem Zustande kam sein Haß gegen den Papst zu neuen Ausbrüchen. Trotzdem meinte er später, wegen seines Rates zur Beschickung des Konzils, auf seine maßvolle Haltung während der Tagung stolz sein zu dürfen. Er rühmt die Rücksicht, die er gegen die Papisten zu Schmalkalden gehandhabt hätte, mit den Worten: „Wäre ich daselbst gestorben, so wäre das wohl den Papisten zum Untergange gereicht; denn, wenn ich werde todt seyn, so werden sie allererst sehen, wen sie an mir gehabt haben; denn andere Prediger werden nicht können Maß halten, noch die Epieikeiam [Billigkeit] treffen, so ich gehalten habe."[2]

Luthers Krankheit nahm so zu, daß man schon um sein Leben sich Sorge machte. Er dachte an den Tod. Aber keinen versöhnenden Lichtstrahl ließ er in die Tiefe seiner Seele dringen.

Sein Gebet hätte, wie er später versichert, damals gelautet: „O Gott, du weißt, daß ich dein Wort mit Treu und Fleiß gelehret habe. . . O Herr Jesu Christe,

---

[1] Siehe XX, 4, S. 365 f.

[2] Werke, Erl. A. 61, S. 413 (Tischreden). Vgl. Colloq. ed. Bindseil 3, p. 169.

wie fein ist es, daß einer mit dem Schwert für dein Wort stirbet... Ich sterbe als ein Feind deiner Feinde, ich sterbe ins Papsts Banne, aber *er stirbet in deinem Banne*... Ich sterbe im Hasse des Papstes" (ego morior in odio papae) [1]. „Du, Herr Christus", sprach er, „schaffe Rache an deinem Feinde; daß ich den Papst zerrauft habe, darin habe ich wohl getan." Er sagte, während die Schmerzen tobten, am 25. Februar zu Herrn von Ponikau, einem Kammerherrn des Kurfürsten: „Ich soll gesteinigt werden wie Stephanus und dem Papste eine Freude anrichten! Aber ich hoffe, er werde nicht lange lachen; meine Grabschrift soll wahr bleiben: ‚Deine Pest war ich, o Papst, im Leben, dein Tod werde ich sein beim Sterben'" (Pestis eram vivus, moriens ero mors tua, Papa) [2].

Man brachte den Kranken aus Schmalkalden am 26. Februar zu Wagen fort, in der Absicht, ihn nach Wittenberg zu überführen. Auch wollte Luther wenigstens nicht an jenem Orte, wo der Legat des Papstes, der Bischof von Acqui, anwesend war, zur Freude der Papisten sterben, „nicht vor dem Monstrum, des Papstes Botschafter", wie er sagte. „Ich stürbe ja gerne, wenn nur nicht des Teufels Legat in Schmalkalden wäre und in der ganzen Welt ausschriee, ich habe vor großer Furcht sterben müssen." So rief er vor der Abreise [3]. Das Fuhrwerk sollte sich in Bewegung setzen; er empfing die letzten Grüße der Anwesenden; da schlug er mit der Hand ein Kreuz über sie und sprach: „Der Herr erfülle euch mit seinem Segen und *mit Haß wider den Papst*." [4] Mathesius, sein Schüler, sagt davon in seiner elften Lutherpredigt: „Er macht allda auffm Wagen sein letzten Willen und Testament unnd bescheidet und testirt seinen Freunden, den Predigern, odium in papam, das ist, das sie mit des Bapsts Lehre nicht allein unverworren, sondern auch derselben Abgötterey öffentliche Feinde, bestendig biß an ir Ende sein und bleiben wollten." [5] Nach Ericeus hat er beim Abschiede auch gesprochen: „Merkt euch das für die Zeit, wenn ich tot bin: Wenn der Papst seine Krone beiseite tut, seinen Thron und seinen Primat verläßt, wenn er eingesteht, geirrt und die Kirche zerstört zu haben, erst dann werden wir ihn in unsere Gemeinschaft aufnehmen; sonst wird er uns immer der Antichrist selber sein." [6]

Nach Luthers Abreise beschäftigte sich die Versammlung mit der Frage nach dem Konzil. Die Beteiligung an demselben wurde auf das entschiedenste abgelehnt. Nicht einmal wollte man die betreffenden Schreiben, die der Legat mitgebracht hatte, eröffnen, sondern wies sie zurück. In der Schlußerklärung wurde das beabsichtigte ökumenische Konzil, obwohl es ganz der altkirchlichen Ordnung gemäß gehalten werden sollte, bezeichnet als eine parteiische, unzuverlässige und rechtswidrige Versammlung, weil es nur aus Bischöfen bestehe, weil es unter des Papstes Vorsitz abgehalten werde und weil es nicht frei nach Gottes Wort entscheiden könne.

Mit der entschlossenen Ablehnung waren also die Versammelten konsequenter als Luther und seine Theologen. Die kriegsgerüsteten Herren setzten den Theologen zum Trotz die Rücksichten der Klugheit und der Vermeidung des Anstoßes offen beiseite.

---

[1] Werke, Erl. A. 61, S. 436. [2] Köstlin-Kawerau 2, S. 389.
[3] Ebd. S. 390 f. [4] Ebd. [5] Mathesius, Historien usw. S. 130'.
[6] N. Ericeus in der hds. Sylvula p. 202'; Briefe, hg. von De Wette 6, S. 186, A.

Ferner erklärten sie, sie wollten die Konkordienformel von Wittenberg 1536 aufrecht halten. Auch in allen Punkten der Augsburger Konfession und Apologie, heißt es im Beschluß, seien ihre Theologen übereingekommen; dieselben hätten nur einen Artikel über die Gewalt des Papstes anders gestellt. Es war das angenommene neue Schriftstück von Melanchthon, womit indessen eine so starke Lossagung der Protestierenden vom Papsttum gegeben war, wie sie in der Augsburger Konfession noch nicht enthalten gewesen (S. 365 f).

Der abwesende Luther konnte mit dem Erreichten immerhin zufrieden sein.

Luthers Befinden hatte sich inzwischen gebessert. Er war nach Wittenberg bereits zurückgekehrt. Schon am ersten Tage der Reise war ein Umschwung eingetreten. Er meldet dies des andern Tags an Melanchthon und krönt die frohe Mitteilung mit seinen Segenswünschen:

„Behüt euch alle Gott und werf unter eure Füße den Satan mit all seinen Genossen, nämlich den Ungeheuern der römischen Kurie." [1]

In Gotha auf der mühsamen und erschöpfenden Fahrt angekommen, machte er, als das Übel sich zu erneuern drohte, sein sog. „Erstes Testament". Es beginnt mit den Worten: „Ich weiß, Gott sei gelobt, daß ich recht getan, daß ich das Papsttum gestormet habe mit Gotts Wort. Denn es ist Gotts, Christi und des Evangelii Lästerung." Dem Kurfürsten, unserem Landesherrn, und dem Landgrafen, heißt es darin, solle man in seinem Namen sagen, „sie möchten sich ja nicht stören lassen durch das Geschrei der Gegner: ‚Sie rauben die Kirchengüter'; denn sie rauben nicht, wie gewisse andere; ich sehe vielmehr, wie sie mit diesen Gütern das Wohl der Religion besorgen [er wünschte es wenigstens]. Wenn ihnen außerdem etwas von solchen Gütern zufällt, wer sollte eher als sie es bekommen? Den Fürsten gehören solche Güter, nicht den Schurken von Papisten. Beide Herrscher sollen zuversichtlich für die Sache des Evangeliums alles tun, was der Heilige Geist ihnen eingibt... Sind sie gleich nicht in allem rein und in einiger Beziehung Sünder, wie die Gegner sie verleumden oder vielleicht anklagen, so mögen sie doch auf Gottes Güte vertrauen... Ich bin jetzt bereit zu sterben, wenn der Herr will; aber bis auf Pfingsten wenigstens möchte ich doch noch leben, um die römische Bestie und ihr Reich in einer Schrift noch stärker vor der Welt anzuklagen... Ich will es noch ärger machen als früher, wenn ich überlebe. Hiernach empfehle ich meine Seele in die Hände des Vaters und meines Herrn Jesu Christi, den ich gepredigt und auf Erden bekannt habe." [2]

Seine Freunde erzählten, er hätte zu Gotha noch gebeichtet und sich von Bugenhagen die „Absolution" erteilen lassen. Nach einer großen Erleichterung des körperlichen Befindens erreichte er am 14. glücklich die Stadt Wittenberg. Er konnte von dort am 21. an Spalatin den Fortschritt seiner „Genesung durch Gottes Gnade" melden und sich seinem Gebete empfehlen [3].

Den Zorn gegen den Papst, den er noch nicht völlig austoben lassen konnte, benutzte er fortan wenigstens als Mittel, seine erschöpften geistigen und körperlichen Kräfte aufzurütteln und zu erfrischen. Er sagte bei anderer Gelegenheit,

---

[1] Briefe, hg. von De Wette 4, S. 58. [2] Ebd. 6, S. 185.
[3] Ebd. 5, S. 59.

wenn er gut schreiben, beten und predigen wolle, müsse er zornig sein. Bei Mathesius lautet die Selbstzeichnung von der Wirkung seines Zornes wörtlich: „Do erfrieschet sich mein gantzeß Geblüt, der Geist wird scharf und alle Anfechtungen weichen von dannen.“ [1]

Hier ist auf sein Fluchgebet gegen Papst und Papisten, das schon oben erwähnt wurde, mit andern Äußerungen von ihm zurückzukommen [2].

„Wenn ich so kalt bin im Herzen“, sprach er einmal nach Cordatus, „daß ich nicht beten kann, so stelle ich mir, um einen gerechten Haß in meinem Herzen zu entflammen, die Gottlosigkeit und die Undankbarkeit meiner Gegner vor, des Papstes, des Königs Ferdinand, damit ich sagen kann: Geheiligt werde dein Name usw., und mein Gebet erglüht.“ [3] Die deutschen Tischreden lassen ihn kürzer, aber packender von diesem abnormen Zustande reden: „Ich setze mir für das gottlos Wesen des Papsts mit seinen Geschwüren und Gewürm, also daß ich erwarme und für Zorn und Haß brenne.“ [4] Das Fluch-Vaterunser führte er, wie schon angegeben, nach dem Gebete des Herrn durch [5]. Er will auch, daß andere „das Pater noster wider das Papstthumb fluchen, daß es Sanct Velten kriege“ [6]. Sanct Velten oder St Valentin bedeutete die Fallsucht, das Unheil. Er versichert von seinem Paternoster, „so bete er alle Tage mündlich und mit dem Herzen ohne Unterlaß“. Er steht jedoch nicht an, die Worte hinzuzufügen: „Dennoch behalt ich ein gut freundlich, friedlich und christlich Herz gegen jedermann; das wissen auch meine größesten Feinde.“ [7]

Im folgenden Jahre nach seiner Todeskrankheit, 1538, erschien ein von ihm verbesserter „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn“. Wenngleich er die Pfarrer anhält, auf der Kanzel „sich der Schmähworte zu enthalten“, so schreibt er doch darin ausdrücklich vor, sie müßten „das Papstthum mit seinem Anhang heftiglich verdammen, als das von Gott schon verdammet ist, gleichwie der Teufel und sein Reich“ [8].

Manche psychologische Rätsel im Charakter Luthers scheinen den Beobachter vor unentwirrbare Schwierigkeiten zu führen; nach den gewöhnlichen Gesetzen wenigstens können gewisse Erscheinungen seines inneren Lebens nicht beurteilt werden. Die Idee vom Teufel im Papsttum verzerrt ihm fast die Richtlinien seines Denkens; sie bringt ihn zu den bizarrsten Wahnbehauptungen und regiert mit suggestiver Gewalt sein moralisches Handeln. Welche Freiheit besitzt er ihr gegenüber? Sind alle Selbsteinwürfe des ehemaligen papsttreuen Katholiken, des Priesters und Mönchs gewichen? Solche Fragen tauchen immer wieder bei den abnormen Erscheinungen auf. Für jetzt sei nur hervorgehoben, daß seine Freiheit und damit die aktuelle Verantwortung größer war in der Zeit, wo er begann, jene Idee in sich auszugestalten, als damals, wo er bereits so ganz unter ihrem Banne stand [9].

---

[1] Aufzeichnungen S. 200. [2] Vgl. oben S. 170 f.

[3] Tagebuch S. 111.

[4] Werke, Erl. A. 60, S. 61. Vgl. Colloq. ed. Bindseil 2, p. 294.

[5] Werke, Erl. A. 25², S. 254 128.

[6] An Kaspar Müller 19. Januar 1536, Werke, Erl. A. 55, S. 120 (Briefwechsel 10, S. 291).

[7] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 470; Erl. A. 25², S. 128.

[8] Ebd. 23, S. 57. [9] Siehe Bd 3, XXXVI Nachtseiten des Seelenlebens.

4. Luthers Geist in Melanchthon.

Mit dem Frühjahr 1537, zur Zeit, wo Luther von der Krankheit und dem Haßparoxismus zu Schmalkalden befallen war, trat auch eine starke Wendung in Melanchthons Stimmung gegen die alte Kirche ein. Die geistige Krisis der früheren Jahre, wenn man von einer solchen reden kann, hat in ihm mit einer fast unbegreiflichen Verbitterung gegen die Mutterkirche geendet.

Der Beweis ist vor allem das auf dem Schmalkaldener Tage von Melanchthon verfaßte Schriftstück „Von der Gewalt und dem Primat des Papstes“ [1].

Kurz vorher hatte er noch Luthers Erklärung gegen den Papst, die dieser für den schmalkaldischen Tag vorbereitet hatte, zu stark gefunden. Nachdem er, wie oben bemerkt, hinter dem Rücken Luthers zu bewirken gewußt, daß dessen Vorarbeit, die sog. Schmalkaldischen Artikel, gar nicht zur Verhandlung kamen [2], und nachdem er selbst auf Verlangen der anwesenden Fürsten und Stände die Hand an die Abfassung einer Erklärung über den Primat und den Episkopat gelegt hatte, geriet er dabei nach und nach, ohne es anfangs zu wollen, gänzlich unter den Einfluß der leidenschaftlichen papstfeindlichen Strömung, die sich auf dieser Versammlung aussprach.

In Melanchthons Schmalkaldischem Schriftstücke „Von der Gewalt des Papstes“ usf. heißt es: „Die Päpste verteidigen gottlose Kulte und Götzendienst“; sie hätten greuliche Finsternis in die Kirche eingeführt. „Die Merkmale des Antichristen kommen dem Reiche des Papstes zu“, wie aus Paulus erhellt [3]. „Der Papst nimmt sich ja das Recht heraus, die Lehre Christi abzuändern... Er will sogar über die abgeschiedenen Seelen sich Rechte beilegen.“ „Er macht sich zu Gott“, indem er kein Gericht über sich anerkennt. „Und diese greulichen Irrtümer verteidigt er mit der größten Grausamkeit .. er tötet die, welche andern Sinnes sind.“ Alle Gläubigen müssen ihn also „verfluchen“ und seine Lehre als eine „Teufelslehre“ betrachten.

Nach diesem Bekenntnis der reinen Lehre folgt das Kapitel über die Mißbräuche [4]. „Götzendienst ist die Profanation der Messen“ bei den Papisten; der „abscheulichste Gelderwerb“ wird damit getrieben. „Sie lehren, die Sünden würden nachgelassen wegen des Wertes unserer Werke, und dann kommen sie und verlangen, daß der einzelne stets zweifle, ob bei ihm auch Sündennachlaß eingetreten sei. Nirgends sprechen sie aus, daß es die Verdienste Christi seien, um derentwillen die Sünden umsonst erlassen werden. Dagegen die wahren Kulte schaffen sie ab, nämlich die Übungen des Glaubens, der mit der Verzweiflung ringt.“ [5] „Die Gelübde haben sie zur Gerechtigkeit vor Gott gestempelt und behaupten, diese verdienten die Ver-

---

[1] Symbolische Bücher S. 328 ff. Corp. ref. 3, p. 272 sqq.

[2] Siehe oben S. 361.

[3] Symbolische Bücher S. 336, wo n. 39 und 40 die These vom Papst-Antichristen syllogistisch und exegetisch aus 2 Thess 2, 3 f bewiesen wird: Plane notae antichristi competunt in regnum papae et sua membra.

[4] S. 337 f.

[5] Abolent veros cultus, videlicet exercitia fidei luctantis cum desperatione. Siehe oben S. 287 über Melanchthons häufige Betonung der Ängste, die der Wirkung des evangelischen Glaubens vorausgingen.

gebung der Sünden." Die christlichen Fürsten haben hier mit ihren Pflichten einzusetzen. Sie müssen Sorge tragen, daß „die Irrtümer beseitigt und die Gewissen geheilt werden". Sie dürfen „nicht mithelfen zur Bekräftigung des Götzendienstes, der übrigen unendlichen Schandtaten und der Hinmordung der Heiligen". Sie vor allem haben „der Zügellosigkeit der Päpste zu steuern", und das um so mehr, als „der Papst durch schreckliche Flüche die Bischöfe an sich gekettet hat zur Verteidigung seiner Tyrannei und seines gottlosen Treibens".

Ein kürzeres angehängtes Gutachten Melanchthons bezieht sich auf „die Gewalt und Jurisdiktion der Bischöfe"[1]. Dieses bricht auf das klarste und entschiedenste mit allen früheren scheinbaren Zugeständnissen seines Verfassers hinsichtlich der Beibehaltung des Episkopates. „Da die Bischöfe", heißt es hier gegen Ende, „in ihrer Abhängigkeit vom Papste die gottlose Lehre und den gottlosen Kultus verteidigen, .. die Grausamkeit des Papstes unterstützen und ihre den Pfarrern entrissene Jurisdiktion tyrannisch ausüben, .. so dürfen die Kirchen sie als Bischöfe nicht anerkennen."

Am Schlusse endlich erscheint ein für die Fürsten sehr wirksamer Hinweis auf die Reichtümer der Bischöfe: Die letzteren könnten nicht mehr „mit gutem Gewissen ihre Güter und Einkünfte besitzen", weil sie dieselben nicht zum Besten der Seelen verwendeten; die Güter müßten vielmehr „der Kirche" dienen, „um Prediger [Kirchendiener] zu ernähren, Studierende und Arme zu unterstützen, und Gerichte, besonders Ehegerichte zu unterhalten". Damit sanktioniert er die Beraubung der katholischen Kirche.

Zu der obigen ganz im Sinne Luthers gehaltenen Sprache über den Papst als Antichristen, Götzendiener und Mörder kam Melanchthon jedoch sicher nicht allein unter dem Drucke der Fürsten, die infolge der Einladung zum Konzil gereizter waren als je und mit aller Hoffnung auf Versöhnung endlich brechen wollten. Es ist anzunehmen, daß diese Gesinnung zugleich infolge der aufregenden und erschütternden Wirkung der damaligen schweren Krankheit Luthers auf sein Gemüt entstand. Luther war im Glauben, sein Ende stehe bevor, und beschwor die Fürsten und die Freunde zum schärfsten Gegensatze gegen den Antichristen; er verwünschte die ausgebrochene Zwietracht seiner Theologen, die, wenn sie so fortführen, bald sein Lebenswerk dem Ruine übergeben haben würden. Das machte auf Melanchthon großen Eindruck. In der Tat gestaltete sich nach der Genesung Luthers das Verhältnis zwischen ihm und dem Urheber der Neuerung zu einem intimeren als die Jahre zuvor.

Der Umschwung Melanchthons zu Schmalkalden fand dadurch seine Verewigung, daß sein empörendes Schriftstück über den Papst und die Bischöfe von 32 daselbst anwesenden Theologen und Predigern unterschrieben wurde[2].

---

[1] S. 340 ff.

[2] Kolde in der Einleitung zur 10. Auflage der Symbolischen Bücher S. L: „Dies ist die einzige offizielle Konfessionsurkunde, die auf dem Konvente zu Schmalkalden vereinbart wurde." Als Luther seine zu Schmalkalden nicht angenommenen gehässigen sogenannten Schmalkaldischen Artikel (s. oben S. 358) im Jahre 1538 in einer privaten Veröffentlichung drucken ließ (Werke, Erl. A. 25², S. 163 ff), behandelte er sie dennoch wie eine offizielle Schmalkaldener Urkunde und versicherte: „Die sind auch von den Unsern angenommen und einträchtiglich bekannt und beschlossen, daß man sie sollte — wo der Papst mit den Seinen

Bei der späteren Aufstellung der „Konkordienformel" wurde es, so wie es war, in die Reihe der Symbolischen Bücher des Luthertums aufgenommen[1]. Als solches erscheint es neben den andern bis herab auf die Gegenwart und in der neuesten Auflage der Symbolischen Bücher (1907), der wiederum auch das überlieferte Motto der gesamten Publikation vorgesetzt wurde: „Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe" (Eph 4, 5).

Bei Gelegenheit der Tagung von Schmalkalden sprach Melanchthon trotz seines Dogmas vom Papste ebenso wie Luther für die Annahme der Einladung zum Konzile unter den nötigen Klauseln, weil man sonst sich die eigene Stellung erschwere und vor der ganzen Welt die angebotene Friedenshand schnöde abzuweisen schiene. Die Nichtannahme dieses seines Vorschlages, auch die schnöde Behandlung des päpstlichen Legaten durch den Kurfürsten Johann Friedrich, die er als „ganz pöbelhaft" bezeichnete, verstimmten ihn; aber wiederum nicht so sehr, daß er es abgeschlagen hätte, zuletzt eine von der Versammlung an alle christlichen Fürsten gerichtete Erklärung aufzusetzen, in welcher das Konzil mit starken Worten zurückgewiesen wurde. Die Ablehnung jeder Teilnahme an demselben werde, so hieß es darin, durch die klare Absicht des Papstes, die Ketzerei zu unterdrücken, zur Notwendigkeit gemacht[2].

Seine feindselige und gereizte Stimmung gegen das Papsttum fand auch in den Jahren nach der schmalkaldischen Versammlung wiederholt ihren Ausdruck.

Es war ganz nach dem Geiste Luthers, wenn er in einem 1539 zu Wittenberg erschienenen Schriftchen den Papst nebst seinen Bischöfen und Verteidigern „die Tyrannen und Verfolger Christi" nannte, die „nicht die Kirche sind, noch auch die, die solche Gewalttat unterstützen oder gutheißen"[3].

Als er vor dem Schmalkaldischen Kriege Luthers aufhetzende Schrift „Warnung an seine lieben Deutschen" von 1531 (Bd 1, S. 650) abermals in mehreren Auflagen herausgab, um Stimmung wider die Reichsmacht zu machen, begleitete er dieses Libell gegen die papistischen „Bluthunde"[4], das zu den heftigsten ihres Verfassers gehört, mit einer Vorrede, worin er sich ganz „durch Luthers Worte gehoben und getragen" zeigt[5]. Man spürt bei ihrer Lesung „einen Hauch des feurigen

einmal so kühn wollte werden, ohn Lügen und Trügen mit Ernst und Wahrhaftigkeit ein recht frei Concilium zu halten, wie er wohl schuldig wäre — öffentlich überantworten und unseres Glaubens Bekenntnis einbringen." Kannte er den Tatbestand nicht? Er hatte doch alles Interesse daran, sich nach dem Schmalkaldener Tag über das Los seiner Artikel, die eine Vorarbeit für denselben waren, genau zu unterrichten. Kolde a. a. O. S. LI ist freilich der Meinung, er habe „offenbar in Unkenntnis der während seiner Krankheit in Schmalkalden gepflogenen Verhandlungen" obige Versicherung gegeben. Kolde stellt ferner fest, daß der Druck Luthers nicht einmal dem zu Schmalkalden eingereichten Original entsprach, „sondern mehrere zum Teil größere Zusätze enthält", jedoch „ohne sachliche Änderungen".

[1] Symbolische Bücher, Einleitung von Kolde a. a. O. S. XLIX f.

[2] Ellinger a. a. O. S. 346.

[3] De ecclesiae autoritate et de veterum scriptis. Kawerau, Versuche S. 50.

[4] Bezeichnung von Luther in demselben gebraucht; Werke, Weim. A. 30, 3, S. 282; Erl. A. 25², S. 12.

[5] So Ellinger a. a. O. S. 527 über die im Corp. ref. 6, p. 190 sqq abgedruckte Vorrede von 1546.

Geistes, der in Luthers Schrift lodert"; so wenn er die Gegner mit „Mördern auf den Straßen" zusammenstellt, gegen die „Schutz und Gegenwehr ein recht gottgefällig Werk" seien[1]. Der Papst will nach ihm „seine Abgötterung und Irrtum mit Blutvergießen und Mord und ewiger Verwüstung deutscher Nation und Zerstörung der Chur- und Fürstlichen Häuser wiederum aufrichten". „Hispanier und Italianer, vielleicht auch Türken" werden deshalb in die deutschen Städte einbrechen. „Die Teufel wüthen" und richten den Jammer an. Die Feinde sind „wissentliche Verfolger der Wahrheit und der Heiligen Mörder". Wem der Tod bevorsteht, der gedenke, daß der Tod des Gerechten Gott wohlgefälliger ist als „des Kains Leben und alle Wollust und Gewalt aller Bischoven und Cardinäl".

Da mußten denn bei Melanchthon auch die Gewaltmaßregeln der Verteidigung zu einer notwendigen und verdienstlichen Schutzwehr werden.

Als gerechte Schutz- und Gegenwehr galt es ihm bei anderer Gelegenheit, als er bei der Protestantisierung der Stadt Halle, dem Sitze Albrechts von Brandenburg, beim Kurfürsten von Sachsen durch den Kanzler darauf antrug, daß sofort auch die ganzen Sprengel Albrechts, Halle und Magdeburg, vom Kurfürsten eingenommen und besetzt würden, wozu es freilich, auch auf Abraten Luthers gegen den Gewaltschritt von verhängnisvollen Folgen, nicht kam. Aber der Rat lautete, man solle danach trachten und „Ursach schöpfen, etzliche Stifte einzunehmen, uf daß die Pfaffen munter werden, von ihren bubischen Praktiken hinfurder abzustehen und einen bestandigen Frieden zu machen helfen und Gottes Wort hinfurt frei zu lassen"[2].

Auf diese Weise widersprach Melanchthon mehr als einmal dem Lobe vieler für seine Gelindigkeit. Luther sagte gelegentlich, er selbst steche mit Schweinsspießen drein, Philippus mit Pfriemen und Nadeln; doch seien dessen Stiche schmerzhaft und übel zu heilen; das „Männlein" (Melanchthon war von unansehnlicher Gestalt) sei fromm, und wenn er auch unrecht täte, meine er es doch nicht so arg, sondern fehle, weil er zu lind sei und sich einnehmen lasse, habe aber mit dieser seiner Weise nicht viel ausgerichtet; ihm dagegen dünke es das Beste, gerade heraus zu den Buben zu reden; man müsse zu den Klötzen eine grobe Axt nehmen; jener lasse sich fressen, er dagegen fresse alles und schone niemand[3].

In seinen polemischen Schriften und Gutachten von abgerundetem und glattem Stile fuhr Melanchthon fort, wie er es früher getan, den katholischen Theologen und den Päpsten Dogmen und Behauptungen zur Last zu legen, an welche, wie Döllinger mit Recht sich ausdrückte, „nie ein Theologe gedacht, von welchen alle das Gegenteil gelehrt hatten"[4].

Das Gute und Wahre anzuerkennen, war er nicht bereit, als die päpstliche Kommission ihre langbegehrten Reformvorschläge zur Verbesserung der Kirche dem Papste Paul III. 1537 überreichte. Zu Wittenberg lernte man dieselben durch die Veröffentlichung von Johannes Sturm von Straßburg kennen.

---

[1] Ellinger a. a. O. S. 528. [2] Ebd. S. 416. Im Jahre 1541.
[3] Colloq. ed. Bindseil 3, p. 201 203. Köstlin-Kawerau 2, S. 454 f. Vgl. oben S. 267.
[4] Die Reformation 3, S. 280.

Luther trat gegen sie mit der „groben Axt" und dem „Schweinspieß" ins Feld [1]. Melanchthon erwähnt sie, hat aber für „die sehr erheblichen Reformen, die hier in Vorschlag gebracht werden, kein Wort. . . Aber dies eine, daß eine Schrift des Erasmus als schädlich bezeichnet ist, bringt ihn gegen Sadolet [den Mitunterzeichner] in Harnisch". „Mit gutem Grunde und pädagogischem Rechte" [2] war darin über die weit verbreiteten „Vertraulichen Gespräche" des Erasmus gesagt, „man solle verbieten, das Buch in Schulen zu lesen", weil die jungen Gemüter dadurch verdorben werden könnten [3]. Das mißbilligt Melanchthon, der pädagogische Schriftsteller, höchlichst [4]; und doch sind die bezeichneten Kolloquien so durchsetzt mit anstößigen Elementen, daß sie mit Recht zur Charakterisierung der damaligen in humanistischen Kreisen herrschenden laxen Auffassung von Anstand und Sittlichkeit aufgeführt wurden [5]. Luther selbst äußerte sich scharf gegen die erasmischen „Kolloquien", indem er ihnen „Gottlosigkeit" vorwirft. Er wolle seinen Kindern verbieten, dieselben zu lesen; der Verfasser lasse darin andere Personen seine Ideen gegen den Glauben und die Kirche aussprechen [6]. Seinen Spott gegen die Religion, sagt er, „ergießt Erasmus, der Schurke, besonders in den Kolloquien" [7]. „Er ist ein Bub in der Haut, wie es alle seine Bücher, namentlich die Kolloquien zeigen." [8]

In dem häuslichen antinomistischen Streit zwischen Johann Agricola und Luther war es wieder die literarische Behendigkeit Melanchthons, welche durch Formeln und Gutachten das Unmögliche zu leisten, nämlich Agricolas Anschauungen mit den damaligen Lehren Luthers zu vereinigen suchte. Im Grunde arbeitete damals Melanchthon nur für die eigene gemilderte Prägung, die er der Ansicht Luthers vom Gesetz gegeben hatte, und die der letztere sich sonst gefallen ließ. Er mußte begütigend an Agricola schreiben: „In den Dingen, die Luther treibt, zeigt er eine Art von achilleischer Heftigkeit, die du nicht allein erfahren hast." [9]

---

[1] Werke, Erl. A. 25², S. 251 ff: Ratschlag von der Kirche usw. Mit einer Vorrede und Glosse M. Luthers, 1538. Die Schrift beginnt: „Es schleppet sich der Pabst mit dem armen Concilio, wie die Katze mit ihren Jungen", und schließt S. 277: Die Unkeuschheit „ist keine Sunde zu Rom". Die dortige Unkeuschheit wird aber unmittelbar vorher in der von ihm abgedruckten Reformschrift bekämpft, mit dem Hinweise darauf, daß „Rom aller Städte ein Spiegel und Vorbilde sein sollte". Über die Ehrsucht zu Rom schreibt er mit einem bei ihm nicht ganz neuen Bilde S. 253: „Sollt nu solcher aller Dreck in einem freien Concilio gerüttelt werden, welch ein Stank sollt sich da erheben." Auf dem Titelbilde zeigt er drei Kardinäle, „die verzweifelten Buben, wie sie mit Fuchsschwänzen die Kirchen reformieren" (S. 254).

[2] So Kawerau, Versuche S. 38. [3] Werke, Erl. A. 25², S. 272.

[4] Corp. ref. 3, p. 507 an Camerarius 31. März 1538: ridicula deliberatio, worin Erasmus' Schrift verboten werde. Ibid. p. 525 an Spalatin 16. Mai 1538 werden die ganzen Reformvorschläge genannt illae cardinalium ineptiae.

[5] W. Walther, Für Luther, 1906, S. 605 f, wo eine längere Anführung anstößiger Beispiele.

[6] Cordatus, Tagebuch S. 346. [7] Mathesius, Aufzeichnungen S. 212.

[8] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 96.

[9] Bei Ellinger a. a. O. S. 371.

Als der Osiandrische Streit wegen der Beicht sich gegen Luther erhoben hatte, setzte er ebenso seine für die eigene Partei immer bereitstehende „Schmiede- und Schweißarbeit" ein. Er versicherte Osiander idealistisch: „Wenn ich mit unzerbrechlichen Ketten die Gemüter aller Geistlichen zusammenschließen könnte, so würde ich wahrlich nach diesem Ziele mit höchstem Eifer trachten." [1]

Melanchthons Ausgabe der Augsburgischen Konfession vom Jahre 1540, die sog. Confessio variata, war auf dogmatischem Gebiete gewissermaßen eine Probe seiner elastischen Fähigkeit der Anpassung. Die Variata schuf aber dann die merkwürdigsten Bewegungen unter den Vertretern der Religionsneuerung selbst.

In der variierten Konfession wurde von Melanchthon, um den Schweizern und den Bekennern der Tetrapolitana, mit denen man politisch verbunden war, entgegenzukommen, bei der Lehre vom Abendmahl im zehnten Artikel „der transsubstantiativische Schein beseitigt" und die Worte quod corpus et sanguis Christi vere adsint gestrichen, ebenso die Verwerfung des Gegenteiles, und dafür gesetzt, „mit dem Brot und Wein werden beim Abendmahl den Genießenden Leib und Blut Christi dargeboten" (exhibeantur statt des früheren adsint et distribuantur). Alles in allem war die wahre Gegenwart so ziemlich aufgegeben. „Die Abendmahlslehre Butzers [der zwinglianisch dachte], wie auch die Calvins ist nicht ausgeschlossen." [2]

In späterer Zeit, 1575, versicherte Nikolaus Selnecker, Professor in Leipzig, in Gegenwart von damals noch lebenden Zeugen durch hochstehende Beamte die sichere Nachricht erhalten zu haben, die Änderungen der Variata bezüglich des Abendmahls seien durch Philipps von Hessen briefliche Vorstellungen bei Melanchthon erlangt worden. Derselbe habe seine und der Schweizer volle Annahme der Konfession für den Fall dieses Entgegenkommens in Aussicht gestellt [3]. Man erinnert sich, daß eben damals, schon seit Dezember 1539, ein anderes Entgegenkommen vom Landgrafen begehrt wurde, dasjenige zur Bewilligung seiner Doppelehe, und daß Butzer, der von ihm nach Wittenberg gesandt war, mit dem Abfalle des Fürsten von der evangelischen Sache drohte, wenn die Bewilligung vorenthalten würde.

---

[1] Ellinger a. a. O. S. 372.

[2] Man vergleiche die Stelle im Abdrucke der Variata Corp. ref. 26, p. 357 mit der Stelle der ursprünglichen Konfession in den Symbolischen Büchern[10] S. 41. Die angeführten deutschen Stellen hier und im zweiten Alinea aus Loofs, Dogmengeschichte[4] S. 864 f. — „Man wird angesichts der bei ihm allmählich eingetretenen andern Auffassung vom Abendmahl nicht daran zweifeln dürfen, daß Melanchthon sich und andern die Möglichkeit offen lassen wollte, auch mit den Schweizern zusammengehen zu können." So Kolde, Symbolische Bücher[10], Einleitung S. XXVI.

[3] Selnecker, Hist. narratio de Luthero, postremae aetatis Elia, Lipsiae 1575, Fol. H 2: Landgravium concepisse optimam spem de voluntate ipsorum et accessione ad unanimem Augustanam Confessionem amplectendam, si modo improbatio et damnatio sententiae ipsorum, quam hactenus habuissent, eximeretur, atque hoc ipsum clementer perscripsisse ad D. Philippum et petiisse, exemplaria alia, omissis illis particulis, imprimi. Vgl. Kolde a. a. O. S. XXV, A. 3. Selnecker stand in den theologischen Kämpfen seiner Zeit für Melanchthon ein.

Von Melanchthon wurden in der Variata verschiedene weitere „Spuren eines allzu ‚leisetretenden' Entgegenkommens gegen die Römischen getilgt... Auch Melanchthons geklärte Fassung der Rechtfertigungslehre veranlaßte Änderung"; der vierte Artikel De iustificatione wurde deshalb neu bearbeitet, ebenso der zwanzigste De bonis operibus, so daß beide zusammen der geänderten, schon in den „Grundlinien" von 1535 vorgetragenen Lehre entsprachen. Im vierten Artikel hat unter anderem das kurze hanc fidem imputat Deus pro iustitia fallen müssen, wofür es dann hieß: homines iustos pronuntiari, id est reconciliari durch Anrechnung der Gerechtigkeit, was wortreicher erklärt wird. Eine eigene Ausführung betrifft auch die Lehre von den guten Werken, d. h. den Satz, daß der Gehorsam gegen das Gesetz für die Versöhnten notwendig sei [1]. Es wird die Notwendigkeit einer nicht bloß passiven Reue vor dem rechtfertigenden Glauben beim Bekehrungswerke behauptet; der allgemeine Heilswille Gottes wird offen geltend gemacht; daß Gott Urheber der Sünde sein könne, wird kräftiger ausgeschaltet [2].

Trotz all dieser Änderungen, von denen besonders die das Abendmahl betreffende Luthers Empfindlichkeit reizen konnte, ist dennoch „Melanchthon der Variata wegen weder von Luther noch zunächst von andern [seiner Partei] getadelt worden, die gegenteiligen Nachrichten sind antiphilippistische Märlein. Vielmehr ist die Variata ohne Bedenken allgemein rezipiert und z. B. bei Religionsgesprächen offiziell gebraucht worden" [3]. Im Januar 1541 sollte dem ersten Religionsgespräch zu Worms die „Augsburgische Konfession" zu Grunde gelegt werden. Als Melanchthon sich auf die Variata stützte, machte Eck auf die Verschiedenheit der neuen von der alten Fassung der Konfession nachdrücklich aufmerksam. Jedoch Melanchthon bestand auf der Gleichheit des Inhaltes und wollte nur Milderungen im Ausdruck und deutlichere Erklärungen in der Variata einräumen [4]. Da Eck, um zur Sache zu kommen, weitere Einsprache unterließ, so ging man über die Verschiedenheiten hinweg. Das Gespräch verlief aus andern Gründen resultatlos. Und ebenso resultatlos war infolge von Melanchthons Verhalten das Religionsgespräch zu Regensburg vom April des gleichen Jahres. Calvin, der anwesend war, schrieb damals am 12. Mai über die Praktiken der protestantischen Führer: „Melanchthon und Butzer verfertigten zweideutige und geschminkte Formen über die Transsubstantiation, die Gegner durch lauter Dunst zu befriedigen suchend. Sie fürchten nicht zweideutige Redensarten, obgleich es doch nichts Schädlicheres gibt." [5]

Aus den späteren Schicksalen der Variata darf hier noch im allgemeinen auf die tiefgehenden Anfeindungen gegen Melanchthon hingewiesen werden, die ihm seitens der lutherischen Eiferer, Flacius Illyricus an der Spitze, auch wegen der Veränderung der Konfession von Augsburg erwuchsen. Der Riß wurde so groß, daß schon allein die Entzweiung der protestantischen Theologen die öffent-

---

[1] Corp. ref. 26, p. 367 sq.

[2] Kolde, Symbolische Bücher[10], Einleitung S. XXV, bezeichnet als „wirkliche Änderungen oder doch Abschwächungen dogmatischer Natur" die „Erweiterung von Artikel 5 und 20 mit ihrer Betonung der Notwendigkeit der Buße und der guten Werke und die Artikel 18 (De libero arbitrio)... Der besondere Stein des Anstoßes wurde aber später, keineswegs sofort, die Fassung des 10. Artikels vom Abendmahl... Daß es sich hierbei (in der Abendmahlslehre) um wirkliche Änderungen handelte, hätte man niemals leugnen sollen".

[3] Loofs a. a. O. S. 865 f. [4] Ebd. S. 905.

[5] Bei Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes 3[18], S. 503.

lichen Verhandlungen mit der katholischen Seite geradezu unmöglich machten. So wenig wollte es Melanchthon, dem damaligen Führer der protestantischen Bewegung, gelingen, mit „unzerbrechlichen Ketten" die Theologen der Partei zusammenzuschließen.

Mit dem Standpunkte der veränderten Konfession von 1540 besaß er dagegen von Anfang an alle Sympathie bei Butzer.

Mit Butzers geschmeidigem Wesen hatte Melanchthon schon bei den Verhandlungen über die Wittenberger Konkordie harmoniert. Die Geistesanlagen beider berührten sich an manchen Punkten. Neben Butzer arbeitete er 1543 zu Bonn mit allen Mitteln theologischer Verführung und unter Aufbietung der mit den sittlichen Geboten der Kirche zerfallenen Elemente für den Abfall des Hochstiftes Köln, allerdings im wesentlichen umsonst. Es war gewiß nicht Mangel an Schärfe und Rücksichtslosigkeit auf seiten Melanchthons, was hier einen größeren Erfolg verhinderte. Er sprach sich im Gegenteil wiederholt gegen jede Duldung der alten sog. Irrtümer aus. In seiner Antwortschrift gegen Eberhard Billick griff er damals unter anderem den „Götzendienst" an, der in den Rheinlanden mit der Anrufung der Heiligen, der Bilderverehrung, dem Meßopfer und den eucharistischen Prozessionen getrieben werde [1].

Bei diesem Sturme auf die Hochburg des rheinischen Katholizismus erntete er wieder reiche Sorgen nnd Ängste, jetzt infolge seiner und Butzers Differenzen mit Luther in der Abendmahlslehre.

In dem Wortlaute nämlich der von beiden verfaßten „Kölnischen Reformation" fand Luther jetzt nicht sein Dogma von der Gegenwart Christi ausgedrückt, sondern eher das Gegenteil. Es drohte deshalb ein Ausbruch des Zornes von seiner Seite, und Melanchthon schwebte in Angst und Furcht, zumal Luther schon in Predigten „Krieg zu erregen" begann, wie ein Brief Melanchthons meldet [2]. Er meinte ins Exil wandern zu müssen. Es hieß, Luther bereite eine Bekenntnisformel vor, die alle die Seinigen unterschreiben müßten. Aber Melanchthon wurde auch diesmal mit stillschweigender Schonung behandelt, während Butzer nicht so gut wegkam; in der kurz nachher erschienenen geharnischten Schrift Luthers gegen die Abendmahlsleugner wurde wenigstens Melanchthon im Unterschied von Butzer nicht mit Namen angegriffen [3]. Äußerlich blieben er und Luther Freunde. In dem schweizerischen Lager kannte man recht gut die Not des Mannes, der sich nicht unter eines andern Meinungen blind bannen wollte. Bullinger, Zwinglis Nachfolger zu Zürich, lud ihn dorthin ein, indem er ihm ein würdiges Gehalt vom Magistrat in Aussicht stellte. Calvin offenbarte später, 1560, Melanchthon habe ihm mehrmals unter Seufzen geklagt, er wollte viel lieber in Genf als in Wittenberg leben [4]. Er versicherte über dessen Anschauung vom Abendmahl: „Hundertmal kann ich beteuern: Philipp

---

[1] Ellinger, Melanchthon S. 424 f.

[2] Köstlin-Kawerau 2, S. 582.

[3] Die Schrift ist betitelt „Kurz Bekenntniß" usw. Werke, Erl. A. 32, S. 396 ff.

[4] Kawerau, Stellung (oben S. 266 A. 1) S. 30.

in dieser Lehre von mir trennen ist ebensoviel wie ihn aus seiner eigenen Brust reißen."[1] Auf diese Weise erklärt sich der Umstand, daß Melanchthon der dogmatischen Frage, was es um die Wesensgegenwart Christi im Sakrament eigentlich sei, immer auszuweichen suchte.

Eine seiner letzten wichtigeren Arbeiten an Luthers Seite war die auf Aufforderung des Kurfürsten verfaßte sog. Wittenbergische Reformation. Das am 14. Januar 1545 von Luther mit den Wittenberger Theologen überreichte Schriftstück sollte für einen zu erwartenden Reichstag die theologische Stellung der Neugläubigen gegenüber einer „christlichen Vergleichung" zum Ausdruck bringen. Hier war also wieder Melanchthons Talent auf seinem Gebiet. Er zeichnete sich tatsächlich selbst darin, besonders mit dem gewandt eingekleideten Versuche, die neue Lehre als diejenige der alten und wahren katholischen Kirche erscheinen zu lassen; dann mit seiner damaligen herben Schärfe gegen die „Götzendienerei" des Papsttums und mit der Abweisung von allem, was Zugeständnis heißen konnte; endlich auch mit seinem jeder Verwirklichung spottenden Vorschlage, daß die Bischöfe, um den Protestanten den Anschluß an ihre Gemeinden zu ermöglichen, „die reine evangelische Lehre und christliche Reichung der Sakramente zu pflanzen anfangen" sollten, da man für diesen Fall ihnen gehorchen wolle[2].

Die Wittenberger boten sich wieder an, den Wert des bischöflichen Regimentes anzuerkennen unter jener alten mit befremdlicher Beharrlichkeit wiederholten Bedingung, von der sie recht wohl sich bewußt waren, daß ihre Erfüllung durch den Episkopat undenkbar war[3].

Damit lassen sie zugleich erkennen, wie das im Schriftstücke von Melanchthons kluger Feder geschilderte Duldungsprojekt gewisser äußerer Einrichtungen gemeint war: Darin „behält er einzelne äußere Formen bei, an die das Volk nun einmal gewöhnt war, will sie aber dadurch unschädlich machen, daß er sie mit ganz neuem Geiste erfüllt und als brauchbare Mittel der religiösen oder sittlichen Erziehung in den Dienst der evangelischen Sache stellt. In dem gleichen Sinne faßte er die bedingte Anerkennung der bischöflichen Verfassung auf"[4]. Es war eher ein bitterer Hohn auf den Episkopat der ganzen Christenheit, zu fordern, daß er mit fliegenden Fahnen sofort der Neuerung, wo sie immer Ansätze zeige, entgegenkommen sollte. Auf solchen Ton ist Melanchthons „sehr gelinde Reformation", wie sie der Kanzler Brück gegenüber dem Kurfürsten bezeichnete, gestimmt. Luther aber setzte ebendamals, gleichsam um einen Kommentar über ihren wirklichen Sinn zu schreiben, die Feder zu seinem letzten in empörender Sprache verfaßten Werke gegen das Papsttum an[5].

---

[1] Ultima admonitio ad Westphalum. Vgl. Realenzyklopädie für prot. Theol. und Kirche[3], Art. Melanchthon S. 526.

[2] Corp. ref. 5, p. 578 sqq. Vgl. Luthers Briefe, hg. von De Wette 6, S. 370. Köstlin Kawerau 2, S. 599.

[3] So Köstlin-Kawerau a. a. O.

[4] Ellinger a. a. O. S. 440.

[5] Über das Buch „Das Papstthum vom Teufel gestift" s. Bd 3, XXXIII, 2.

XXI.

Fürstliche Ehesachen.

1. Heinrich VIII. von England und Luther. Anerbieten der Bigamie.

Bei dem berüchtigten Ehestreite Heinrichs VIII. von England wurde in der schließlichen Entscheidung durch den römischen Stuhl die energische Verteidigung des Rechtsstandpunktes trotz der Drohung einer Lösung der Zusammengehörigkeit Englands mit der römischen Kirche aufrecht gehalten. Die schließliche Entscheidung der römischen Kirche lautete klar und entschieden: Eher wird das Papsttum den Abfall des Königs und des größten Teiles seiner Untertanen verschmerzen, als daß es die begehrte Ehescheidung desselben von der Königin Katharina zulassen oder auch den Abschluß einer Bigamie als erlaubt hinstellen kann[1].

Im Sommer 1531 wurde auch Luther in die englische Ehefrage, welche die ganze Welt bewegte, durch einen Beauftragten des Königs Heinrich hineingezogen. Der Engländer Robert Barnes, ein zu Wittenberg wohnhafter abgefallener Doktor der Theologie, ging Luther, wahrscheinlich im Namen des Königs von England, um ein Gutachten über die Erlaubtheit der Ehescheidung seines Herrn an.

Luther sah zwar klar ein, daß an der Gültigkeit der Ehe mit Katharina nicht zu rütteln sei. Es erschien ihm mit Recht unmöglich, den Grund, daß Katharina von Aragonien früher mit dem verstorbenen Bruder des Königs kraft päpstlichen Dispenses vermählt gewesen, als rechtmäßige Ursache für eine Lösung der Ehe zu bezeichnen. Diesem Gedanken gab er in der schriftlichen, dem Unterhändler erteilten Antwort vom 3. September 1531 lobenswerten und offenen Ausdruck[2].

Aber er wies den König zugleich auf ein Pförtchen zur Erreichung einer neuen Verehelichung hin; er ließ sich zu einer Konzession herbei, die seinen Schritt schließlich doch zu einem Entgegenkommen gegen die Leidenschaft des ehebrecherischen Königs stempelt. Er schreibt nämlich gegen Ende der Anweisung für Barnes folgendes: „Wenn die Königin die Ehescheidung nicht verhindern kann, so soll sie das große Übel und das überaus beleidigende Unrecht als ein Kreuz auf sich nehmen, aber in keiner Weise es billigen oder ihre Zustimmung erteilen. Eher soll sie erlauben, daß der König noch eine andere Königin heirate nach dem Beispiele der Altväter, die viele Gemahlinnen hatten auch

---

[1] Über Klemens' VII. anfängliches Zögern in der Entscheidung s. Ehses in den Vereinsschriften der Görresgesellschaft 1909, 3, S. 7 ff und die dort angeführte Literatur; ferner Paulus, Luther und die Polygamie (zu Enders, Luthers Briefwechsel 9, S. 92 A.) in der Lit. Beilage der Köln. Volkszeitung 1903, Nr 48, und Derſ., Hist.-pol. Blätter 135, 1905, S. 89 ff; Pastor, Geschichte der Päpste 4, 2, S. 484 ff. Siehe auch unten S. 376 f.

[2] An Robert Barnes 3. September 1531, Briefwechsel 9, S. 87—88. Am Anfange heißt es: Prohibitio uxoris demortui fratris est positivi iuris, non divini. Eine zweite später überarbeitete Form des Gutachtens ebd. unter dem 3. September S. 92—98.

in der Zeit vor dem Gesetze; aber sie soll nicht einwilligen, von der königlichen Ehe ausgeschlossen zu werden und den Namen englische Königin zu verlieren." [1]

Es wurde schon oben dargelegt, daß Luther allerdings infolge seiner einseitigen Beschäftigung mit dem Alten Testamente sich mehr und mehr gewöhnte, die Bigamie als etwas Erlaubtes zu betrachten [2]. Aber daß er bis dahin in einem einzelnen Falle dieselbe formell zugegeben oder angeraten hätte, ist nicht bekannt geworden. In der Sache des englischen Königs glaubte er der Hindernisse, die ihn davon abhalten konnten, enthoben zu sein. Sein klarer Hinweis auf den Ausweg der Bigamie war ein Anraten (suasimus). Deshalb ist es auch erklärlich, daß er diesem Gutachten nicht gerne eine große Öffentlichkeit gegeben sehen wollte [3]. Als er noch im nämlichen Jahre 1531 an den Landgrafen von Hessen eine Abschrift desselben schickte, war die betreffende Stelle bereits ausgelassen [4].

Auch Melanchthon hatte in die Sache eingegriffen, und zwar erging er sich hierbei noch viel mehr als Luther in der Empfehlung der Doppelehe und der Bestreitung der etwa gegen Vielweiberei vorhandenen Bedenklichkeiten.

Der König müsse, legt er in einem Gutachten vom 23. August dar, durchaus die männlichen Nachkommen zu gewinnen suchen, die er von Katharina nicht erlangt habe; das sei vom Staatsinteresse notwendig erfordert. Er führt aus, daß die Polygamie angeblich nicht durch göttliches Recht verboten sei; es sei aber, damit der König Anstoß vermeide, rätlich, „daß er sich vom Papste Erlaubnis zur Doppelehe erbitte, und diese könne wohl zu Rom erlangt werden". Wolle ihn der Papst aber nicht dazu dispensieren, dann solle der König nur eigenmächtig zur Bigamie schreiten, weil der Papst dann seine Pflicht verletze, indem er doch „aus Liebe diesen Dispens zu geben verpflichtet sei" [5]. „Obgleich ich die Polygamie allgemein nicht zugeben möchte, so spreche ich mich doch in vorliegendem Falle wegen des großen Nutzens des Königreiches und vielleicht auch wegen des Gewissens des Königs dahin aus: Der König kann durchaus im Gewissen sicher sein (tutissimum est regi), wenn er eine zweite Gemahlin nimmt unter Beibehaltung der ersten, weil es gewiß ist, daß die Polygamie durch göttliches Recht nicht verboten ist; auch ist sie nicht etwas ganz Ungewöhnliches." Melanchthons entschlossenes Vorgehen hatte auf die Haltung der Wittenberger unstreitig großen Einfluß, wenn auch nicht behauptet werden kann, wie es geschehen ist, er, und nicht Luther, sei der Urheber der ganzen Theorie. Dazu

---

[1] Briefwechsel ebd. S. 88. In der Überarbeitung heißt die Stelle ähnlich: „Ehe ich eine solche Ehescheidung gestattete, würde ich eher dem Könige erlauben, noch eine zweite Königin zu heiraten oder zu erheben und nach dem Beispiel der Altväter und Könige zugleich zwei Gemahlinnen oder Königinnen zu haben" (S. 93).

[2] Siehe oben S. 213—216. [3] Briefwechsel 9, S. 87 f.

[4] Luthers Briefwechsel 9, S. 91, A. 15. Vgl. W. W. Rockwell, Die Doppelehe des Landgrafen Philipp von Hessen, Marburg 1904, S. 214, A. 1 und unten XXI, 2.

[5] Gutachten vom 23. August 1531 im Corp. ref. 2, p. 520 sqq; siehe besonders S. 526: Die Doppelehe sei für den König zulässig propter magnam utilitatem regni, fortassis etiam propter conscientiam regis. . . Papa hanc dispensationem propter caritatem debet concedere. Vgl. G. Ellinger, Phil. Melanchthon, 1902, S. 325 f und Rockwell a. a. O. S. 208 ff.

liegen von Luther aus früherer Zeit zu klare und bestimmte Äußerungen zu Gunsten der Polygamie vor. Jedoch ist richtig, daß das breit und zuversichtlich angelegte Gutachten Melanchthons für den englischen König später eine stark befördernde Rolle bei der Doppelehe des hessischen Landgrafen spielte [1].

Im gleichen Jahre erschien indessen eine Schrift des lutherischen Theologen Johann Brenz über Ehesachen, worin dieser im Gegenteil in allgemeiner Rede, ohne Beziehung auf unsern Fall, sich sehr stark gegen die Erlaubtheit der Vielweiberei ausspricht. „Weltliche Obrigkeit", schärft Brenz ein, „könne niemand in ihrem Gebiet zwei oder mehrere Eheweiber gestatten", sie müsse vielmehr gegen Polygamie entschieden die „Strafen der kaiserlichen Gesetze" in Anwendung bringen; kein Pfarrer dürfe solche Ehen „einsegnen noch bestätigen" und Übertreter habe er „in Bann zu erkennen" [2]. Auffälligerweise erschien die Schrift mit einer Vorrede Luthers, in welcher dieser die Meinung jedoch weder lobt noch in irgend einem Punkte tadelt [3].

Die Straßburger Theologen Butzer und Capito wie auch der Konstanzer Prediger Ambrosius Blaurer sprachen sich ebenfalls für die Erlaubtheit der Bigamie aus. Als jedoch unter den Schweizer Theologen solches lautbar wurde, schrieb Ökolampad in einem Briefe vom 20. August: „Sie wären geneigt, die Bigamie des Königs zu erlauben! Aber ferne sei es von uns, in dieser Frage mehr auf Mohammed als auf Christus zu hören!" [4]

Trotz des verführerischen Winkes von Wittenberg nach England kam es auf seiten des ehebrecherischen Monarchen bekanntlich nicht zur Bigamie. Heinrich VIII. wollte von der Gemahlin selbst durchaus befreit sein. Er betrachtete sich durch ihre Entfernung als von ihr gelöst. Nachdem der König Katharina verstoßen hatte, sagte Luther zu seinen Freunden: „Die Universitäten [die dem englischen König ergeben waren] haben erklärt, es müsse Ehescheidung eintreten. Wir aber und die Löwener Universität haben uns anders erklärt... Wir [nämlich Luther und Melanchthon] haben dem Engländer geraten, das Konkubinat [Nebenehe] sei für ihn erträglicher, als daß er Land und Leute zusammenhetze; aber zuletzt hat er sie verstoßen." [5]

Die unglückliche Losreißung des Königs Heinrich VIII. und seines Reiches von der römischen Kirche war die Antwort, nachdem Klemens VII. die frühere Ehe für gültig und unlösbar erklärt, auch das Ansinnen der Erlaubnis zu einer Bigamie zurückgewiesen hatte. Klemens hatte zwar bezüglich der Bigamie

---

[1] Vgl. Th. Kolde in der Zeitschrift f. Kirchengeschichte 13, 1892, S. 577, wo er für die Nachwirkung des Gutachtens Melanchthons hinweist auf Lenz, Briefwechsel Philipps von Hessen 1, S. 352, und auf das Material für Butzers Werbung bei den Wittenbergern zu Gunsten des Landgrafen im Corp. ref. 3, p. 851 sqq.

[2] Wie in Ehesachen und den Fällen, so sich derhalben zutragen, nach göttlichem billigem Rechten christenlich zu handeln sei, 1531. Fol. D 2b und D 3a. Vgl. Rockwell S. 281, A. 1.

[3] Die Vorrede abgedruckt in Werke, Erl. A. 63, S. 305.

[4] Enders in Luthers Briefwechsel 9, S. 92.

[5] Cordatus, Tagebuch S. 199: Suasimus Anglo, tolerabiliorem ei esse concubinatum quam, das er Land und Leut zusammen hetze, sed tandem eam repudiavit.

eine Zeitlang geschwankt, indem er infolge einer theologischen Meinung des Kardinals Cajetan sich nicht von der Unmöglichkeit eines Dispenses überzeugen wollte und weil er zu freundlicher Nachgiebigkeit und Vermittlung geneigt war; schließlich hat er aber gegenüber dem englischen Gesandten Bennet den Dispens in klaren Worten für unmöglich erklärt [1]. Daß er persönlich nicht genug Kanonist sei, hat der Papst wiederholt ausgesprochen. „Es wird niemals auch nur entfernt gelingen, die Haltung Klemens' VII. zum Gegenstücke der allbekannten hessischen Angelegenheit zu machen" (Ehses). Ebenso ist es unmöglich, in den Anschauungen des katholischen Mittelalters, wie es versucht wurde, die Wurzeln des Bigamiegedankens nachzuweisen. Weder ein Papst noch ein Beichtvater ist im ganzen Mittelalter zu finden, der die Bigamie erlaubt hätte, während es zahlreiche Theologen gibt, welche jede Vollmacht des Papstes zu bezüglichen Dispensen leugnen; mehrere erklären diesen negativen Standpunkt einfach für die sententia communis [2].

Von Kardinal Cajetan, dessen theologische Stellung allein hier in Frage kommt (s. oben S. 215), bemerkt W. Köhler auf Grund der neueren, besonders von N. Paulus über ihn gepflogenen Erörterungen mit den Worten des letzteren: „Dem Kardinal Cajetan ist es nicht in den Sinn gekommen, das kirchliche Gesetz, welches die Polygamie aufs strengste verbietet, nicht anzuerkennen" [3], und „Wir können Paulus unbedenklich zugeben, daß für dieſen Fall die leitende Autorität der Kirche für Luther gut gewesen wäre." [4]

König Heinrich VIII. suchte folgerichtig die Freundschaft der Wittenberger Lehrer und der schmalkaldischen Bundesfürsten gegen Rom und den Kaiser auszunützen. Er ordnete eine Gesandtschaft ab, machte aber sehr geteilte Erfahrungen; Entgegenkommen war mit Ablehnung gemischt.

Im einzelnen verlief die Sache so:

Nachdem die Schmalkaldener Verbündeten schon seit der Zeit ihrer Einigung sich um den Schutz des englischen wie des französischen Königs beworben hatten, versuchten sie seit 1535 engere Beziehungen mit Heinrich VIII. anzuknüpfen. Dieser ließ auf dem Tag zu Schmalkalden die Erklärung abgeben, er sei nicht ungeneigt, sich in das „christliche Bündnis der Kurfürsten und Fürsten einzulassen". Daraufhin wurde ihm von den Schmalkaldenern „Namen und Stand des Schützers und Hand-

---

[1] Vgl. Paulus in den Hist.-pol. Blättern 135, 1905, S. 90.

[2] Vgl. Paulus a. a. O. 147, 1911, S. 505, wo er beifügt: „Und trotzdem soll die mittelalterliche Kasuistik für Luther bei seiner Billigung der Polygamie von ‚maßgebendem Einfluß' gewesen sein! Hätte sich Luther von der mittelalterlichen Theorie und Praxis leiten lassen, so würde er niemals seine Zustimmung zur hessischen Doppelehe gegeben haben."

[3] Historische Zeitschrift 94, 1905, S. 409. Von Klemens VII. schreibt Köhler ebd.: „Papst Klemens VII., der Heinrich VIII. von England gegenüber zum Bigamieproblem Stellung zu nehmen hatte, hat die Möglichkeit einer Dispensation zur Doppelehe nicht ausgesprochen, wenn er auch allem Anschein nach von der Unmöglichkeit derselben nicht überzeugt war."

[4] Theologischer Jahresbericht für 1905, Bd 25, S. 657 mit Beziehung auf Hist.-pol. Blätter 135, S. 85.

habers der Vereinigung" angeboten. Jedoch die politischen Verhandlungen zerschlugen sich wegen der großen materiellen Forderungen des Königs für den Fall eines Angriffes gegen das Königreich England [1]. Auch die Absicht eines Bundes des englischen Königs mit dem König von Dänemark, dem Herzog von Preußen sowie mit Sachsen und Hessen zum Zweck eines Krieges mit dem Kaiser zerschlug sich [2].

Bei den politischen Verhandlungen mit den Schmalkaldenern war auf deren Seite die Voraussetzung, daß eine Einigung mit Heinrich VIII. in Bezug auf die Religion vorher erfolgen müsse, während der letztere auf den politischen Abmachungen an erster Stelle bestand.

Robert Barnes machte als englischer Bevollmächtigter bereits im Spätsommer 1535 Luther neue große und sicher weit übertriebene Hoffnungen auf einen Anschluß König Heinrichs an die Wittenberger Lehre.

Luther ging mit vollen Segeln auf die theologische Annäherung ein und vermittelte, daß Melanchthon als sein Stellvertreter in England wegen der weiteren Abmachungen angenommen würde. Er empfahl, wie aus seinem 1894 zum erstenmal gedruckten Empfehlungsschreiben vom 12. September 1535 bekannt wurde, Barnes dem Kanzler Brück für eine Unterredung mit dem Kurfürsten und bat für Melanchthon um die Erlaubnis zu der genannten Reise nach England. Er hebt in froher Hoffnung hervor: „Nu auch der König sich erbeut, das Evangelion an zu nehmen und inn unser Fursten Bundnis sich zu begeben und unser Apologie inn seinem Königreich zu gehen lassen." Man müsse die Gelegenheit ergreifen, da solches „die Papisten irre machen" werde. Gott möge wohl etwas vorhaben [3].

Für die Ehefragen Heinrichs VIII. hoffte man in England jetzt ebenfalls bei den günstigen Anerbietungen auf ein freundlicheres Entgegenkommen. Bezüglich derselben äußert Luther im gedachten Briefe einstweilen nur: „Der koniglichen Ehe halber steht schon die suspensio do", ohne auf Näheres einzugehen; jedoch behält er der alleinigen Verhandlung der Theologen diese Sache vor.

Melanchthon selbst hatte im August 1535 eine seiner Schriften dem englischen König gewidmet und denselben bei dieser Gelegenheit aufs höchste gelobt. Bei Gelegenheit der Gesandtschaftsverhandlungen werden denn auch die Geschenke des Königs an die Wittenberger gekommen sein, von denen Katharina Bora in den Tischreden etwas verrät: „Philipp hat mehrere Spenden vom Engländer erhalten, 500 Goldstücke; wir haben doch wenigstens 50 bekommen." [4]

Melanchthon nahm keinen Anstoß an den damals schon erfolgten grausamen Hinrichtungen eines Thomas Morus und anderer durch Heinrich VIII.; im Gegenteile, er billigte die Handlungsweise des königlichen Tyrannen und stellte es als göttliches Gebot hin, „gegen fanatische und gottlose Menschen Gewalt zu brauchen" [5]. Luther wurde seinerseits durch das Beispiel des blutigen Vorgehens des englischen Tyrannen zu dem Wunsche veranlaßt, daß ein ähnliches Einschreiten die obersten Spitzen der katholischen Kirche zu Rom treffen möge. Er schrieb noch im Jahre

---

[1] Vgl. Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes 3^{18}, S. 397 ff.

[2] Ebd. S. 424 ff.

[3] Das Schreiben veröffentlicht von Th. Kolde in der Zeitschrift f. Kirchengeschichte 14, 1894, S. 605.

[4] Mathesius, Tischreden S. 106, im Jahre 1540. Vgl. Corp. ref. 2, p. 995.

[5] Corp. ref. 2, p. 928. Anders lautete freilich seine wie auch Luthers Sprache, als Heinrich VIII. in der Folge auch lutherisch gesinnte Männer hinrichten ließ. Unten S. 381 f.

der Hinrichtung des Kardinals Fisher an Melanchthon: „Man kann leicht in Zorn geraten, wenn man weiß, welche Verräter, Diebe, Räuber, ja leibhaftige Teufel die Kardinäle, Päpste und deren Legaten sind. Möchten sie doch mehrere Könige von England haben, die sie töteten!“ [1] Ebenda weist er auf die angeblichen Greuel, die des Papstes Werkzeuge durch Ausplünderung der Kirche verübten, hin und ruft aus: „Wie leiden doch solchs Fursten und Herrn!“

Im Dezember 1535 ersuchte dann ein Konvent der Verbündeten von Schmalkalden unter Beratung von Melanchthon die von Heinrich geschickte Gesandtschaft, ehe sie nach Wittenberg kam, der König möge das Augsburgische Bekenntnis fördern — „wenn nicht etwa sie und der König übereinstimmend finden sollten“, so setzte man auffällig entgegenkommend bei, „daß irgend etwas an dem Bekenntnis nach dem göttlichen Wort noch zu bessern oder zu ändern wäre“ [2].

Wie es dem Könige bei der ganzen Annäherung an Wittenberg „zunächst vor allem darauf angekommen, eine zustimmende Erklärung der deutschen Theologen in seiner Ehescheidungsangelegenheit zu erzielen“, so waltete auch bei der Einleitung der theologischen Besprechungen über das Augsburger Bekenntnis auf seiner Seite der „Hintergedanke, daß man auf eine Unterhaltung über die Gewalt des Papstes und über die Frage der Ehescheidung geführt werden würde und so zu den Punkten, die dem Könige am meisten am Herzen lagen“ [3].

Als die Gesandtschaft gleich darauf nach Wittenberg kam, hatte sie die Genugtuung, von Luther und seinen Genossen zu vernehmen, daß sie, die Theologen, ihre Ansicht in Bezug auf die Erlaubtheit der Heirat mit einer Witwe des Bruders nunmehr zu Gunsten des Königs bereits geändert hätten. Sie erachteten solche Heiraten jetzt als dem natürlichen Sittengesetz zuwiderlaufend, und zwar infolge Einflusses des von Heinrich VIII. gewonnenen Osiander. Hiernach war also die neue Heirat des Königs als gültig anzusehen. Sie wollten aber doch noch nicht gerade diese nötige Folgerung aus der Ungültigkeit der früheren Ehe zwischen König Heinrich und Katharina ziehen [4].

---

[1] Anfang Dezember 1535. Briefwechsel 10, S. 275: Utinam haberent plures reges Angliae, qui illos occiderent!

[2] Corp. ref. 2, p. 1032, n. 1383. Vgl. Köstlin-Kawerau 2, S. 369.

[3] So der Herausgeber der „Wittenberger Artikel“ für die Legaten von England, G. Mentz (in den Quellenschriften zur Geschichte des Protestantismus, Hft 2, 1905) S. 3 und 4. Er hebt S. 7 hervor, daß König Heinrich wiederum in einer am 12. März 1536 zu Wittenberg überreichten Antwort (Corp. ref. 3, p. 48) unter anderem um „Unterstützung in der Ehescheidungsfrage bat“ und in der Konfession und Apologie einiges gemildert wünschte.

[4] Ausführlicheres über die Schwenkung bei Rockwell a. a. O. S. 216 ff. Derselbe sagt S. 217: „Luthers Ansicht hat sich [vor dem 12. März 1536] offenbar geändert... Trotzdem erklärt er sich auch 1536 gegen die Ehescheidung [Heinrichs VIII.]; das Verbot [der Schwagerehe], von dem das mosaische Gesetz Ausnahmen gestattet habe, sei dispensabel, das Verbot der Ehescheidung dagegen indispensabel“, und S. 220: „Was den Umschwung des Jahres 1536 betrifft, so ist hierbei der Einfluß Osianders unverkennbar... Als Cranmer ihn 1532 von Regensburg aus, wo er als Gesandter beim Kaiser weilte, öfters in Nürnberg besuchte, ließ Osiander sich für den englischen König gewinnen.“ Am Schlusse faßt Rockwell S. 222 zusammen: „Den Ausweg einer Bigamie .. haben Luther, Melanchthon, Grynäus, Bucer und Capito gebilligt, Ökolampad und Zwingli aber entschieden zurückgewiesen. Daher wird es uns nicht überraschen, daß Luther, Melanchthon und Bucer den hessischen Vorschlag einer Doppelehe für zulässig erachten, während die Nachfolger Zwinglis in Zürich, nämlich Bullinger und Gualther, ihn mehr oder weniger offen bekämpfen.“

Luther sah aber immer entschiedener die Heirat mit der Witwe des Bruders als ungültig an, und im Jahre 1542 wird er ganz ohne Bedenken nach dem Grundsatz der Ungültigkeit einer solchen Ehe handeln; denn in dem damaligen Ehefalle eines Georg Schub verfügt er ohne weiteres die Auflösung dieser Ehe als eines „teuflischen Greuels" (abominatio diaboli) [1].

Der Sprecher der englischen Gesandtschaft, Bischof Eduard Fox, verlangte von ihm die Erklärung, der König habe sich von seiner ersten Frau getrennt „wegen der gerechtesten Ursachen". Luther wollte sich nur zu dem Ausdrucke „wegen sehr vieler Ursachen" herbeilassen. Später erwähnte er in einem Gespräche, das Bestehen auf dem letzteren Ausdrucke habe ihn dreihundert Gulden gekostet, die er bei seiner Nachgiebigkeit von England erhalten haben würde [2]. Eine überstürzte Nachgiebigkeit gegen den englischen König aus kirchenpolitischen Gründen wird man ihm in der engeren Ehescheidungsfrage, wenigstens nicht so zuversichtlich, wie es geschehen ist, vorwerfen können; aber die Rücksichten auf eine anzubahnende religiöse Annäherung dürften ebensowenig von seiner Handlungsweise auszuschließen sein. Seine offenen ablehnenden Erklärungen von früher gegenüber der Lösung des königlichen Ehebandes nötigten ihn zu einer Haltung, die nicht allzuschroff der ersten Meinung entgegentrat.

Die Verhandlungen mit England bezogen sich in der Folge, nachdem die neue Heirat einmal geschehen, vor allem auf ein etwaiges Zusammengehen in der neuen Lehre zum Behufe der politisch-religiösen Einigung im Schmalkaldischen Bunde. Da wollte nun Luther in Bezug auf seine Grundlehren, namentlich von der Rechtfertigung und von der Verwerflichkeit der Messe, dem König in der Hauptsache wiederum begreiflich nicht nachgeben.

Die bei langen Besprechungen in den ersten Monaten von 1536 vereinbarten Lehrartikel, die erst seit 1905 bekannt geworden sind (s. oben S. 379, A. 3), genügten dem König nicht, obwohl sie sonst weites Entgegenkommen zeigen. Melanchthon überbot sich darin in der Abschwächung des Wittenberger Standpunktes. „Wohl werden ja dabei nicht gerade die Hauptpunkte des Glaubens preisgegeben", sagt der Entdecker und Herausgeber derselben, „aber das Entgegenkommen in der Form und auch in Fragen, wie denen nach der Bedeutung der guten Werke, der Klöster und dergleichen, ist doch überraschend groß." [3] Luther selbst bezeichnete in einem Brief vom 29. April 1536 an den kursächsischen Vizekanzler Burkhard die Zugeständnisse der Artikel als das Äußerste, was geschehen könne; noch weiter gehen, hieße dem englischen Könige einräumen, was man dem Papst und dem Kaiser verweigert habe; „da hätten wir wohl zu Augsburg [1530] leichter mit Papst und Kaiser können eins werden, und vielleicht auch noch". Das kirchlich-politische Bündnis, meint er ebenda, mit dem Engländer zu machen, sei für die Schmalkaldener „gefährlich, wo die Herzen nicht eines Sinnes sind"; vorher also müßten eigentlich die (theologischen) Artikel Annahme finden; das Bündnis sei ein weltlich Ding, und darum lasse er gerne „die lieben Herren nebst meinem gnädigen Herrn bedenken", ob sie es auch ohne theologische Einigung annehmen sollen [4].

---

[1] Am 16. Februar 1542, Briefe, hg. von De Wette 5, S. 436. Vgl. ebd. S. 584 Brief vom 18. Januar 1545.

[2] Mathesius, Tischreden S. 152, vom Jahre 1540.

[3] Mentz a. a. O. S. 11.

[4] Werke, Erl. A. 52, S. 133 (Briefwechsel 10, S. 327).

So viel Luther und den Fürsten auch an der lockenden Freundschaft und an der Machtvermehrung der Evangelischen in Deutschland gelegen war, der Bund kam nicht zustande, und auch die obigen Artikel gelangten in England nicht zur Annahme. Nachher sagte Luther, es hätte sich alles daran zerschlagen, daß König Heinrich an die Spitze der Protestanten von Deutschland habe kommen wollen, was der Kurfürst von Sachsen nicht zugeben wollte: „Diene der Teufel großen Herren! Dieser Schurke (is nebulo) begehrte von den Unsrigen, zum Haupte dieser unserer Religion erhoben zu werden, aber der Kurfürst ging darauf nicht ein; wir wußten ja auch nicht, was er für einen Glauben habe.“ [1] Wahrscheinlich gingen die Forderungen des Königs in Bezug auf seine gebietende Stellung im Schmalkaldischen Bunde so weit, daß die deutschen protestantischen Fürsten sich dadurch das Heft aus der Hand genommen sahen.

Nachdem sich die Hoffnung auf Einigung zerschlagen hatte, behielt Heinrich VIII. seinen entschiedenen Gegensatz gegen die lutherische Lehre bei.

Der frühere defensor fidei ging, hingerissen von seiner Leidenschaft, zu Blutakten über. Er ließ im Jahre 1540 Luthers Freund, den obengenannten Unterhändler Robert Barnes, als Ketzer auf dem Scheiterhaufen hinrichten. Derselbe hatte die lutherische Rechtfertigungslehre vertreten. Aber nicht nur deshalb war er mißliebig, sondern auch weil der König der Anna von Cleve überdrüssig wurde, die Barnes mit Thomas Cromwell, des Königs Günstling, ihm nach Anna Boleyn und Johanna Seymour als vierte „Gattin“ zugeführt hatte. Auch das Haupt des Nichtlutheraners Cromwell fiel einige Tage früher. An Cromwell hatte Luther einen in sehr verbindlichen allgemeinen Ausdrücken gehaltenen Brief vom 9. April 1536 gerichtet [2], nachdem Barnes ihm zu Wittenberg ein ehrenvolles Schreiben des Staatsmannes überreicht hatte. Man sieht an Luthers Brief, daß Cromwell ihm „in einem zu günstigen Lichte dargestellt worden“ [3] war, als neige er der lutherischen Lehre zu oder schätze ihn als einen gottbegnadeten Lehrer. Luther täuschte sich, wenn er vermeinte, Cromwell werde in seinem Sinne für „die Sache Christi“ arbeiten. Derselbe blieb dem eigentlichen Luthertum ebenso fern wie der König selbst.

Im gleichen Jahre 1540 schrieb Melanchthon jenen Brief an Veit Dietrich, worin er den Wunsch ausspricht, Gott möge einen tapfern Mörder erwecken, der dem Könige ein verdientes Ende bereite [4].

Luther erklärte seinerseits: „Der Teuffel reit diesen König“; „ich bin fro, das wir des blasphemi los sind“. Er rühme sich, sagte er, Haupt der Kirche Englands zu sein, ein Titel, der keinem Bischofe, geschweige denn einem Könige zukomme, zumal einem solchen, der mit seinem Anhange „Christus und seine Kirche vexiert und martert“ [5]. Er spottet im Jahre 1540 sarkastisch über seine amtliche Benennung: supremum sub Christo in terris Anglicanae ecclesiae

---

[1] Mathesius, Tischreden S. 174, vom Jahre 1540.

[2] Briefwechsel 10, S. 324. [3] So ebd. S. 326.

[4] Köstlin-Kawerau 2, S. 400 mit Hinweis auf Corp. ref. 3, p. 1076.

[5] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 537, wo der Ausspruch auf den 10. Juli 1539 verlegt wird.

caput[1] und bemerkt: „Da sind also auch die Engel ausgeschlossen.“[2] Von Melanchthons Widmung literarischer Arbeiten an den König meint er, derselbe habe leider kein Glück damit gehabt. „Ich will keinem kein Buch mehr zuschreiben. Es ist dem Philippo nicht wohl geraten mit dem Bischof [Albrecht von Mainz], dem Engländer und dem Hessen [Landgraf Philipp].“[3] Grimmiger spricht seine Enttäuschung und sein Haß aus der Zusammenstellung des Königs mit seinen geschworenen Feinden dem Herzog Georg und dem Kurfürsten Albrecht von Mainz[4]. Bei der Kunde von der Gefangennahme des Robert Barnes sagt er: „Dieser König will Gott sein. Er macht Glaubensartikel und verbietet unter Todesstrafe die Ehe, was nicht einmal der Papst getan. Ich hab ein Stuck von einem Propheten bei mir; es will wahr werden, was ich prophezei, darumb enthalt ich michs und rede nicht viel.“[5]

Daß ihn das Entgegenkommen in der Ehefrage und die Einladung zur Bigamie reuten, sagte er niemals.

Auf das dem englischen König gemachte Anerbieten der Doppelehe berief sich aber der Landgraf Philipp von Hessen ausdrücklich, als er von Luther Nachgiebigkeit und Entgegenkommen in seinem Ansinnen, eine zweite Frau zu nehmen, forderte. Das Anerbieten war ihm trotz der Streichung des unglücklichen Passus aus dem obengenannten Akte bekannt geworden.

Die Geschichte der hessischen Doppelehe ist ein Begebnis, das den nachgiebigen Standpunkt Luthers gegenüber jenem fürstlichen Gönner des Evangeliums in Deutschland in helles Licht stellt.

2. Die Doppelehe Philipps von Hessen.

Schon im Jahre 1526 hatte Philipp von Hessen, der in Bezug auf sittliches Leben sehr traurige Erfahrungen an sich machte, an Luther die Frage gerichtet, ob den Christen mehrere Ehefrauen erlaubt seien. Der Wittenberger Lehrer antwortete damals, gemäß seinen schon oben dargelegten Grundsätzen[6], nicht mit klarer und entschiedener Ankündigung des für die Christen bestehenden göttlichen Verbotes und der tatsächlichen Ungültigkeit solcher Mehrehen, von der keine irdische Autorität dispensieren kann. Die unbedingte Ungültigkeit erkannte er nicht an. Solche Ehen, erklärte er, gäben den Christen Ärgernis, „denn, wo die Not und Ursach nicht gewesen ist, haben die alten Väter auch nicht mehr denn ein Eheweib gehabt“; man müsse ein „gottlich Wort fur sich haben“, es sei aber kein solches für die Polygamie „furhanden, darauf man sich lassen [verlassen] muge, daß Gott von den Christen wohlgefalle“; „derhalben

[1] Vgl. Corp. ref. 2, p. 1029. [2] Mathesius, Tischreden S. 178.

[3] Ebd. S. 145. [4] Ebd. S. 198.

[5] Ebd. S. 145. Wegen seiner Grausamkeit erklärt er 1540 im August von König Heinrich VIII.: „Ich halte ihn nicht für einen Menschen, sondern einen eingefleischten Teufel. Zu seinen andern Verbrechen kommt die Hinrichtung des Kanzlers Cromwell, den er wenige Tage vorher zum Richter des Reiches erhoben hatte“ (ebd. S. 174).

[6] Siehe über die früheren der Polygamie günstigen Äußerungen Luthers oben S. 213 bis 216 und 374 f.

ich hiezu nicht zu raten weiß, sondern widerraten muß, sonderlich den Christen, es wäre denn die hohe Not da, als daß das Weib aussätzig oder sonst entwendet wurde“ [1]. Es ist nicht klar, ob Philipp schon in persönlicher Angelegenheit gefragt hatte, oder ob er nur an polygamistische Lehren innerhalb seines Landes dachte.

Solche Eröffnung, weit entfernt, später den Fürsten von seinem Vorhaben abzuschrecken, konnte nur bewirken, daß derselbe sich seinerzeit die Erreichung des Zieles als möglich vorstellte; es brauchte nur bewiesen zu werden, daß „hohe Not“ da sei, und daß man „ein göttlich Wort für sich habe“, dann konnte der Schritt „nicht gewehrt“ werden. Unter geeigneter Erläuterung der Heiligen Schrift und mit Hilfe der Theologen ließen sich dann die Hindernisse überwinden.

Luthers Ausführungen über die Bigamie im Kommentar zum ersten Buch Moses, die im folgenden Jahre erschienen, blieben dem hessischen Fürsten nicht unbekannt. Landgraf Philipp berief sich auf dieselben ausdrücklich im Jahre 1540, als er auf die Aufforderung des Predigers Anton Corvinus, seine Doppelehe zu leugnen, kurzweg antwortete: „Da ihr euch so sehr davor fürchten wollet, warum untersagt ihr dann dem Luther nicht dasjenige, so er über Genesim mehr denn vor zehn Jahren geschrieben; daß er und andere von der Digamie nicht so öffentlich geschrieben hätten: ‚Raten will ichs nicht, wehren kann ichs nicht.‘ Dürfet ihr es so öffentlich schreiben, so müßt ihr auch gewärtig sein, daß es Leute tun werden.“ [2]

Die Frage wurde für Luther dringend und begann die Schatten über seine ganze willkürliche, von der Überlieferung abgelöste Schriftauslegung zu werfen, als der Landgraf Philipp im Jahre 1539 neben seiner Gemahlin Christina, der ihm mißliebigen Tochter Georgs von Sachsen, eine andere, das junge Fräulein Margareta von der Sale, zu ehelichen fest entschlossen war. Die künftige Schwiegermutter verlangte eine vorherige günstige Erklärung Luthers, um ihre Einwilligung zur Hochzeit Margaretas um so zuversichtlicher geben zu können.

Die Werbung Philipps und das Wittenberger Zeugnis.

Philipp von Hessen sandte Anfang November 1539 den Arzt Gereon Sailer, einen in der Kur von venerischen Krankheiten damals berühmten Augsburger Arzt, der ihn in Kassel behandelt hatte, an Butzer nach Straßburg, um durch diesen die Sache bei den Theologen von Wittenberg einzuleiten. Sailer war Freund der Neuerung, und Butzer wurde von dem Landgrafen als sein ergebener Theologe und geschickter Unterhändler hochgeschätzt.

Anfänglich hatte Butzer die schwersten Bedenken gegen Übernahme des Auftrages; Sailer berichtete dem Landgrafen, derselbe habe sich zuerst „ganz hart ob der Sache entsetzt“, da er bedachte, „was solche Neuerung in einer so wichtigen und ungekannten Sache möge für Ärgernis bei den Schwachen des

[1] An Philipp von Hessen 28. November 1526, Briefwechsel 5, S. 411 f.
[2] Briefwechsel des A. Corvinus, hg. von Tschackert, 1900, S. 81.

Evangelii bringen“ [1]. Butzer willigte jedoch nach dreitägiger Verhandlung mit Sailer ein, am 16. November zum Landgrafen zu reiten, von dem er nähere Anweisungen erhalten sollte. Die ihm von Philipp erteilte ausführliche und ganz geheime Instruktion für seine Werbung bei Luther liegt noch in dem von der Hand des hessischen Sekretärs Simon Bing geschriebenen Exemplar im Marburger Archiv nebst mehreren alten Kopien vor [2], wie auch der von Philipps Hand selbst verfaßte Vorentwurf erhalten ist [3]. Der Gesandte begab sich zunächst zu dem Konvent des Schmalkaldischen Bundes, der am 20. November zu Arnstadt zusammentrat und über eine neue Gesandtschaft nach England beriet, am 4. Dezember war er beim sächsischen Kurfürsten zu Weimar und traf am 9. in Wittenberg ein.

Die zustimmende Antwort von Luther und Melanchthon trägt schon das Datum des folgenden Tages [4]. Es ist also ganz richtig, daß die Erledigung in „Eile“ stattfand, wie der Text der Antwort hervorhebt. Butzer tat ohne Zweifel durch sein Drängen das Möglichste, um es nicht zu Ausflüchten oder zum Hinausschieben der Sache kommen zu lassen.

Die Instruktion enthält zunächst eine klägliche Darlegung der „hohen Not“, die die Nebenehe rechtfertige: Der Landgraf könne sonst nicht zu einem sittlichen Leben gelangen, äußerste Gewissensnot treibe ihn, er erleide nicht bloß ein Übermaß von fleischlichen Anfechtungen, sondern habe sich auch, so lautete das offene wörtliche Bekenntnis, „der Hurerei, Unkeuschheit und Ehebruchs nicht erwehren können“ [5]. Das Geständnis betraf offenkundige Dinge. Sie sagt auch, er habe seine Ehe nicht lange und nicht über „drei Wochen gehalten“, auch sei er wegen seines Sündenbewußtseins „nicht zum Sakrament gegangen“. In der Tat hatte er sich von 1526 bis 1539, also dreizehn Jahre, bis zum Beginn seiner letzten venerischen Krankheit des Abendmahls entschlagen.

Waren die den Wittenbergern eröffneten Gewissensbedenken des Fürsten ernstlich? Sie wurden jüngst bezeichnet als „Produkt eines physischen Ruins“.

„Ich kann mich nit enthalten“, hatte Philipp von Hessen bei anderer Gelegenheit erklärt, „ich muß Hurerei oder Bosseres bei dem Weibe treiben.“ Schon hatte ihm seine Schwester Elisabeth geraten, an Stelle der vielen Dirnen sich eine Konkubine zu halten. Philipp würde voraussichtlich die Margareta von der Sale entführt haben, wenn er sie nicht durch Vermittlung der Ver-

---

[1] Briefwechsel Landgraf Philipps des Großmütigen von Hessen mit Bucer, hg. und erläutert von Max Lenz (Publikationen aus den Kgl. preuß. Staatsarchiven Bd 5 28 und 47 = 1, 2, 3) 1, 1880, S. 345. Vgl. N. Paulus, Die hessische Doppelehe im Urteile der protestantischen Zeitgenossen, Hist.-pol. Blätter 147, 1911 (S. 503 ff 561 ff) S. 504.

[2] Wir zitieren die Instruktion beständig nach der sorgfältigen Ausgabe derselben im 12. Bande von Luthers Briefwechsel (1910, S. 301 ff), den nach Enders Tod G. Kawerau fortgesetzt und herausgegeben hat.

[3] Philipps Briefwechsel usw., hg. von Lenz 1, S. 352.

[4] Am besten im oben angeführten 12. Bande von Luthers Briefwechsel S. 319 ff. Vgl. Luthers Werke, Erl. A. 55, S. 258 ff; Briefe, hg. von De Wette 5, S. 237, wo nur die lateinische Übersetzung; Corp. ref. 3, p. 851 sqq; Hist.-pol. Blätter 18, 1846, S. 236 ff.

[5] Luthers Briefwechsel 12, S. 301.

wandten und unter Luthers Einwilligung zur Ehe zu erhalten gehofft hätte. Es ist ein protestantischer Kirchenhistoriker, der neuestens diese Momente zur Beurteilung seiner angeblichen „Gewissensbedrängnis“ geltend macht[1].

Butzer wußte bei Luther eifrig von den Schwächen des Bittstellers zu sprechen; er hob hervor, „wie der Landgraff auf etlich Mangel an seinem Gemahel sich nicht wuste keusch zu halten, hette bisher auch so und so gelebt, das nicht gut ist, und solt evangelisch, darzu der furnhembsten Heubter eins sein“[2]. Im nämlichen Jahre hatte Philipp von Hessen tatsächlich an einer bösen Krankheit gelitten, die er sich infolge seiner Ausschweifungen zugezogen; er nennt sie selbst „schwere Schwachheit der Franzosen [Syphilis] zur Strafe seines unzüchtigen Lebens“[3].

Gemäß der Instruktion oder „Werbung“ wurde von Butzer weiter eröffnet, der Landgraf habe sich mit aller Entschlossenheit „furgesetzt“, gegen seine Unkeuschheit, deren er sich nun einmal bei seinem „jetzigen Weib nit kann oder mag enthalten“, „solch Mittel zu gebrauchen, die Gott zugelassen und nit verpotten hat“, nämlich die Heirat einer zweiten Frau. Die beiden Wittenberger mußten hören, wie der Fürst durch Butzer aus der Heiligen Schrift mit den Beweisen, die sie selber zu Gunsten der Erlaubtheit der Polygamie angewendet hatten, sein festes Vorhaben begründete; sie mußten vernehmen, daß „Lutherus und Philippus dem Kung [König] von Engelland geraten haben, er solte seine erste Frawen nit vorlassen, er solte aber eine andere zu der nehmen, wie ungeverlich der Ratschlag gelautet“[4]. Es sei also die Bitte des Fürsten, daß sie ihm wollten „Zeugnis geben“, daß seine Tat nicht unrecht sei, und zwar sollten sie „durch den Druck und in der Predigt lassen ausgehen, was in dem Falle recht sei“; hätten sie aber etwa Bedenken, dies wegen befürchteten Ärgernisses oder Nachteiles zu tun, so sollten sie ihm wenigstens schriftlich das Zeugnis ausstellen: „So ichs heimlich thette, daß ich daran nit wider Gott gethan, und daß sies auch für eine Ehe halten, und mitlerzeit uff Wege dencken, wie dj Sach offentlich in dj Welt zu pringen“; sonst würde nämlich, führt die Instruktion aus, „das Mensch“, das der Fürst nehmen werde, sich beschweren können, für eine unehrliche Person gehalten zu werden; da „nichts verschwiegen bleibt“, so würde bei der Unkenntnis des wahren Verhältnisses erst recht „gros Ergernus“ erfolgen. Sein jetziges Weib wolle er übrigens beibehalten und als Ehefrau behandeln, ihre Kinder allein sollten die „rechten Fürsten des Landes“ sein; mehr

---

[1] W. Köhler, Die Doppelehe des Landgrafen Philipp von Hessen (Histor. Zeitschrift 94, 1905, S. 385 ff) S. 399 400.

[2] Schreiben Luthers an den Kurfürsten von Sachsen vom Juni 1540 (s. unten S. 400, A. 2), veröffentlicht aus einer Kieler Handschrift von Seidemann in seiner Ausgabe von Lauterbachs Tagebuch S. 196 ff.

[3] Diese Mitteilung ließ Philipp seinem Freund, dem Herzog Ulrich von Württemberg, im Oktober 1540 machen, als er dessen Zustimmung zu seiner Ehesache zu gewinnen suchte; aber Ulrich ermahnte ihn, von der Sache abzustehen, die dem Evangelium einen großen Stoß bringen würde. Bei F. L. Heyd, Ulrich, Herzog von Württemberg 3, S. 226 ff.

[4] Vgl. oben S. 374 ff. Auch bei Enders in Luthers Briefwechsel 12, S. 308 wird hervorgehoben, daß in der nach Hessen gesendeten Abschrift des Briefes an Heinrich VIII. (ebd. 9, S. 81 ff) der betreffende Abschnitt über die Mehrehe ausgelassen war; Landgraf Philipp werde wohl durch Butzer den Inhalt des Abschnittes erfahren haben.

Weiber als jene zweite Frau werde er auch nie verlangen. Der Landgraf erinnert sogar mit frommen Worten Luther und Melanchthon daran, „die Welt und weltliche Furcht hierinn nit zu hoch anzusehen, sonder nur uff Gott sehenn, was der gepeutet, verpeutet, zu und frei lesset"; er wolle seinerseits nun einmal nicht „lenger ins Teufels Strick gefangen ligen".

Philipp gibt aber auch zu bedenken, daß, wenn er so, nach Ausführung des Vorhabens „mit frohlichem Gewissen leben und sterben" könne, er auch „alle evangelischen Henndell desto freier und christlicher furenn" werde; „was sie [Luther und Melanchthon] mich werdenn heissen, das christlich und recht sei — es betreffe Closterguter oder anders — da sollen sie mich willig inn findenn". Dagegen ließ er ihnen zugleich als dringenden Beweggrund, die Zustimmung zu seinem Entschlusse zu geben, eröffnen: wenn er „bei ihnen keine Hilfe finde", werde er um Zustimmung „beim Kaiser ersuchen, durch Mittelperson, und solt michs gleich vil Gelts kosten"; der Kaiser werde allerdings ohne „Dispensation des Pabsts" wohl nichts tun; aber auf Kaiser und Papst komme es ihm trotzdem für die eigentliche Frage seines Gewissens nicht an, da er überzeugt sei, seines „Vorhabens vor Gott Fug" zu haben; deren Einwilligung jedoch werde „menschliche Furcht" besiegen helfen; wenn er also „bei dieser Parth [bei der evangelischen Partei] keinen Trost finden konnte", sei die Zustimmung von jener andern Seite „nitt zu verachten". Er bemerkt auch bezüglich der Petition beim Kaiser in Worten, aus denen die Drohung herauszuhören war: Wenngleich er um keiner Ursache auf Erden willen vom Evangelium abfallen oder Anschläge gegen den Evangelischen Handel unterstützen wolle, so könnte ihn doch die kaiserliche Partei zu Dingen „brauchen und vorbinden", die „diesem Handel und dieser Part nit nutzlich sein möchten". Sie sollten demgemäß helfen, daß er „nit darzu getrungen werde, dj Sach an den Orten zu suchen, da ichs nit gern thue".

Nach dem abermaligen Hinweise, daß er allein schon „in gotlicher Schrift gegrundet sei", schließt er mit der Bitte um die gewünschte „schriftliche, christlich gegründete" Erklärung, „uf das ich darnach mein Leben bessern, mit gutem Gewissen zum Sakrament gehn unnd alle Hendell unserer Religion desto freier getroster treiben moge. Dat. Milsungen am Sonntag post Catharine Anno etc. 39".

Das Ansinnen war für die Wittenberger Theologen äußerst peinlich. Luther sagt: „Wir erschracken solcher Narration fast sehr umb des wusten Ergerniß, das folgen wurde."[1] Der Landgraf war nämlich, von anderem abgesehen, bereits 16 Jahre verheiratet und hatte von seiner Frau eine Reihe von Söhnen und Töchtern; die Ausführung des Planes mußte überdies notwendig Zwiespalt mit den zur evangelischen Konfession gehörigen Höfen des Herzogs von Sachsen und des Kurfürsten sowie möglicherweise des Herzogs von Württemberg stiften. Sie wußten nicht, daß Margareta von Sale bereits als zweite Frau gewählt, daß Philipp der Zustimmung seiner Frau Christina sicher, und daß mit der Mutter der Braut bereits ein Vertrag eingeleitet war[2].

---

[1] Schreiben Luthers an den Kurfürsten von Sachsen, oben S. 385, A. 2 und unten S. 400 ff.

[2] Vgl. W. W. Rockwell, Die Doppelehe des Landgrafen Philipp von Hessen, Marburg 1904, S. 30 ff.

Ein Irrtum ist jedoch die von Rockwell vertretene Annahme, es sei auf Anordnung Philipps bereits in Hessen das Formular für das von Luther und Melanchthon auszustellende Gutachten abgefaßt worden; sie hätten eine fast wörtlich übereinstimmende Schrift unterzeichnet [1].

Die längere zustimmende Antwort der Wittenberger wurde vielmehr von Melanchthon abgefaßt. Sie wurde unterschrieben mit der Formel: „Witteberg Mittwochs nach Nicolai 1539. Euer fürstl. Gnaden willige und unterthenige Diener [eigenhändig] Martinus Luther, Philippus Melanchthon, Martinus Bucerus." [2] Das Dokument liegt im Marburger Staatsarchiv.

An der Spitze wie am Schlusse trägt die Schrift bezeichnenderweise den Gedanken, daß der Landgraf Schützer des neuen Religionswesens sein und bleiben müsse. Die Unterzeichner wünschen in den ersten Worten dem Fürsten Glück, daß Gott ihm „wiederumb von der Krankheit geholfen", und bitten, der Himmel möge ihn erhalten, denn „die arm Kirch Christi ist klein und verlassen, und bedarff warlich fromer Herrn und Regenten"; und am Ende bitten sie wieder Gott, er wolle ihn leiten und regieren, zumal aber möge der Landgraf sich von der kaiserlichen Seite fernhalten.

Der übrige Inhalt gipfelt neben den guten Zusprüchen in der Erklärung, daß sie „ihr Zeugnis im Fall der Notturft" erteilen, daß sie die Nebenehe „nicht zu verdammen" wissen, und daß „das Gewissen recht stehen" kann, wenn der Landgraf die göttliche Dispensation „brauche". Sie genehmigen wörtlich die eigentliche ihnen vorgelegte Bitte, weil „was vom Ehestande zugelassen im Gesetz Moisi nicht im Evangelio verbotten ist". Die Umstände der Bitte betreffend lehnen sie jedoch ab, „etwas davon in Truck zu geben", weil sonst die Sache „fur ein gemein Gesetz vorstanden und angenommen wurde, daraus [nämlich aus allgemeiner Erlaubnis zur Polygamie] viel grosser Ergernus und Beswerung volgen wurde". Den Wunsch, in der Predigt von dem Falle zu sprechen, übergehen sie demgemäß mit Stillschweigen. Ebenso antworten sie nicht auf die Aufforderung, auf Mittel und Wege zu denken, wie die Sache öffentlich in die Welt zu bringen sei. Sie zeigen sich vielmehr ganz eingenommen von dem Gedanken, daß die ihnen sehr mißliebige Heirat mit vollständigem Stillschweigen zu bedecken sei. Es hat den Anschein, als hätten sie eine solche Verheimlichung wirklich für dauernd ausführbar gehalten. Schreckend stehen die Folgen einer Veröffentlichung vor ihren Augen. In keiner Weise, so legen sie dar, könne irgend ein allgemeines Gesetz, eine „offentliche Einfurung" gemacht werden, wodurch die Mehrheit von Ehefrauen erlaubt sei; die ursprüngliche Einsetzung der Ehe sei so, „das es allein zweer Personen Gesellschafft sein sollt und nicht mehr"; aber im Hinblick auf die Beispiele des Alten Bundes wissen sie „nicht zu verdammen", daß etwa in einem ganz besondern Falle „ein Dispensation gebraucht werde . . daß der Mann noch ein Weib neme, mit Radt seines Pastors, nicht ein Gesetz einzufuhren, sondern seiner Notturfft zu radten".

An Beispielen dafür, daß bisher solche Gestattung angeblich in der Kirche in Anwendung gebracht worden sei, können sie nur zwei anführen: den rein sagenhaften, damals für geschichtlich gehaltenen Vorgang mit dem Grafen Ernst von Gleichen,

[1] Den Irrtum hat Th. Brieger mit guten Gründen widerlegt in den „Untersuchungen über Luther und die Nebenehe des Landgrafen Philipp", in Zeitschrift f. Kirchengeschichte 29, S. 174 ff; vgl. ebd. S. 403 ff. Hist. Jahrbuch 26, 1905, S. 405 (N. Paulus).

[2] Luthers Briefwechsel 12, S. 326.

der 1228 in türkischer Gefangenschaft die Tochter seines Herrn geehelicht, dann aber nach der Flucht bei der Kunde, daß seine Gemahlin noch lebe, päpstlichen Dispens für die Doppelehe nachgesucht und erhalten habe; sodann das Folgende: es sei in langwieriger, schwerer und unheilbarer Krankheit, wie bei Aussätzigen, zuweilen „bedacht" (durch Gutachten erlaubt) worden, daß der Mann noch ein Weib nehme. Das letztere kann aber allein auf Luther selbst oder auf neugläubige Lehrer sich beziehen. Luther hatte gegenüber dem Landgrafen von Hessen 1526 das Vorstehende für erlaubt erklärt, wenn „hohe Noth" da wäre, „als daß das Weib aussätzig oder sonst entwendet wurde" [1]. Er hatte demgemäß auch bereits entschieden [2]; ja im Mai oder Juni 1540 sagt er, er habe schon verschiedene Male, wo ein Teil aussätzig geworden, dem gesunden Teile, Mann oder Frau, privatim die Doppelehe gestattet [3].

Nachdrücklich bitten sie den Landgrafen „in alle weg zu verhuten, daß diese Sach nicht in die Welt offentlich zu bringen"; man würde sich sonst die gebrauchte Dispensation als Beispiel für das eigene Verhalten zu nutze machen, und anderseits würde sie zu Schmähungen gegen sie und das Evangelium ausgenützt werden. „Dieweil denn so viel Ergernus zusammenfellt, bitten wir in Unterthenikeit, Eure fürstl. Gnaden wolle dise Sach wol und vleissig bedenken."

Sie ermahnen ihn aber auch, „Hurerey und Ehebruch zu meiden"; sie hätten nämlich „große Bekummernis" gehabt, da sie vernommen, daß der Landgraf „also mit solchem Unlust beladen, daraus Straffen von Gott, Krankheiten und andre Fehrlikeit volgen mocht"; solch Wesen außer der Ehe sei „nicht geringe Sund", wie sie aus der Heiligen Schrift zeigen; es freue sie, daß der Fürst darüber „Schmertzen und Rew habe". Wenngleich der ursprünglichen Einsetzung Gottes die Monogamie entspreche, so müßten sie doch sagen: „So Euere fürstliche Gnaden das unzuchtig Leben nicht lassen, wie sie schreiben, das solchs nicht möglich, welden wir auch lieber, das E. f. G. in besserm Stand were for Gott, und mit gutem Gewissen lebet zu E. f. G. Selikeit und Land und Leuten zu gut. Wo nu E. f. G. daruff entlich beschliessen, noch ein Eheweib zu haben, so bedenken wir, daß solchs heimlich zu halden, wie von der Dispensation droben gesagt, nemlich daß E. f. G. und dieselbige Person mit etlich vertrauten Personen wisstten E. f. G. Gemut und Gewissen beichtweiß."

„Daraus volget", fahren sie fort, „khein besonder Rede oder Ergernus, denn es ist nicht ungewohnlich, daß Fursten concubinas halden, und ob gleich nicht alles Volk wisst, wie die Gelegenheit were, so wurden doch vernunfftige Leut sich selb wissen zu erinnern und mehr Gefallens an solchem eingezogen Wesen tragen, denn an Ehebruch und anderm wilden unzuchtigen Wesen."

Zu bedenken geben sie aber wieder, daß infolge einer Verlautbarung der Nebenehe sich die Meinung von der allgemeinen Erlaubtheit der Polygamie und die Idee, daß jedermann dem obigen „Gesetz" zu folgen Macht habe, bilden könnte; es sei auch die Folge, daß die Feinde des Evangelii schreien würden, die Evangelischen seien den Wiedertäufern mit ihrer Polygamie gleich und ständen mit den Türken auf einer Linie. Ferner würden gerade die hohen Herren mit solchen Exempeln leichter als

---

[1] Am 28. November 1526, Briefwechsel 5, S. 412. Oben S. 383.

[2] Vgl. Luthers „Bedenken" betreffend den Mann einer aussätzigen Frau vom 23. August 1527, Werke, Erl. A. 53, S. 406 (Briefwechsel 6, S. 80), wo es heißt: „Ich weiß und kann ihm nicht wehren noch verbieten, ein anderes Eheweib zu nehmen." Er setzt die Einwilligung der Aussätzigen voraus.

[3] Mathesius, Tischreden S. 141.

andere zum Anlasse werden, die Privatpersonen nach sich zu ziehen. Ohnehin sei in Hessen ein „wilder Adel", von dem viele das Evangelium aus irdischen Gründen heftig befeindeten; diese würden bei Bekanntwerden der Doppelehe noch feindseliger werden. Endlich müsse der Fürst aber auch an die „Verkleinerung" denken, die seinem bisher noch bei fremden Potentaten „sehr löblichen Namen" die Kunde seiner Tat bereiten werde.

Ein Zusatz, der zu dem Gutachten am Schlusse gemacht wurde, rührt nach begründeter neuerer Annahme von Luther her, dessen Sprache auch ganz darin waltet[1]. Er betrifft die Drohung Philipps, bei dem Kaiser die obenbezeichneten Schritte zu eigenen Gunsten zu tun, die den Wittenbergern nicht angenehm sein konnten. Es lag auf der Hand, daß dadurch seine Tätigkeit als Schirmvogt der Evangelischen gelähmt worden wäre. Auf Luther wirkte diese Drohung sichtlich aufregend und verwirrend. Er erklärt in dem Schlußwort: Der Kaiser, an den der Fürst die Sache zu bringen drohe, sei ein Mann, der Ehebruch für eine geringe Sünde halte; es sei sehr zu besorgen, er habe den päpstlichen, kardinalischen, italischen, hispanischen und sarazenischen Glauben; er würde auf das Ansuchen des Fürsten gar nicht achten, sondern ihn zu seinem eigenen Vorteil nur hinhalten. Sie hätten vernommen, daß er ein untreuer, falscher Mann sei und deutsche Art vergessen habe. Der Kaiser lasse sich ja auch, wie der Landgraf sehe, kein christliches Anliegen ernstlich nahe gehen, lasse die Türken unangefochten und praktiziere allein mit Meutereien in Deutschland, um die burgundische Macht zu erhöhen. Darum sei zu wünschen, daß fromme deutsche Fürsten nichts mit seinen untreuen Praktiken zu tun hätten.

Dies der volle Inhalt der von Luther und Melanchthon erteilten schriftlichen Antwort. Butzer, seines Erfolges froh, brach mit derselben sofort zum Kurfürsten von Sachsen auf.

Das unerhörte theologische Schriftstück findet in der ganzen Kirchengeschichte keine Parallele. Selten wurde die willkürliche Auslegung der Heiligen Schrift zu einem verhängnisvolleren Dienste herangezogen. Der Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen entsetzte sich später, wie er sagte, über den „seit vielen Jahrhunderten unerhörten Handel"[2]. Die junge Herzogin Sidonie von Sachsen klagte nachmals, „es hätte seit Christi Geburt keiner [solches] getan"[3]. Butzer hatte nicht ohne Grund gefürchtet, „was solche Neuerung in einer so wichtigen und ungekannten Sache möge für Ärgernis bei den Schwachen des Evangelii bringen"[4].

Die Erlaubnis zur Doppelehe wird noch dazu in dem betreffenden Schriftstücke fast behandelt wie die Einführung in ein „eingezogenes Wesen", das nach

---

[1] Vgl. die betreffende Anmerkung zu Luthers Briefwechsel 12, S. 327 f und Brieger a. a. O. S. 192.

[2] Seckendorf, Commentarius de Lutheranismo 3, 1694, p. 278.

[3] E. Brandenburg, Politische Korrespondenz des Herzogs Moritz von Sachsen 2, 1903, S. 101.

[4] Sailer an Philipp von Hessen 6. November 1539, im Briefwechsel Philipps 1, S. 345, oben S. 383 f. Andere ähnliche Äußerungen von Zeitgenossen in der oben S. 384, A. 1 angeführten Abhandlung von N. Paulus.

außen „kein besonderes Ärgernis“ mit sich bringe; denn es werde zwar beim Volke der Glaube entstehen, die neue angetraute Gattin (in Wirklichkeit Kebsweib) sei eine Konkubine, jedoch eine solche zu halten, sei ja bei Fürsten nichts Ungewöhnliches. Seltsamer Nachdruck wird darauf gelegt, daß die heimliche Nebenehe den Ehebruch und andere Unzucht verhindere. Aber peinlich ist an sich schon, auch ohne diese Umstände, die Billigung einer Ausnahme von dem allgemein festgehaltenen neutestamentlichen Verbote unter stärkster Mitwirkung menschlicher, politischer Rücksicht. Wer auch noch so schonungsvoll Gründe der Milderung für Luthers Urteil aufsuchen wollte, steht vor dieser Tatsache stutzig da. Das Einzige, was man geltend machen könnte, wäre, daß von Philipp mit seiner Entschlossenheit zur Tat und seiner gedrohten Versöhnung mit dem Kaiser eine Art Gewalt geübt wurde und daß das Alter mit seinem entnervenden Gewicht und die bleibende in Luther herrschende Mißachtung der altkirchlichen Ehe und die Überschätzung seiner individuellen alttestamentlichen Auslegung die unselige Zustimmung befördern halfen.

Abschluß und Bekanntwerden der Doppelehe.

Die schleunige Weiterreise Butzers zum Kurfürsten Johann Friedrich von Sachsen hatte zum Zweck, diesen günstig für die bevorstehende neue Ehe zu stimmen. Dem sächsischen Fürsten durfte er gemäß den von Hessen erhaltenen Weisungen das nämliche Schriftstück vorlegen, das ihm bei den zwei Wittenbergern gedient hatte, denn die Überschrift der Instruktion lautete: „Was Doctor Marthinus Bucerus an D. Marthinum Lutherum und Philippum Melanthonem werben soll, und im Fall, do sies vor gut ansicht, danach weiter an Churfursten.“ [1] Außerdem hatte er für diese empfindliche Sendung nach Weimar noch eine eigene Instruktion mit auf den Weg bekommen [2].

Der Landgraf hielt das Einvernehmen mit dem Kurfürsten für notwendig nicht nur wegen seiner Verwandtschaft mit demselben und aus Rücksicht auf seine lebende, zum sächsischen Haus gehörende erste Frau Christina, sondern auch wegen der kirchlich-politischen Zusammengehörigkeit in ihrer öffentlichen Stellung und wegen der Deckung durch den Kurfürsten, die ihm ebenso unentbehrlich schien wie die religiöse Deckung durch die Wittenberger Theologen.

Butzer verhandelte mit Johann Friedrich zu Weimar am 15. und 16. Dezember und erzielte ein gewisses vorläufiges Einverständnis, von dem die schriftliche Antwort des Kurfürsten an den Landgrafen vom letztgenannten Tage Kunde gibt. Butzer läßt ihn sagen: Wenn einmal das anstößige Leben des Landgrafen sich nicht anders beseitigen lasse, bitte er brüderlich, die vorgesetzte Sache nicht anders vorzunehmen als „wie das Maß in unser [nämlich] Dr Luthers, Philippi und mein [Antwort] fur geschrieben were“, denn solches wisse er nicht zu verbessern; auch wolle er ihm in den Verwicklungen, die etwa aus dem

[1] Luthers Briefwechsel 12, S. 301.

[2] In Philipps Briefwechsel 1, S. 356 ff und bei Burkhardt, Luthers Briefwechsel S. 388.

Schritte folgen könnten, „allweg bruderlichen Beistandt getreulich leisten“ [1]. Als Gegenleistung hatte er laut der besondern Instruktion Butzers verschiedene Zusagen von großer Bedeutung für seine politische und materielle Stellung vom Landgrafen erhalten: Unterstützung in der Sache des Herzogs von Kleve, Hilfe in seiner magdeburgischen Angelegenheit, eventueller Verzicht auf Philipps Anrecht an die Erbschaft seines Schwiegervaters Herzog Georg, endlich Beistand zur Erlangung der Kaiserkrone nach Karls V. Tod oder bei etwaiger Teilung des Reiches.

Daß „die Person“ (so heißt sie immer) für die neue Ehe schon bestimmt war, wußte auch der Kurfürst nicht. Die siebzehnjährige Margareta von der Sale war Tochter der Hofmeisterin der Schwester Philipps (Elisabeth, Herzogin von Rochlitz). Die Mutter, Anna von der Sale, eine ehrgeizige Dame gewöhnlichen adeligen Standes, hatte dem Landgrafen erklärt, sich gewisse Vorteile auszubedingen. Als Philipp am 23. Dezember 1539 die Antworten aus Wittenberg und Weimar in den Händen hatte, wurden die Forderungen der Hofmeisterin sofort durch Bevollmächtigte geregelt. Schon früher, am nämlichen Tage der Verhandlung mit Luther, dem 11. Dezember, stellten sich der Landgraf und seine Gemahlin Christina gegenseitig feierliche Urkunden für das Bevorstehende aus: Christina willigte ein, daß Philipp „noch ein Eheweib nehmen darf“, und versprach, sie wolle darob den Landgrafen, die zweite Frau oder deren Kinder niemals befeinden; Philipp verpflichtete sich, den etwaigen Kindern der zweiten Frau bei Lebzeiten der zwei Söhne Christinens keinen Anspruch auf das Fürstentum Hessen einzuräumen und sie nur außerhalb des Landes mit Gütern auszustatten [2]. Mit solcher Sicherheit steuerte er auf den Schritt los.

Verschiedene hessische Theologen des neuen Glaubens, namentlich die dem Landgrafen befreundeten Prediger Dionysius Melander und Johann Lening standen auf seiner Seite [3]. Luthers und Melanchthons Gutachten trägt von einigen die nachträglich beigesetzten Unterschriften, nämlich außer von den beiden Genannten die von Antonius Corvinus, damals Pfarrer in Witzenhausen, Adam Fuldensis (Kraft), damals Superintendent zu Marburg, Justus Winther, seit 1532 Hofschulmeister in Kassel und 1542 Superintendent zu Rotenburg a. Fulda, und von Balthasar Rhaide (Raid), Pfarrer in Hersfeld, der bei der Eheschließung den Akt als kaiserlicher Notar aufsetzte. Des letzteren Unterschrift wurde jedoch nachträglich gestrichen [4].

Mitte Januar 1540 erklärte Philipp den vornehmsten Räten und Theologen, daß er seine Absicht bald ausführen werde. Als alles eingeleitet war, fand am 4. März im Schlosse zu Rotenburg a. Fulda die Trauung durch den Hofprediger Dionysius Melander statt in Gegenwart Butzers und Melanchthons, dann des Hauptmanns von der Wartburg, Eberhard von der Thann als Ver-

---

[1] Philipps Briefwechsel 1, S. 308. Vgl. Rockwell a. a. O. S. 30.
[2] Rockwell a. a. O. S. 31. [3] Ebd. S. 37.
[4] Luthers Briefwechsel 12, S. 326 und 328.

treters des Kurfürsten von Sachsen, des Pfarrers Balthasar Rhaide, des hessischen Kanzlers Johann Feige von Lichtenau, des Marschalls Hermann von Hundelshausen, des Landvogtes zu Eschwege a. Werra Rudolf Schenk zu Schweinsberg, des Edlen Hermann von der Malsburg und der Mutter der Braut, Frau Anna von der Sale[1]. Vom Landgrafen ist der Entwurf der kurzen Rede vorhanden, mit der er die Feierlichkeit eröffnen wollte. Melander hielt die übliche Trauungsansprache. Melanchthon überreichte des andern Tages dem Landgrafen eine Ermahnung bzw. Bittschrift, worin unter anderem dem Fürsten die Fürsorge für das Erziehungswesen ans Herz gelegt wird. Er hatte, als er nach Rotenburg vom Schmalkaldener Konvent, wo er sich befand, geladen wurde, den Zweck seiner Reise vielleicht nicht gekannt. Die Aufklärung, die ihm darüber anscheinend Melander und Lening im letzten Moment zu machen hatten, führten zu Vorwürfen Melanchthons, über die dieselben zornig wurden. Das zeigt, „daß nicht alles zu Rotenburg glatt abgelaufen sein wird“[2]. Die beiden werden von Melanchthon nicht lange nachher zu ineruditi homines gestempelt und für die laxen Theorien des Landgrafen in erster Linie verantwortlich gemacht[3]. Luther wollte später das „Monstrum“ Lening als *denjenigen* hinstellen, von dem der Plan der Nebenehe, für die Wittenberger eine Quelle der äußersten Verlegenheiten, zuerst ausgeheckt worden sei[4].

Obgleich der Landgraf sich der *Geheimhaltung* der so vielen schon bekannten neuen Heirat befliß, nur den Eingeweihten den Besuch der „Person“ gestattete und diese sogar vom öffentlichen Erscheinen beim Gottesdienste ausschloß, sickerte doch bald die Kunde des Geschehenen in die Öffentlichkeit durch. „Greifbare Anzeichen boten erst die auffällige Bautätigkeit zu Weißenstein, sowie die Sendung eines Fuders Wein an Luther.“[5] Zu Weißenstein, in dem ehemaligen Kloster bei Kassel, jetzt Wilhelmshöhe, wurde für Margareta von der Sale ein vornehmer Aufenthalt eingerichtet. Für Sendung des Weines spricht Luther in einem Brief an Philipp vom 24. Mai 1540 seinen Dank aus: „Ich hab Eu. Fürstl. Gnaden Geschenk, die Fuder Weins rheinisch, empfangen und bedanck mich des Eu. Fürstl. Gnaden gantz unterthenigklich. Unser lieber Herr Gott erhalt und bewahre Eu. Fürstl. Gnaden seliglich an Leib und Seele, Amen.“[6] Auch Luthers Käthe wurde mit einem nicht näher bezeichneten Geschenke des Fürsten bedacht, wofür Luther am 22. August seinen Dank ausspricht[7]. Von dem Fuder Wein und seiner Bestimmung redete der Schultheiß von Lohra bei

---

[1] Rockwell a. a. O. S. 43. [2] Ebd. S. 41 f.

[3] Melanchthon an Camerarius 1. September 1540, zuerst vollständig bei Rockwell a. a. O. S. 194.

[4] An Justus Menius 10. Januar 1542, Briefe, hg. von De Wette 5, S. 426. An Kanzler Brück, bald nach dem 10. Januar 1542, ebd. 6, S. 296. Melanchthon schrieb über Lening am 11. Dezember 1541 an Veit Dietrich: Monstroso corpore et animo est.

[5] So Rockwell a. a. O. S. 48 f.

[6] Philipps Briefwechsel 1, S. 362 f. Die Angabe Rockwells S. 45, Luther habe 200 Gulden als Geschenk des Landgrafen angeboten erhalten, aber abgelehnt, beruht bezüglich beider Punkte auf einem Mißverständnis. Vgl. N. Paulus, Hist. Jahrbuch 1905, S. 405.

[7] Luther an den Landgrafen 22. August 1540, Philipps Briefwechsel 1, S. 389.

Marburg „öffentlich vor allen Bauern"; Anton Corvinus berichtet am 25. Mai dem Landgrafen, er habe gesagt, „Eu. Fürstl. Gnaden haben noch ein Weib genommen, das wisse er fürwahr", und „Eu. Fürstl. Gnaden schicken itzo dem Luther ein Fuder Wein, daß er Eu. Fürstl. Gnaden solches erlaubt habe" [1].

Am 9. Juni schrieb Jonas aus Wittenberg von der Seite Luthers, der selbst wie eine Mauer stumm war, an Georg von Anhalt: sowohl im Meißnischen als in Wittenberg sei ein „ungeheuers Gerede" (ingens fama) von der Nebenehe mit einer von Sale, aber es müsse sich doch wol „um eine Konkubine handlen" [2]. Fünf Tage später meldet er schon, daß sich „zu Würzburg und an ähnlichen [katholischen] Orten die Papisten und Kanoniker in wahrem Jubel äußern sollen" über das Vorkommnis der Doppelehe [3].

Zur Verbreitung der Kunde des Falles hatte das Verhalten der Schwester des Landgrafen beigetragen. An diese war am 13. März vom Landgrafen durch den Marschall von Hundelshausen in Rochlitz die Mitteilung davon gemacht worden, wie es der Mutter Margaretas vom Fürsten förmlich versprochen war. Die „Dame fing an zu weinen, machte ein großes Geschrei und schalt auf Luther und Butzer, sie wären Buben in der Haut" [4]. Sie konnte sich nie mit der Nebenehe versöhnen und hielt sich nicht in ihren Klagen bei andern zurück. „Mein zornige Schwester hat nit schweigen konnen", schrieb der Landgraf Philipp am 8. Juni [5]. Der herzoglich sächsische Hof von Dresden spähte nach voller Sicherheit. Herzog Heinrich war Gönner des Luthertums, aber ein Motiv für seine Haltung in dieser Sache war die Frage der Hinterlassenschaft des am 17. April 1539 verstorbenen Herzogs Georg, von der ein Teil durch den Landgrafen beansprucht wurde. Auf Anordnung Heinrichs wurde Anna von der Sale als sächsisches Landeskind am 3. Juni von ihrem Gute in Schönfeld mit Gewalt nach Dresden geschafft. Die Mutter bekannte alles und erklärte mit halbem Stolze, ihre Tochter Margareta „sei ein eheliches Gemahl des Landgrafen so gut wie Christina" [6]. Um Pfingsten gestand dieselbe Tatsache der Landgraf persönlich vor Moriz von Sachsen.

Der Dresdener Hof setzte alsbald den Kurfürsten von Sachsen, und dieser durch den Kanzler Brück Luther und Melanchthon von der geschehenen Aufdeckung und der sehr mißfälligen Aufnahme der Sache in Kenntnis.

Kurfürst Johann Friedrich nahm jetzt bei der neuen Wendung auch gegenüber der Ehe selbst eine mehr und mehr mißgünstige Haltung ein. Er stand zum Teil unter dem Einflusse der Herzogin Elisabeth von Rochlitz. Auch bei ihm spielte eine Güterfrage die Rolle, nämlich, ob angesichts der Erbverbrüderung zwischen Sachsen und Hessen die Kinder der Nebenfrau beim Ableben der Kinder der ersten Gemahlin erbfähig sein sollten, was der Landgraf forderte. Besonders aber war bei dem bedächtigen Mann die Rücksicht auf das Reich und den Kaiser maßgebend. Er fürchtete Schritte gegenüber dem allgemeinen Ärgernis und der Gefahr allgemeiner polygamistischer Ideen. Luthers Gunst bei ihm stand infolgedessen auf dem Spiele, zumal der Dresdener Hof alles gegen die Urheber des Ratschlages in Bewegung setzte.

---

[1] Briefwechsel des Corvinus (oben S. 383, A. 1) S. 79. Paulus a. a. O. S. 563.
[2] Briefwechsel des Jonas, hg. von G. Kawerau 1, S. 394. [3] Ebd. S. 397.
[4] Bericht des Marschalls in Philipps Briefwechsel 1, S. 335.
[5] An Anton von Schönberg, bei Rockwell a. a. O. S. 51 nach archivalischer Quelle.
[6] Rockwell a. a. O. S. 53.

Inzwischen wurde, zum Teil von Hofpersonen, die Nachricht weiter befördert. Sie drang zu König Ferdinand und durch diesen und besonders den Nuntius Morone zum Kaiser.

Morone schrieb am 15. Juni vom Religionsgespräch zu Hagenau nach Rom an Kardinal Farnese: „Bei Lebzeiten seiner ersten Frau, einer Tochter des Herzogs Georg von Sachsen guten Andenkens, hat der Landgraf von Hessen, wie man hört, eine zweite vornehme Frau mit Namen von der Sale aus Sachsen genommen. Man sagt, seine Theologen lehren, dem Christen sei es nicht verboten, mehrere Weiber zu haben, außer er sei Bischof, denn von solchem Verbote stehe nichts in der Heiligen Schrift. Ich kann es kaum glauben, aber da Gott sie ihrem ‚verworfenen Sinne überlassen' hat [Röm 1, 28] und weil der König mich versicherte, es aus verschiedenen Gegenden vernommen zu haben, teile ich es mit." [1]

Philipp von Hessen, ohnehin beim Kaiser in Ungnade wegen seines Zuges nach Württemberg und der dortigen Einsetzung des Herzogs Ulrich, mußte, wenn sich kein Ausweg finden ließ, großer Strafen von seiten der Reichsgewalt gewärtig sein. Die Carolina (1532) stellte für Bigamisten wie für Ehebrecher die „peinliche" Strafe, d. h. den Tod mit dem Schwerte fest [2]. Ein Drittel seiner Besitzungen zu verlieren, war der Landgraf schon gefaßt für den Fall, daß eine Beilegung unmöglich sei [3]. Die Beilegung, so ließ er sich jetzt gemäß seinen früheren Andeutungen offen verlauten, sehe er gegebenen Falles in einer unterwürfigen Verständigung mit dem Kaiser; den Ratschlag von Wittenberg werde er in der äußersten Not zu seiner Deckung veröffentlichen, ein Wort, das den Kurfürsten wegen seiner Universität und wegen Luther mit Schrecken erfüllte.

Butzer, der zum Ratschlagen am hessischen Hofe am nächsten Berufene, riet dem Landgrafen in der mißliche Lage zur offenbaren Lüge. Er schrieb an ihn: Wenn Verdecken und Zweideutigkeit nicht weiter helfe, solle er in einem Schreiben erklären, daß unwahre Gerüchte bezüglich seiner Person verbreitet wären, und daß doch kein Christ zwei Gemahlinnen zu gleicher Zeit haben dürfe; auch solle er nur die Heiratsurkunde durch einen neuen Kontrakt ersetzen, in dem Margareta als concubina erscheine, wie ja Gott solche seinen lieben Freunden nachgegeben habe, nicht aber als Gemahlin im Sinne des fatalen Reichsgesetzes; man müsse die Dresdener zum Schweigen oder zur einfachen Ableugnung ihres Mitwissens zu bewegen suchen, inzwischen aber die „Person" noch heimlicher halten als früher [4].

---

[1] Ebd. S. 60.

[2] Carolina, ed. Kohler, 1900, p. 63. Vgl. das kaiserliche Gesetz Neminem im Corp. iur. civ., Cod. Iustin., ed. Krueger, 1877, p. 198. Butzer machte den Landgrafen aufmerksam, daß „die gemeine Haltung des Reichs soliche Sachen am Leben straffe". Philipps Briefwechsel 1, S. 177; vgl. S. 178 180.

[3] Er erklärt am 3. Januar 1541, ebd. S. 301: „Alsoviel und nit mehr soll uns das Recht nehmen."

[4] Am 8. Juli 1540, ebd. S. 178 ff. Vorher, am 15. Juni, hatte er den Landgrafen ermahnt, die Sache möglichst zu vertuschen, damit nicht dadurch die ganze Kirche „unflätig" gemacht werde. Ebd. S. 174. Paulus a. a. O. S. 507.

Hierauf schrieb der Landgraf eine sehr heftige Antwort. Er wies mit Entrüstung die Aufforderungen Butzers zurück; mit den angeblichen Täuschungen anderer, die derselbe bei den Patriarchen, Richtern, Königen, Propheten usw. finde, könne er nichts für die Erlaubtheit der Lüge beweisen; Butzer sei zu seinen Vorschlägen „von etlichen uns bekannten Weltweisen und Juristen instigiret" worden [1]. Ähnlich antwortete Philipp den lutherischen Theologen Schnepf, Osiander und Brenz, die ihn zur eventuellen Verleugnung Margaretes als Ehefrau aufforderten, kategorisch: „Daß wir soltenn sagenn, wan die Sach ganz offenpar wurde, die Sach were nichtig, solchs konnen wir nit thun. Wir wissen nit zu lügen. Denn Lügen stehet Niemants wol ahn. So hat auch Gott das Lügen verpotten. Wol wollen wir, so lang uns muglich ist, dubitative oder per amphibologiam respondiren, aber zu sagen, daß es nichtig ist, solchs werde einem andern unnd nit unns geratenn." [2]

Die „Amphibologie" hatten die hessischen Theologen empfohlen mit der Bemerkung, gegenüber dem Kammergerichte sei für Margarete die zweckmäßigste Bezeichnung concubina, da ja nach dem Sprachgebrauch des Alten Testamentes wie auch der alten Kirche dieses Wort bisweilen auch wirkliche Ehefrauen bezeichnet habe [3]. Sie schrieben auch an Luther und Melanchthon, in der Furcht, sie möchten sich vom Landgrafen zurückziehen, und sagten, man erwarte, daß sie an ihrem Gutachten festhielten. Obwohl sie für Geheimhaltung waren, wollten sie doch, daß die Wittenberger im äußersten Notfall sich öffentlich dazu bekennten. Man werde schon sorgen, daß der Einführung der Polygamie ein Riegel vorgeschoben würde [4].

Dispens, Beichtrat, Beichtgeheimnis?

War das von Luther, Melanchthon und Butzer unterschriebene Schriftstück ein Dispens zur Nebenehe?

Man hat es gesagt. Aber zunächst war schon nach dem Wortlaute die Ausstellung eines Dispenses durch die Unterzeichner nicht beabsichtigt. Sie erklärten vielmehr nur gemäß dem Texte als gelehrte Theologen: in der göttlichen Rechtsordnung, so wie sie dieselbe auffassen zu sollen meinten, bestehe die allgemeine Bestimmung, wonach für Fälle, wie denjenigen Philipps von Hessen, die Polygamie erlaubt sei. Sie und Philipp selbst wenden allerdings wiederholt das Wort Dispensation an; aber damit wollen sie eben die vorausgesetzte allgemeine Zulassung bezeichnen, vermöge deren das Gesetz für einzelne Fälle Ausnahmen erleide, weshalb ihr Ausdruck auch immer lautet: die Dispensation „brauchen", nicht aber: erbitten oder ausstellen. Philipp ist fest entschlossen, die ihm aus Luthers Schriften bekannte Dispensation zu „brauchen", und die Theologen stimmen mit dem nämlichen Worte zu, daß er davon für sich Anwendung mache [5].

---

[1] Philipps Briefwechsel 1, S. 185 f. [2] Ebd. S. 183. [3] Ebd. S. 341.

[4] In Analecta Lutherana ed. Kolde p. 353 sqq. Vgl. Rockwell a. a. O. S. 71, A. 1.

[5] E. Friedberg bemerkt in der Deutschen Zeitschrift f. Kirchenrecht 36, 1904, S. 441, daß die Wittenberger „doch gar keine Dispensationsgewalt besessen haben".

Die gleiche Bewandtnis hatte es mit der dem König Heinrich VIII. von England durch die Wittenberger nahe gelegten Dispensation (oben S. 374 ff). Sie wollen ihm nicht eine Vollmacht verleihen, die ihm nach ihrer Ansicht gefehlt hätte, sondern lenken seine Aufmerksamkeit auf eine allgemeine Freiheit, die sie als von Gott gegeben erklären, nämlich in seinem Falle ein zweites Weib zu nehmen, und sagen, er könne diese Dispensation ergreifen. Die Vollmacht, sich selbst zu dispensieren ohne Rücksicht auf kirchliche Gesetze und Gewalten, wird ihm zugeschrieben.

Inwiefern fiel weiterhin der Inhalt des Wittenberger Gutachtens in dem hessischen Falle unter ein *Geheimnis*? Kann man von einem „*Beichtrate*", von „*Beichtgeheimnis*" reden?

Die Frage wurde in den später an das Gutachten angeknüpften Verhandlungen von Bedeutung. Zu ihrer vorurteilsfreien Lösung sei vor allem aufmerksam gemacht, daß nicht *nachträgliche* Deutungen bzw. Ausflüchte entscheidend sein können. In Betracht kommen nur der Wortlaut und die geschichtlichen Umstände, losgetrennt von den nachfolgenden zugespitzten Erörterungen und Interpretationen, kurz die Dinge, wie sie vor der später eingetretenen Schwüle lagen.

Da ist nun allerdings festzustellen, daß des Landgrafen Bitte um das Wittenberger Zeugnis, ebenso wie die Gewährung des Zeugnisses, keine öffentliche, sondern eine vertrauliche Sache war. Die delikateste Geheimhaltung war von Philipp vorausgesetzt, solange kein Abschluß erreicht war, zumal er intime Eröffnungen über seine Unsittlichkeit als Grund der zweiten Heirat gemacht hatte. Die Wittenberger stellten ihre Antwort, wie sie versichern, nicht bloß ungern und mit Widerstreben, unter großer Furcht des Ärgernisses aus, sondern begleiteten dieselbe überdies mit der dringendsten Anempfehlung der Geheimhaltung der Nebenehe. Es war eine *natürliche* Pflicht des Stillschweigens, unter welche das Gesuch und das theologische Zeugnis fielen, das sog. konfidentielle Siegel der Verschwiegenheit. Dieses löste sich aber sofort, wenn der Bittsteller seinerseits die Sache an die Öffentlichkeit treten ließ; denn in solchem Falle war den Theologen sicher nicht die Freiheit benommen, zu ihrer Rechtfertigung alles Nötige vorzubringen, auch die Gründe ihrer Einstimmung, soweit sie Philipps Person betrafen, wenngleich mit möglichster Schonung zu berühren; diesen ihren Schritten hatte sich der Bittende von selbst ausgesetzt.

Nun war aber, ein bemerkenswerter Umstand, Veröffentlichung und nicht Geheimhaltung der Ehe, wie das oben Mitgeteilte gezeigt hat, von Philipp beabsichtigt. Es ist nicht nachweisbar, daß er demgegenüber die Anempfehlung der Theologen zur vollen Heimlichkeit durch irgend eine formelle schriftliche Äußerung ausdrücklich angenommen hätte. Über sein Begehren der Öffentlichkeit hatten sich die Aussteller des Gutachtens hinausgesetzt, indem sie ja umgekehrt „bedenken", die Sache sehr verborgen zu halten. Wird sich aber nicht etwa ebenso der an Rücksichtslosigkeit gewohnte Fürst über dieses ihr „Bedenken" hinaussetzen? Es gehörte schon einiger Mangel an Weltkenntnis dazu, wenn die Theologen wirklich angenommen haben, die Nebenehe des Land-

grafen (und damit zusammenhängend ihr Gutachten als das wirksamste Deckmittel derselben) werde und könne verborgen bleiben. Hatten sie doch selbst erlaubt, eine Anzahl Personen mit ins Geheimnis einzuweihen. Und daß Philipp nebst der ehrgeizigen Mutter Margaretas von Sale nicht den entwürdigenden Schein der Konkubine für die Dauer auf der Angetrauten sitzen lassen würden, war ebenfalls unschwer vorauszusehen. Die Mutter bedang sich ausdrücklich die Behandlung und Bezeichnung Margaretas als Ehefrau und nicht als Konkubine aus, was freilich die Wittenberger nicht wußten.

Weiterhin will bei der Frage nach der Schweigepflicht oder dem Geheimnis die theologische Grundvoraussetzung des Wittenberger Aktes erwogen sein. Die Grundvoraussetzung bestand in einer von diesen Theologen bereits öffentlich proklamierten Lehre. Den Satz von der prinzipiellen Erlaubtheit der Polygamie hat Luther auch niemals zurückgenommen; in der heißen Konfliktzeit nach der Eingehung der hessischen Doppelehe hat er ihn ebenfalls ausgesprochen, wenngleich er ihn immer auf sehr seltene Ausnahmen eingrenzte und seinen Gebrauch von der Obrigkeit abhängig machen wollte. Also die Grundlage seines Schrittes zu Gunsten Philipps besaß allgemeine und öffentliche Geltung und war der Welt bereits auf dem gleichen Wege bekannt gemacht wie seine andern theologischen Lehren. War sie aber richtig, dann hatte, streng genommen, die Menschheit ein Recht darauf ebenso wie auf jedes Stück Wahrheit; sie konnte um so mehr verlangen, daß die evangelische Entdeckung nicht wieder zweifelhaft gemacht, nicht verborgen würde, als sie für viele durch das Eheband Gedrückte wie ein befreiender, ja nach dem Sinne des Gutachtens sittlich rettender Engel auf Erden erschienen wäre. — Somit wies alles, sowohl bei Philipp als bei den Theologen, auf Öffentlichkeit hin. War nun das Wittenberger Gutachten zuletzt dennoch ein „Beichtrat", und fiel sein Inhalt unter das „Beichtgeheimnis"?

Das Wort Beicht für die zu Wittenberg verhandelte Angelegenheit kommt weder in Philipps Instruktion für Butzer noch in dem ausgestellten Gutachten noch in einem andern der wenigen die Nebenehe betreffenden Schriftstücke vor Ablauf von etwa einem halben Jahre vor. Die „Beicht" tritt zuerst in dem unten mitzuteilenden Rechtfertigungsschreiben, das Luther an seinen Landesfürsten richtet, auf. Wohl steht einmal in einem ganz andern Sinne der Ausdruck „beichtweise" in dem Wittenberger Gutachten. Er wird in einem Zusammenhange angewendet, wo er auf die Auffassung des Aktes als Beicht absolut keinen Einfluß gehabt haben kann. Es heißt da (S. 388) nur, die zur Kenntnis der Doppelehe Zugelassenen sollten „beichtweise" damit bekannt gemacht werden. Hier ist „Beicht" in übertragener Bedeutung gebraucht, um das Siegel der Verschwiegenheit stark hervorzuheben. An das sakramentale Sigill, an die Ablegung einer wirklichen Beicht hat man dabei natürlich nicht von weitem gedacht. Das Mittelalter wandte gerne in solchem übertragenen Sinne das religiöse Wort Beicht bei der Mitteilung gewöhnlicher konfidentieller Geheimnisse an, wie denn das Wort beichten ursprünglich so viel war wie im allgemeinen Sinne bekennen, eingestehen, etwas Verborgenes mitteilen. Solches war aber der Sinn

nicht mehr bei denen, die sich in den Kämpfen nach dem Kundwerden der Nebenehe mit dem Worte „Beicht" decken wollten. Luther greift, um die Geheimhaltung seines sog. „Beichtrates" zu begründen, auf seine katholischen Erinnerungen vom verschwiegenen „Beichtreden", von geheimer Sündeneröffnung und Absolution, kurz vom „Beichtgeheimnis" zurück.

Allerdings das Beichtsiegel ist unerbittlich; es besitzt nach katholischer Anschauung sakramentale Sanktion und Weihe, weil es wie eine schützende Mauer das Heiligtum des Bußsakramentes, das ohne das strengste Sigill geflohen würde, umgibt. Eine solche absolute und sakramentale Schweigepflicht tritt nur bei Verwaltung des Bußsakramentes selbst ein.

Daß nun Luther mit seinen Genossen bei der Unterschrift des Ratschlages das Bußsakrament verwaltet hätte, diese Vorstellung kann nur Lächeln erwecken. Gewisse nichtkatholische Theologen und Historiker würden sicher niemals, so wie es in letzter Zeit geschieht, von Luther als Beichtvater in obiger Angelegenheit geredet haben, wenn ihnen die Beichtsitten der alten Kirche mehr geläufig wären. Vielfach ist das Beichtwesen in jenen Kreisen nur aus verworrenen Zitaten von Kasuisten bekannt. Eine Beicht war selbst in der umgestalteten Auffassung des neugläubigen Beichtgebrauches, wie sie sich damals herausbildete, nur mit einer Hinordnung von allgemeinem Sündenbekenntnisse zur Lossprechung denkbar. Im Luthertum war die Beicht, soweit sie erhalten blieb, die Erweckung und Belebung des Glaubens durch irgend eine Selbstanklage und den Zuspruch des die göttliche Verheißung und Vergebung kündenden Predigers, ein Vorgang, der sehr weit abliegt von dem hessisch-wittenbergischen Akte bei Erteilung des „Zeugnisses". In der katholischen Kirche aber, auf deren Beichtinstitut sich Luther bezieht, bildeten die Anklage aller Todsünden, Reue und Vorsatz, Genugtuung und Absolution die Stücke der Beicht. Was war von diesen Stücken bei der sog. Beicht des Landgrafen vorhanden?[1] Wo war die Vollmacht zur Absolution, selbst wenn eine solche begehrt oder versucht worden wäre? Wie konnte also ein Beichtsiegel in Wirksamkeit treten, d. h. eine sakramentale Verpflichtung außerhalb der obengenannten rein natürlichen Verbindlichkeit zum Schweigen über etwas konfidentiell Mitgeteiltes? Eine Beicht geschieht ja doch, wiederum auch nach Lutherschen Beichtbegriffen, nicht in der Ferne, nicht an mehrere zugleich, nicht zur Erzielung eines Aktes mit Unterschrift.

Aber auch das konfidentielle Bekenntnis des Landgrafen, als Nicht-Beichtakt betrachtet, läßt sehr verschiedene Beurteilungen zu. Nicht alle würden es von vornherein für ernst gemeint und frei von der Absicht der Täuschung gehalten haben. Diesen gesellte sich bald Melanchthon bei (s. unten). Philipps spätere Bereitwilligkeit und Geneigtheit, das Bekenntnis bei andern Personen zu wiederholen, es noch durch böse Dinge zu verstärken, ja es an die vollste Öffentlichkeit zu bringen, ist dem Eindrucke einer „Beichtsache" wirklich nicht günstig; man wird eher an die Leichtigkeit erinnert, mit der manche ans Laster

[1] Vgl. N. Paulus, Das Beichtgeheimnis und die Doppelehe Philipps usw., in Hist.-pol. Blätter 135, 1905, S. 317 ff.

gewöhnte Personen, welche die Achtung vor sich selbst und vor fremder Tugend verloren haben, über eigene sittliche Vergehen auch öffentlich zu sprechen, sich gar nicht sonderlich scheuen. Das Wichtigste aber bleibt immer, daß es sich bei Philipp von Hessen um eine Ehe handelte, die nach seiner Absicht nun einmal nur vorübergehend geheim bleiben sollte; daß ferner die Wittenberger die beständige Geneigtheit Philipps kannten, im Notfalle seine Sache dem Kaiser, ja auch dem Papste mitzuteilen[1]. Dadurch waren sie genötigt, die etwaige Enthüllung der Ehe, damit auch die Enthüllung der angeblich „gebeichteten" sittlichen Notdurft und schließlich ihres eigenen Gutachtens immer vor Augen zu haben. Das „Beichtsiegel" war also immer im Wanken. Philipp selbst hat niemals auf seiten der Wittenberger ein sie bindendes Beichtgeheimnis anerkannt, er sagt ihnen vielmehr: Heraus mit offener Rede, nachdem doch mit eurer Zustimmung der Schritt getan ist! Was sagt aber Luther? Er will mit Berufung auf ein Beichtgeheimnis nicht vor der Welt und dem Reiche, sondern nur „fur Gott" die Tat verteidigen; er will sie nur „fur Gott mit Exempeln, alß Abraham etc. helffen so viel möglich zudecken". Und doch wäre, um dem unten Darzustellenden nur so weit vorzugreifen, die volle Öffentlichkeit für ihn selbst insofern das Angebrachteste gewesen, als man erfahren hätte, daß er keine allgemeine Polygamie einführen wollte, und nur durch Philipps Nichtbeobachtung des anbefohlenen Verdeckens die widrige Sache in die große Welt gekommen sei. Statt dessen wird er sich bereit zeigen (wenn auch nur, wie zu glauben ist, in der Form der Drohung), öffentlich zu gestehen, er habe in der ganzen Sache geirrt und genarrt; hierbei würde aber wiederum, wenn es auf die nähere Erklärung seines Irrtums angekommen wäre, das „Beichtgeheimnis" übel unter die Räder gekommen sein.

Übrigens legte er bereits seinem Kurfürsten Johann Friedrich in dem Entschuldigungsbriefe über seine Zustimmung zur Nebenehe so viel von dem Vorgange dar, daß damit das „Beichtgeheimnis" im wesentlichen zerrissen wurde; er versicherte dabei, der absoluten Unantastbarkeit des Sigills uneingedenk, er würde diese Beichtmitteilungen allerdings lieber unterlassen und „die Beichtrede viel lieber verschweigen, wo es nicht die Not herausszwunge". Was ist, fragt man, das für ein Beichtsiegel, das durch Notlage zur Seite geschoben wird?

Melanchthon verfährt anders. Er teilt einem Freunde ohne jede Not alles Geschehene alsbald in einem schmerzerfüllten Briefe mit. Er, der Verfasser des sog. „Beichtrates", hat gar kein Bewußtsein von einem verpflichtenden Beichtgeheimnis. Auch der gewöhnlichen konfidentiellen Verschwiegenheit erachtet er sich offenbar durch das Benehmen Philipps enthoben. Butzer äußert sich am 8. August 1540 ähnlich über den vorgeblichen „Beichtrat" an den Landgrafen: Luther werde denselben sicherlich veröffentlichen und verteidigen, wenn ohne des Landgrafen Schuld die „Ehe mußte gestanden sein"[2]. Bedenken wegen eines Beichtgeheimnisses verrät überhaupt niemand in der Sache — außer Luther und wer etwa noch dessen Echo abgibt.

---

[1] Vgl. Rockwell a. a. O. S. 154 156.

[2] Philipps Briefwechsel 1, S. 208.

Nach Vorstehendem ist es gerechtfertigt, den Namen „Beichtrat" für das Wittenberger Schriftstück als unzutreffend zu bezeichnen. Historisch richtiger ist der Ausdruck „Zeugnis", der sowohl in Philipps Instruktion als in dem Dokumente Luthers, Melanchthons und Butzers an entscheidender Stelle gebraucht wird. Gleichwertig ist die Bezeichnung Gutachten.

Die Wittenberger gaben ein Zeugnis oder Gutachten — das ist das Resultat —, aber keinen Dispens, auch keinen Beichtrat in obigem Sinne; sie gaben ein für die Öffentlichkeit begehrtes, von ihnen aber konfidentiell abgefaßtes Zeugnis, das auf ihrer öffentlich ausgesprochenen Lehre beruhte, wenngleich es nur Philipps persönliche Sache betraf, ein Zeugnis, das für sie alle Pflicht der Geheimhaltung verloren hatte, nachdem die Ehe durch Philipp kund geworden, und nachdem dieser in natürlicher Folge erklärt hatte, auch dem Zeugnisse je nach Umständen Öffentlichkeit verleihen zu wollen.

In den Verlegenheiten gegenüber der Öffentlichkeit.

Anfang Juni 1540 war Luther wegen der hessischen Doppelehe in großer Not. Seine Verlegenheit und Aufregung wuchs bei dem immer stärkeren Ruchbarwerden des Geschehenen, bei der Unzufriedenheit des Dresdener Hofes und seines Kurfürsten über das Ärgernis und über die Gefahr von Verwicklungen mit dem Kaiser. Auf der andern Seite war ihm der Verdacht des Landgrafen bekannt, ob er an dem schriftlichen Zeugnis festhalten werde. Jonas schrieb aus Wittenberg am 10. Juni an Georg von Anhalt: „Philippus ist sehr verwirrt, und Doktor Martinus ist voller Gedanken." [1]

An diesem Tage verhandelte der kursächsische Kanzler Brück mit den beiden zu Wittenberg. Er trug ihnen die Bedenken seines Fürsten vor; sie seien zu weit gegangen, und die Veröffentlichung habe die schwersten Folgen; es komme jetzt eine Prinzipissa und junge Landgräfin daher, was nicht der Sinn des Einverständnisses seines Herrn gewesen; der Hof zu Dresden erhebe die ärgsten Beschwerden auch gegen den Kurfürsten; wider Luther werde von den Dresdenern angeführt, was dieser bereits vor dreizehn Jahren zu Gunsten der Polygamie gelehrt habe; der letzteren sei jetzt Tür und Tor geöffnet.

Luther schrieb nicht lange nachher, wenn es darauf ankäme, verstehe er es, „sich herauszudrehen" [2]. Schon ehe er das bemerkenswerte Wort aussprach, zeigte er sich höchlichst bestrebt, seine Stellung zu sichern. Solchem Bestreben entsprang die Wendung, die er nach Ablauf der Verhandlung mit Brück, wahrscheinlich schon am 11. Juni, dem Landesherrn in einem längeren Schreiben [3] folgendermaßen der Sache gab, indem er die Berufung auf Beicht und Beichtgeheimnis zu Hilfe nahm.

„Fur der Welt und des Reichs Rechte were es nicht zu vertheidigen", aber dennoch „wolten wirs *fur Gott* mit Exempeln, alß Abraham ꝛc. helffen

[1] Briefwechsel des Jonas 1, S. 394. [2] Briefe, hg. von De Wette 6, S. 276.

[3] Hg. von Seidemann in Lauterbachs Tagebuch S. 196 ff mit der Bezeichnung „vom April oder Juni 1540". Rockwell setzt richtiger den 10. Juni als mutmaßliches Datum an (S. 138 und 364).

so viel möglich zudecken. Solches ist alles beichtweiß geschehen und gehandlet, das man uns nicht kan schuldt geben, als hetten wirs williglich und gern oder mit Lust und Freuden gethan... Ich habe die unmeidliche Not und Schwachheit, auch die Ferlichkeit seines Gewissens angesehen, die Magister Bucerus furtrug."

Luther beschwert sich weiterhin über den Landgrafen, daß dieser die „Beichtsache" und den „Beichtrat" zu einer gewissen Öffentlichkeit habe kommen lassen, daher jetzt solche „Unlust und Gespey". Er teilt ausführlich mit, was Butzer bei der Werbung zu Wittenberg, um das Gutachten zu erlangen, von den Unsittlichkeiten seines Herrn gemeldet habe, der doch „solt evangelisch, darzu der furnehmbsten Heubter eins sein". Sie hätten anfänglich sich dem Ansinnen widersetzt, als ihnen aber dann gesagt wurde, „er konnte es nicht laßen, [und] wo wirs nicht wolten zulaßen, so wolte ers dennoch uns unangesehen thun und von Keyser oder Bapst erlangen, wir aber solchs zuvorkomen, baten wir demüthiglich, wo es S. Fürstl. Gnaden ja thun wolte oder, wie er sagte, auf Gewißen und fur Gott nicht anders zu thun wuste, S. Fürstl. Gnaden woltens doch heimlich halten". Das sei ihnen [von Butzer] zugesichert worden; sie hätten wenigstens gedacht, „das Gewissen zu retten, wie wir vermochten".

Luther zeigt sich übrigens so fern, die Nachgiebigkeit zu bereuen, daß er im Gegenteile ganz nach seiner gewohnten Art, etwaige Bedenken seines Innern zu bekämpfen, in die Worte ausbricht: „Und sage noch jetzt, wo mir solche Sache noch heutigstags fürkeme, wuste ich nichts anders zu rathen, den wie ich gerathen hab; deß hat mich keine Heel, wo es hernach offenbar wurde." „Solcher Bericht scheme ich mich nicht, wo sie fur alle Welt komen solte, ohne das ichs umb Unlust willen, wo es moglich sein wolt, lieber will verschwiegen wissen." Indessen kein Engel sollte ihn zu solchem Rat gebracht haben, wenn er gewußt hätte, „das der Landgraff solche Notturfft nhulengster [nun längster] wol gebußet und bußen konte an andern, als ich nhu erst erfare, an der von Eßweg"; d. h. wenn er gewußt hätte, daß Philipp um solcher Notdurft seiner Natur genugzutun, andere Personen hatte, wie die Edle zu Eschwege. Letztere war vielleicht eine Angehörige von Rudolf Schenk, Landvogt zu Eschwege an der Werra. Es sei erinnert, daß ihm die nochmalige Berufung einer „Konkubine" an Stelle der vielen „Schandweiber" auch von seiner Schwester geraten war [1].

Luther fährt zu weiterer Entschuldigung gegenüber dem Kurfürsten fort: „Noch weniger hätte ich dazu gerathen, das es solte eine offentliche Hochzeit werden"; daß die zweite Frau Fürstin werden sollte, was dem ganzen Reiche allerdings unerträglich sei, sei ihm vollständig verschwiegen worden; „sundern ich hoffet, weil er sich des gemeinen Wesens auß Schwachheit des Fleisches brauchen mußte mit Sünden und Schanden, er würde etwa ein ehrlich Meidlein heimlich auff einem Hauß halten in heimlicher Ehe — obs gleich fur der Welt ein unehrlich Ansehen hette — zu seiner großen Notturfft des Gewissens haben, auff und abreitten, wie solchs wohl mehrmal auch von großen Herren geschehen; gleichwie ich auch etlichen Pfarhern unter Hertzog Georgen und den Bischoven solchen Rath gab, sie solten ihre Köchin heimlich ehelichen."

[1] Philipps Briefwechsel 1, S. 160, der Landgraf an Butzer, er solle der Schwester sagen, „sie wisse doch, wie sie zu ihm gesagt habe, er sollte sich eine Beischläferin halten statt der vielen Huren; konnte sie zugeben, was wider Gott war, warum nicht dies, das eine Dispensation von Gott ist?"

Verdient er mit diesem allem Glauben, so ist die Bezeichnung Beicht für das zwischen Philipp und Wittenberg Geschehene doch ein fremdes Element, das er in die Sache bringt, obwohl er auffällig genug an verschiedenen Stellen des Briefes dreimal die Beicht als einen für ihn entscheidenden Umstand heranzieht. Die Beicht, sagt er, decke eigentlich alles Vorgekommene; und weil „sich gebühre", „Beichtsachen heimlich zu halten", haben er und Melanchthon „die Sachen und den Beichtrath" dem Kurfürsten nicht wollen vermelden; jedoch dadurch, daß der Landgraf „Beichtsache und Rath offenbaret" habe, sei es ihm leichter zu reden. Jetzt eröffne er also „die Beichtrede, die ich viel lieber verschweigen wolte, wo es nicht die Not herauß zwunge; nhun kan ich ihm nicht thun". Bekanntlich gestattet aber ein wirkliches Beichtsiegel (das wußte Luther), auch wenn Äußerungen des Beichtenden über anderes in der Beicht geschehen sind, unter keinen Umständen, nicht einmal unter den schwersten, irgend eine Mitteilung, eine Eröffnung durch den Beichtvater, der sie empfing; selbst in Gefahr des Lebens darf die Not nichts „herauszwingen". Obschon er nun in dem Falle gar nicht Beicht gehört hat, weist er doch auf das ihm aus seiner katholischen Zeit bekannte Beichtgeheimnis und die eigene ehemalige Ausübung desselben hin: „Ich hab wol mehr Sachen, beide, unter dem Bapstthumb und hernach beichtweiß empfangen und Rath gegeben, welche so sie geoffenbaret werden solten, mußte ich Nein sagen dazu oder die Beichte auch melden. Solche Sachen gehoren nicht ins weltliche Gericht, noch offenbar zu machen."

Die gewaltsame Wendung von der Beicht soll ihn selbst sichern, seine Zustimmung nicht öffentlich gestehen zu müssen; sie soll einen so schwachen Theologen, wie der Kurfürst, beruhigen, der das Ärgernis wegen Luthers Empfehlung der Bigamie und die öffentliche Verhandlung des Falles vor dem Reichsgericht befürchtet; sie wird ihm auch gegenüber einem Theologen, wie es der Landgraf war, vielleicht Dienste tun, um seine Forderung des öffentlichen Einstehens für die erteilte Zustimmung zurückzuweisen. Die Wendung lenkt den Gedanken schon auf das später von Luther vertretene Nein hin, womit er die Nebenehe und seine Beteiligung einfach in Abrede zu stellen bereit ist — weil alles bloße Beichtsache sei.

Schon in diesem ersten Briefe, in dem er sich über das Vorkommnis überhaupt ausspricht, ist die Pforte für irgend einen Ausgang aus der fatalen Sache gesucht.

Es sollte der Bekanntmachung des „Zeugnisses" vorgebeugt werden. Aber nicht bloß hinderte kein Beichtgeheimnis, es hinderte damals auch nicht mehr jene gewisse natürliche Pflicht der Geheimhaltung, von der oben (S. 396) die Rede war. Diese war durch die Indiskretion von seiten des Landgrafen aufgehoben worden. Das naturrechtliche Stillschweigen dehnte sich sogar schon bei seiner Übernahme nicht einmal auf gewisse Fälle der äußersten Not aus, die beide Teile voraussehen konnten und für die sie gegenseitig nach menschlichem Brauche Freiheit behielten. Zu bemerken ist, daß sich Luther auf diese natürliche Schweigepflicht kaum berief, wohl weil sie sich nicht so gut verwenden ließ. Das Beichtsigill versprach ihm in jenen der Theologie ganz fremden Kreisen, mit denen er es zu tun hatte, bessere Dienste.

Im zweiten über die Nebenehe handelnden Briefe, vom 27. Juni 1540 an Philipps Bekannten Eberhard von der Thann, wendet Luther sich nach Hessen und berücksichtigt die dort gegen ihn vorhandenen Bedenken [1]. Thann hatte ihm dieselben durch Kanzler Brück mitgeteilt und gefragt, was Luther dem hessischen Fürsten raten lasse, und ob zur Verhinderung anderer Polygamiefälle in Hessen ein obrigkeitliches Ausschreiben gegen die allgemeine Erlaubtheit der Mehrehen erlassen werden solle. Luther antwortete, er stimme der durch Thann kundgegebenen Absicht des Landgrafen bei, mit einer Erklärung über sein Verhältnis, die Nebenfrau betreffend, zu warten, bis der Kaiser „Seine Fürstl. Gnaden drumb anlanget"; dann aber dem Kaiser zu schreiben: „Sie hätten eine Concubin zu sich genommen, die wolten sie auch von sich thun, wenn zuvor andere Fursten und Herrn ein gut Exempel geben." Wenn der Kaiser die Person „fur eine Concubin halten" müßte, dürfte „niemand anders reden noch dencken"; so würde der wahre Sachverhalt „widerdeckt und innsgeheim gebracht". Dagegen durchaus nicht ratsam sei es, „sonst ein Ausschreiben thun und Verbot stellen oder die Sachen erzelen", denn da würde „des Disputirens und Suspicirens kein Maß noch Ende" sein.

„Und ich will [damit kommt er auf sein „Zeugnis" und auf die demselben gegebene Wendung] mein Teil Beicht, so ich von Seiner Fürstl. Gnaden durch Butzern empfangen, schweigen und solt ich daruber zu schanden werden, denn es besser ist, das man sagt, Doktor Martinus hat genarret mit seinem Nachgeben dem Landgraven — denn es haben wol großer Leute genarret und narren noch, wie man spricht: ein weiser Mann thut kein kleine Thorheit —, ehr denn ich wolt offenbaren die Ursachen, warumb wirs heimlich nachgegeben haben; denn das were dem Landgrafen zu großer Schande und Verkleinerung, macht dazu die Sache viel erger." Dem Kurfürsten, seinem Landesherrn, hatte er gesagt, er wüßte auch heute „nichts anderes zu rathen" und würde sich des Rates vor der ganzen Welt „nicht schämen". Deshalb ist es schwer denkbar, daß vorstehende Andeutung von dem eventuellen Eingeständnis, ein „Thorheit" begangen und genarrt zu haben, ernst gewesen sein sollte. Unten wird sich klarer zeigen, welchen Zweck gegenüber dem Landgrafen der Hinweis auf eine mögliche Preisgabe des Ratschlages von seiner Seite verfolgte.

Im übrigen entscheidet sich Luther in dem Briefe an Thann für die von den hessischen Theologen empfohlene Ausflucht eines „amphibologischen" Gebrauches des Wortes Konkubine; wobei jedoch zu bemerken ist, daß dieses Wort, wenn es dem allgemeinen Gerede von der neuen Ehe entgegengesetzt und so bei amtlicher Befragung gebraucht wurde, doch klar genug die Ableugnung der Doppelehe enthielt.

Wie aber, wenn der Landgraf direkt vor die gerichtliche Frage gestellt würde: Hast du zwei Frauen genommen oder nicht?

Hier setzt das dritte Schreiben ein, welches von Luther in der Angelegenheit hinterblieben ist und vor Mitte Juli ebenfalls nach Hessen ging.

---

[1] Luthers Briefe, hg. von De Wette 6, S. 267 f, und besser Rockwell S. 165 nach dem Original.

In der Adresse „An einen hessischen Rath" wurde mit großer Wahrscheinlichkeit der hessische Kanzler Johann Feige erkannt [1].

Dem Adressaten, der um alles wußte und der Luthers Meinungsäußerung für den Landgrafen ebenfalls erbeten, betont der Schreiber jetzt, indem er seine Position weiter ergänzt, mit eigentümlichem Nachdruck: Wenn Leute öffentlich sagen, der Landgraf sei eine zweite Ehe eingegangen, so habe man nur zu sagen, es sei nicht wahr, obgleich es wahr sei, daß er eine heimliche Ehe geschlossen habe; darum sage er selbst, „des Landgraven ander Ehe sey nichts".

Den Berechtigungsgrund hierfür bildet ihm die in diesem Briefe noch kräftiger als früher ausgeführte Theorie von Heimlichkeit und Beicht. Nicht bloß seine Beteiligung ist, weil angeblich beichtweise geschehen, nichts, sondern auch die Ehe selbst ist nur eine Art Beichtehe, eine verheimlichte und deshalb vor der Öffentlichkeit keine. „Was ein heymlich Ja ist, das kann kein offentlich Ja werden... Das heymlich Ja muß ein offentlich Nein, und wiederum [umgekehrt] bleiben... Hierauf bin ich bis her blieben, und noch; sage, das des Landgraven ander Ehe sey nichts, und konne es niemand uberzeugen. Denn wie sie es sagen, palam, so ists nichts war; obs gleich war ist, wie sie nicht sagen sollen, clam."

Er beschwert sich dann kräftig über die Absicht des Landgrafen, die Ehe und das Wittenberger Gutachten im Notfalle zu veröffentlichen. Letzteres bildet seine Hauptfurcht, das Schrecknis, um das seine Gedanken und Ausflüchte gravitieren. „Hierin thut der Landgrave uns zu nahe, ja viel mehr yhm selbs, das ers wil palam machen, das wir mit ihm clam gemacht haben, und aus einem nullum ein omne machen; das wissen wir weder zu verteidigen noch zu verantworten und wurden damit aneinanderkommen." Letztere vier Worte hat dann Luther selbst als eine unzukömmliche Drohung empfunden und im Briefe wieder gestrichen.

Weiterhin sagt er, dem Landgrafen würde seine Berufung auf die Genesispredigt nicht helfen, weil er (Luther) vor und nach derselben gelehrt habe, des Moses Gesetze sollten nicht eingeführt werden, obgleich man etwas davon „zur Not heymlich oder aus der Oberkeit Befelch offentlich mochte brauchen". Mit einem beichtweise gegebenen Rate in heimlicher Not eines armen Gewissens könne er „nicht ein offentlich recht oder billich Exempel gestiftet haben". Er streift hier einen Gedanken, auf den er unabhängig von der Nebenehe zu verschiedenen Zeiten zurückkommt: Äußere Normen, auch religiöse, geben die Prediger und gibt das Evangelium gar nicht, sondern nur die weltliche Obrigkeit; die Leitung der Kirchenvertreter dehnt sich nur auf Raten, Wegweisen, Angaben des Bibelsinns aus und bezieht sich durchaus nur auf das Innere ohne jede Jurisdiktion, auch ohne geistliche Jurisdiktion; sie sind der Öffentlichkeit gegenüber nur für Predigt, Gebet und Rat da und dienen dem einzelnen bloß für die „heymliche Not des Gewissens" [2].

Er verwahrt sich demgemäß dann einerseits gegen die Folgerung aus seinem Schritte, daß die Mehrehe als „offentlich Recht" durch die Obrigkeit eingeführt werden könne; es gelte nicht: „Was du thust aus Not, das mach ich thun aus Recht"; „Noth geht uber Recht und Exempel"; darum werde ja auch wer aus Hunger Brot stiehlt und aus Notwehr einen Mord begeht, nicht bestraft, ohne daß aber zu Gesetz und Regel gemacht werden dürfe, was nur die Not erlaubt. Anderseits will er nicht ausgeführt

[1] Briefe 6, S. 263 f. Für die Adresse Rockwell a. a. O. S. 166, wo das Datum vom 7. bis 15. Juli 1540 festgestellt wird. [2] Vgl. oben S. 23 ff.

sehen jenen in Hessen zur Abhilfe des bösen Beispiels gemachten Vorschlag eines Ausschreibens, worin die Polygamie zwar im allgemeinen für verboten erklärt, jedoch für den Fall „heimlichen Rats und Notts in der Beicht" eine Ausnahme gestattet werden solle; es sei vielmehr einfach und ohne Zusatz zu predigen, die Mehrehe sei nicht erlaubt.

Wenn also der Landgraf, so schließt Luther, „die Metzen nicht verließe", von der er „so theur auff sich genommen, das es ihm not gewest", und wofern er es nur wirklich „heymlich hielte", so „kundten wirs Theologen oder Beichtveter helffen fur Gott verteidigen, als eine Notsache, die sich mit Mosi Exemplo flicken mußte. Aber das wirs fur der Welt und iure nunc regente solten verteidingen, dis konnen und wollen wir nicht thun. Sonst sol furwar an unserm Dienst hierin nichts gespart werden".

Der Landgraf gab sich indessen mit den beiden von den Adressaten ihm übermittelten Antworten nicht zufrieden. Er wollte von Luther ein klares öffentliches Einstehen für seine Beteiligung an der Handlung, die nun einmal zur Gefahr des Fürsten und als gefährliches Beispiel der Nachahmung bereits so gut wie öffentlich geworden war. Hiermit sprach er ihn vom Stillschweigen selbstverständlich los. Sogar an dem Bekanntwerden der Unsittlichkeiten, die den Vorwand der neuen Ehe gebildet, war ihm, da er doch einmal hinreichend im Geruche solcher Dinge stand, so wenig gelegen, daß die Schande keinen tieferen Eindruck auf ihn, den sittlich bankrotten Mann, ausübte; er spricht zu den Theologen von den Sachen so freimütig, als wären sie sämtlich seine Gewissens- und Beichträte; er ist auch bereit, sie vor weltlichen Zeugen „beichtweise", wie es immer heißen muß, zu bekennen. So sehr hatte ihn die Leidenschaft erniedrigt.

Dem Drängen der sächsischen Seite weichend, faßte Luther inzwischen den Gedanken, eine Schrift gegen die Polygamie herauszugeben. Das neue Auskunftsmittel vor der Öffentlichkeit stimmte mit dem im vorigen Briefe bezüglich des Ausschreibens gegebenen Ratschlage überein. Jonas schreibt schon am 17. Juni 1540 an Georg von Anhalt von einer möglichen Lutherschen Publikation contra polygamiam [1]. Der Schaffhausener Martin Beyer, der von Wittenberg zurückkehrte, brachte, wie Bullinger mitgeteilt wurde, die Nachricht, „durch den hessischen Fall gezwungen, werde Luther gegen die Vielweiberei schreiben" [2].

Zur Ausführung gelangte der Vorsatz jedoch nicht. Man darf annehmen, daß er an den unüberwindlichen inneren Schwierigkeiten gescheitert ist.

Statt der gezwungenen Auseinandersetzungen, die ein solches Buch gebracht haben würde, hat die Geschichte aus jenen Tagen eine große Anzahl ungezwungener familiärer Gespräche Luthers aufbewahrt, die, unmittelbar aus seinem Munde aufgenommen, volle historische Gewähr besitzen und seine Gedanken widerspiegeln.

---

[1] Briefwechsel des Jonas 1, S. 397 f.

[2] So Gualther von Frankfurt 15. September 1540 an Bullinger, bei Fueslin, Epistolae p. 205. Rockwell a. a. O. S. 176.

Aus Luthers familiären Reden.

Ein lebhaftes psychologisches Bild Luthers gewähren die in der heißesten Zeit der Verwicklung gepflogenen Tischgespräche.

Über diese besitzen wir ausführliche authentische Aufzeichnungen von dem anwesenden Johannes Mathesius. Sie sind erst 1903 in der Publikation von Kroker genauer bekannt geworden, und beim Studium des Seelenlebens Luthers darf man sich diese Pinselstriche, die er selbst mit unnachahmlicher Treue und Natürlichkeit vom eigenen Innern entwirft, nicht entgehen lassen. Mit der Hauptstelle, die mit ziemlicher Sicherheit dem 18. Juni 1540 beigerechnet wird, sind hier einige andere Stellen der nämlichen Gespräche zu verbinden und in die Gedankenreihe einzuschieben [1].

Die Situation bei der Hauptstelle ist diese. Die üblichen Tischgenossen, unter ihnen die schreibenden Schüler, sind gegen Abend nach der Mahlzeit in Luthers Hause um den sehr gedankenschweren Lehrer versammelt; aber Melanchthon fehlt; er liegt zu Weimar nicht unbedeutend krank, daniedergeworfen von den Sorgen um die kund werdende Zustimmung zur Doppelehe. Da erhält Luther am Tisch in kurzer Zeit nacheinander zwei Briefe, den einen vom kursächsischen Kanzler Brück, den andern vom Kurfürsten selbst. Beide berichten über Melanchthon; der Kurfürst fordert ihn auf, sobald als möglich sich nach Weimar zu dem in Lebensgefahr schwebenden Genossen zu begeben, und meldet zugleich von drohenden Schritten des Landgrafen wegen der zweiten Ehe.

Nachdem Luther zuerst die Zeilen Brücks über Melanchthon gelesen, sprach er zu den Gästen: „Philipp siecht fast dahin infolge des Verdrusses und ist in Fieber gefallen (tertiana). Warum kreuzigt sich doch der gute Mann so wegen dieser Sache? Mit seiner Sorgenangst kann er ja doch nicht helfen. Ich wollte, daß ich bei ihm wäre! Ich kenne seine zarte Denkart. Ihn schmerzt der Skandal über die Maßen. Ich habe dagegen eine dicke Haut, ich bin ein Bauer, ein harter Sachse, gegenüber dergleichen × [2]. Ich glaube, ich werde zu Philipp gerufen werden."

Als jemand dreinrief: „Herr Doktor, vielleicht kann das Colloquium [das zu Hagenau beabsichtigte] jetzt nicht stattfinden", antwortete er: „Sie müssen unser wol warten."

Der zweite Bote kam mit obigem Briefe des Kurfürsten, der ihn tatsächlich aufforderte, sich zu Melanchthon zu begeben. Die darin befindlichen Nachrichten über den Landgrafen wirkten wie Keulenschläge auf den Lesenden. Er sagte bloß, nachdem er „mit ernster Miene" vom Schreiben Kenntnis genommen und längere Zeit geschwiegen: „Der Landgraf Philipp ist verrückt; jetzt bittet er den Kaiser, beide Frauen behalten zu dürfen."

Das flüchtig hingeworfene Wort von der „Verrücktheit" des Landgrafen wird durch eine frühere Äußerung Luthers verständlicher, die er an einen Ausspruch des

---

[1] Die Hauptstelle bei Kroker, Mathesius' Tischreden S. 156 f besser als bei Loesche, Mathesius' Aufzeichnungen S. 117—119. Sie ist überschrieben De Macedonico negotio, weil man in Luthers Kreisen Philipp von Hessen Macedo nannte. Nur die andern von uns in die Hauptstelle eingeschobenen einschlägigen Reden, die bei Kroker vorkommen, werden im nachfolgenden mit eigenem Zitat versehen.

[2] Der Herausgeber Kroker bemerkt zu diesem Zeichen der Handschrift: „Luther wird ein kräftiges Wort gesagt haben, gegen das sich die Feder des Nachschreibers sträubte."

Vaters desselben anknüpfte: „Der alte Landgraf [Wilhelm II.] sagte von seinem Sohne Philipp: ‚Folgst du deiner Mutter nach, dann verspreche ich mir nichts Besonderes von dir; folgst du mir nach, dann hast du nichts, was ich loben kann; folgst du beiden nach, dann wirstu gar der Teuffel werden.‘“ Luther bemerkte damals dazu: „Ich fürchte, verrückt ist er auch noch dazu, denn das Ding ist in seinem Geschlecht ein Verhängnis.“ [1] „Und Philippus [Melanchthon] sprach: ‚Dieß [die Doppelehe] ist der Anfang der Tollheit.‘“ [2]

Als Luther wieder eintrat, zeigte er „die heiterste Miene, und sprach zu uns“, sagt der Erzähler: „Es ist fein; wenn wir ettwas zu schaffen haben, so kriegen wir Gedancken; sonst sauffen und fressen wir nur! Wie werden unsere Papisten schreien! Laß sie schreien, zu ihrem Verderben. Unsere Sache ist doch gut, und unser Leben nicht zu beschuldigen, das heißt [so korrigiert er sich] das Leben derer, die es ernst nehmen. Wenn der hessische Landgraf gesündigt hat, so ists Sünde und Ärgerniß. Wir haben dagegen oft sehr gute und heilige Antworten gegeben; sie haben unsere Unschuld gesehen, aber wollten sie nicht sehen. Drumb sehen sie [die Papisten] nuhn dem Hessen in den Ars [es wird ihnen seine Schande offen] [3]. Aber sie müssen durch [unsere] Ärgernisse zu Grunde gehen, weil sie die reine Lehre nicht hören wollten; und Gott wirdt uns und sein Wort drumb nicht lassen und irer schonen, ob wir wol Sünden haben, denn er will das Bapsttumb sturtzen. Das ist bei Gott beschlossen, wie es bei Daniel steht, wo von dem [Antichristen], der nunmehr vor der Thüre steht, geweissagt ist: ‚Niemand wird ihm Hilfe leihen‘ (Dn 11, 45). In früherer Zeit hat keine Macht den Papst ausrotten können; in unserer wird keine ihm helfen können, weil der Antichrist enthüllt ist.“

Sein erster und hauptsächlichster Trost in der düstern Lage ist also der mit fanatischer Kraft erweckte Gedanke an den Sturz des Papsttums, den er herbeiführen soll, d. h. an die eigene vorausgesetzte Auserwählung gegen den Antichristen, die nun einmal nicht zu durchkreuzen sei. Somit muß ihm sein bekannter falscher Spiritualismus vor allem seine Dienste tun.

„Wenn bei uns Ärgernisse vorkommen“, spricht er bei jenem Anlasse weiter, „so erinnern wir uns doch, daß sie auch bei Christus waren. Wegen des Judas Schlechtigkeit werden die Pharisäer gejucht haben uber den Herrn Christum. So ist uns der Landgraf zum Judas geworden. ‚Solche Gesellen [wie Judas, riefen Christi Feinde] hat der neue Prophet! Was sollt Gutts aus dem Christo komen?‘ — Aber die da nicht wolten Miracel sehen, die mußten Christum Crucifixum sehen und horen predigen und nachmals den Titum sehen und leiden. Unsere Sünden sind indessen der Verzeihung fähig und können leicht gut gemacht werden; der Kaiser braucht nur [die Doppelehe] zu verbieten, oder unsere Fürsten Fürsprache [für den Hessen] zu erheben, was sie rechtlich können, oder er selbst den Schritt zurückzunehmen.“

„Ist doch David auch gefallen, und waren wol grossere Ärgernisse unter Mose in der Wusten. Moses ließ sein eigene Lehrer [?] umbringen und schlug ir vil zu

---

[1] Philipps Vater und sein Onkel Wilhelm I. der Ältere starben in Geisteskrankheit (s. unten S. 420 f).

[2] Mathesius, Tischreden S. 143.

[3] Der Ausdruck stammt aus der derben Volksgeschichte von Markolf (dessen Name unten S. 408 mit dem gleichen Ausdrucke vorkommt) und dem König Salomo. Vgl. F. H. von der Hagen, Narrenbuch, Halle 1811, S. 256 ff und Rockwell S. 160 und 163, wo andere Zitate aus Luther mit dieser Redeweise.

todt... Aber Gott hatte einmal beschlossen, die Heiden auszutreiben, drumb kuntens der Juden Scandale nicht weren. So sind je unsere Sünden der Verzeihung fähig, ire aber, [die] der Papisten, nicht; denn sie sind Verächter Gottes, kreuzigen Christum und vertheidigen gegen ihr besseres Wissen ihre Gotteslästerungen."

„Was wollen sie draus machen?" sprach er mit Galgenhumor; „sie tödten die Menschen, wir aber arbeiten für das Leben und nehmen mehrere Weiber." Das sagte er laut dem Berichte „mit munterster Miene und starkem Lachen"[1]. „Gott will die Leut vexiren; und kumpts an mich, wie will ich inen die böseſten Wort darzu geben und sie heißen Marcolso in Ars sehen, weil sie im nicht haben wollen unter die Augen sehen." Und er fuhr dann fort: „Ich weiß mich nichts umb die Sachen zu kummern. Ich befelchs unserm Gott. Fällt Macedo [der Landgraf] von uns, so stehe Christus uns bei, der liebe Scheflimini [Scheblimini: Sitze zu meiner Rechten. Ps 109, 1]. Er hat uns wol aus größern Nöthen geholffen. Die Restitutio von Würtemberg hackt dem Scandal die Augen aus, dergleichen die Sacramentirer und die Aufrur [der Bauern]; noch hat uns Gott darinnen erlöst." Er will sagen: Größer war ja noch das Ärgernis von Württemberg, nämlich die durch Philipp von Hessen mit Waffengewalt durchgeführte Wiedereinsetzung des protestantischen Herzogs Ulrich, trotz der Rechte des Königs Ferdinand, gegen Kaiser und Kirche[2]; ebenso ist ein größeres Ärgernis die dauernde Spaltung wegen der Sakramentslehre; auch der ehemalige Bauernkrieg übertrifft noch das gegenwärtige Ärgernis und die daraus dem Evangelium drohende Gefahr.

„Fällt der Landgraf von uns." Diese Furcht vor dem Abfall Philipps von der Konfession spricht Luther auch in etwas früheren Gesprächen vom Sommer 1540 aus, wo er zugleich Sinn und Art des Mannes genauer charakterisiert: „Ein wunderlicher Mensch!" bemerkt er über ihn. „Er hat seinen Stern. Er will seinen Willen haben, und deshalb denkt er die Gutheißung von Kaiser und Papst zu kriegen. Er dorfft auch wol uber dem Handel gar von uns fallen... Er hat einen hessischen Kopf; ruhen kann er nicht und nachgeben auch nicht. Ist diese Sache aus, dann wird er was anderes anrichten. Vielleicht holt indes der Tod ihn oder sie" (die Nebenfrau Margareta). Ein anwesender hessischer Rat bekräftigte hierbei Luthers Urteil: Beim Landgrafen helfe nichts, „was er furnimpt, da lest er sich nicht von bringen". Zum Belege wurde auch hier unter den Anwesenden der ebenso gewalttätige und energische wie ungerechte Kriegszug Philipps gegen Württemberg erwähnt. „Darumb", sagt Luther, „weil er so ein seltzamen Kopf hat, muß ichs gehen lassen. Der Kaiser wird ihm übrigens nicht nachgeben."[3] „Kein vernünftiger Mensch würde jenen Kriegszug angefangen haben; aber er, von der Wuth fortgerissen hats zuletzt doch fein fertig gebracht. Halt nur still! Es wird noch verbrausen [das neue Ärgernis]!" Luther erkennt übrigens an, daß der Landgraf trotz der Ver-

---

[1] „‚Was wollen sie [die papistischen Ankläger der Doppelehe] draus machen? Ipsi tamen occidunt homines [die Häretiker], nos laboramus pro vita et ducimus plures uxores.' Haec laetissimo vultu dixit, non sine magno risu. ‚Gott will' usw."

[2] Vgl. ebd. S. 139.

[3] Ebd. S. 133. Ähnlich spricht er vom Kaiser S. 160.

sprechungen und Anerbietungen seitens des Kaisers und des Herzogs von Sachsen „bisher sehr standhaft" beim Evangelium geblieben sei [1].

In den oben mitgeteilten Äußerungen beim Zusammensein des 18. Juni kehrt Luther nochmals gewaltsam zu einer möglichst leichtfertigen Auffassung der Sache zurück: „Es ist umb ein Virteil Jars zu thun, so versingt sich das Liedlein auch. Wolt Gott, Philippus kundt den Sinn auch haben [statt sich so zu grämen]! Die Papisten sind itzt Demeas, so bin ich Mitio"; und mit diesen Worten beginnt er eine Reihe wörtlicher Sätze aus des Terenz Schauspiel Adelphoi anzuführen, nämlich solche von dem harten und heftigen Demeas, für ihn ein Bild der katholischen Kirche, und dem milden und ruhigen Mitio, dem Bilde Luthers. Die Notizen davon werden in der Nachschrift in fast unveränderten Sätzen gegeben: „Die Hure und die Familienmutter in Einem Hause!" „Ein Sohn ist geboren." „Das [sie] Margaretha ist ohne Mitgift." „Ich Mitio sage: ‚Die Götter mögens zum Guten wenden.'" „So ists mit dem Menschenleben, als wenn man mit Würfeln spielte." [2]

„Ich versehe mich noch viel ärgeres als das ist", heißt es weiter. „Sagt mir Jemand: Gefällt dir das Geschehene? so antworte ich: Nein; o, könnte ich es ändern! Da ich das nicht kann, so will ichs gleichmütig tragen. Ich befelchs dem lieben Gott. Der möge seine Kirche behüten, wie sie itzt stehet, damit sie in der Einheit des Glaubens und der Lehre und dem reinen Bekenntnis des Worts also bleib; werde es nur nicht erger!"

„Indem er vom Tisch mit heiterster Miene aufstand, sprach er: Ich wolt dem Teuffel und allen Papisten nicht so vil zu lieb thun, das ich mich drumb kummern wolte. Gott wirdts wol machen! Diesem empfehlen wir diese ganze Sache."

In solchem Abschieben der drückenden Angelegenheit von den eigenen Schultern auf die Leitung Gottes, dessen berufenes Werkzeug zu sein er auch in den kritischsten Stunden sich überreden konnte, findet er den bequemsten Ausgang aus Angst und Not. Es ist nun einmal von Gott uns so auferlegt: „Wir müssen den Teuffel und sein' Dreck tragen, weil [so lange] wir leben." Darum nur voran gegen die Papisten, welche ihre „sodomitischen Leidenschaften" mit dieser Doppelehe zudecken wollen: „Wir sollen und wollen nicht weichen! Laßt sie her wischen, unverzagt! Es gildt euch eins drauf!" [3] Mit diesen Worten ist er wieder bei sich selbst angekommen. Er hat seinen gewissermaßen inspirierten Zustand des Trotzes wiedergefunden, worin er wie in einer Art Hypnose nichts anderes sieht und sehen kann, als seinen göttlichen Kampfberuf; gegenüber diesem schwinden alle Schwierigkeiten, ja auch seine größten moralischen Fehler in nichts zusammen. Nur hält solche Stimmung nicht immer vor.

„Werde es nur nicht erger!" Dieser trübe Gedanke lebt trotz des aufgezwungenen Mutes, ja Humors, bei ihm in der Tiefe der Seele fort. „Ach, lieber Gott, wie mussen wir Rotten und Scandale leiden! Kumpt doch stetz eins nach dem andern; wenn das [der Handel der Doppelehe] geschlicht wird, kumpt ein anders, ist gewiß, und es werden auch noch vil Secten komen... Aber Gott wird seine Christenheit erhalten." [4]

---

[1] Ebd. S. 139. 21. Mai bis 11. Juni 1540.

[2] Die Terenzzitate bei Rockwell S. 164. Vgl. Kroker a. a. O. S. 158.

[3] Mathesius, Tischreden S. 153. [4] Ebd. S. 138.

Inzwischen tröstete ihn die auffällig rasche Wiederherstellung des Freundes Melanchthon. Bald nach dem Eintreffen obiger Briefe brach Luther nämlich gegen Weimar auf. Durch seine Fürsorge für den Kranken und namentlich durch die ihm gewidmeten ermutigenden Worte gelang es ihm, denselben sozusagen wieder zum Leben zu erwecken. Er spricht davon in damaligen Briefen wie von einem „offenbaren Wunder Gottes", das unsern Unglauben beschäme[1]. Die phantasievolle Ausschmückung, die er in Erzählungen dem Vorkommnis angedeihen ließ, ist in die Mitteilungen seines Freundes Ratzeberger, eine Art Wunderbericht, übergegangen[2].

So kräftig und zuversichtlich Luther in obigem auch redet, um sich selber Mut zu machen, so räumt er dennoch klar genug einen durchaus hauptsächlichen Punkt ein, von dem er in den Briefen an Fremde und in seinen öffentlichen Kundgebungen gänzlich schweigt: Eine Sünde außer den früheren Sünden beschwert den Hessen und seine Partei infolge des Geschehenen. Wiederholt braucht er für die Nebenehe den Ausdruck Sünde, Ärgernis, Skandal; er muß sich mit den unverzeihbaren „Sünden" der katholischen Gegenseite trösten gegenüber den moralischen Fehlern auf der eigenen Seite, die schließlich doch von Gott nachgelassen werden können. Er schränkt hierbei den Begriff Sünde keineswegs auf des Landgrafen Mangel an Sorge für Geheimhaltung ein, wie man behauptet hat. Er bezieht sich ja auf die Sünde Davids, dessen Ehebruch von Gott Verzeihung erlangt habe, und reiht Philipps neue Sünde zu den Sünden seiner ganzen Glaubensgenossenschaft, die trotz derselben mit Gott den Antichristen, das Papsttum stürzen werde. „O könnte ich es ändern!" Das ist ein Ausspruch, zu dem er sich vor den beteiligten Höfen oder vor der Öffentlichkeit um keinen Preis herbeiläßt. Noch weniger würde er vor der Welt gesagt haben, des „Teufels Dreck tragen" zu müssen. Darum wird in der Lutherbiographie von Köstlin bezüglich dieser Tischreden richtig hervorgehoben: „Daß gesündigt und Ärgernis gegeben war, leugnen seine Worte nicht."[3] Von dem ganzen Handel aber heißt es bei Köstlin: „Philipps Doppelehe ist der größte Fleck in der Reformationsgeschichte und bleibt auch, trotz allem, was zur Erklärung und Entschuldigung zu sagen ist, ein Fleck im Leben Luthers."[4]

Der Protestant F. W. Hassenkamp sagt in seiner Hessischen Kirchengeschichte: „Die Äußerungen, welche er in dieser Zeit über seine Beziehung zur Bigamie des Landgrafen tat, lassen erkennen, daß die Verfassung seines Gemütes öfters die eines Verzweifelnden war. Niedrig-Komisches und Gemeines geht mit den Worten des Gebets und der Drohung darin Hand in Hand." „Nirgends erscheint der große Reformator kleiner als hier."[5] — In den Historisch-politischen Blättern schrieb K. E. Jarcke im Jahre 1846 von den Tischreden über die Doppelehe: „Schwerlich hat sich ein ursprünglich rohes,

[1] An Johann Lang 2. Juli 1540, Briefe 4, S. 298: miraculo Dei manifesto vivit.
[2] Ratzeberger S. 102 f. Vgl. oben S. 132.
[3] Köstlin-Kawerau 2, S. 526. [4] Ebd. S. 478.
[5] So Hassenkamp Bd 1, S. 507 auf Grund der früheren Ausgaben der Tischreden, die den Gegenstand in einiger Beziehung noch schonender gegeben hatten.

durch unmenschlichen Haß verdüstertes und in vieljährigen Kämpfen mit dem eigenen Gewissen abgehärtetes Gemüt jemals in häßlicherer und gemeinerer Form ausgesprochen." [1]

„Nachdem Luther sich so oft als Propheten der Deutschen bezeichnet hatte", sagt A. Hausrath, „durfte er keine schwächlichen Auskünfte zwischen den Forderungen der Moral und denen der Politik suchen, sondern er mußte gleich dem Prediger im Gewande von Kamelhaaren dem hessischen Viertelsfürsten zurufen: Es ist dir nicht recht, daß du sie habest." Hausrath spricht in seinem Werke von 1904 im Sinne von vielen früheren protestantischen Historikern, wenn er bedauert, „daß der müde und bedrängte Mann eine Ausnahme von der Unbedingtheit des göttlichen Gebotes zugab". „So zeigt", sagt er, „der einst so tapfere, aufrechte Kreis der protestantischen Führer einen hippokratischen Zug. Es will Abend werden, und der Tag hat sich geneigt. Der Herr, ihr Gott, war von ihnen gewichen." [2]

Luther auf der Eisenacher Konferenz. Abfertigung durch den Landgrafen.

Eine amtliche Konferenz von Theologen und hessischen wie kursächsischen Räten trat auf Veranlassung des Landgrafen Philipp am 15. Juli 1540 zu Eisenach zusammen, um über den Ausweg gegenüber dem weltlichen Rechte und über Philipps Forderung, daß die Theologen ihm öffentlich beiständen, zu beraten. Auch Luther war erschienen und trat alsbald mit mächtiger Stimme und seiner gewohnten stürmischen Lebhaftigkeit in die Disputationen ein.

Nach einem Berichte hat er die hessischen Theologen schon gleich beim Empfange mit den schärfsten Reden gedemütigt (acerbissimis verbis) [3]. Zufolge der Mitteilung der Schwester des Fürsten hat er dem Kanzler Philipps in der ersten längeren Unterredung mit ihm so zugesetzt, daß demselben „das Wasser sol die Wangen hinab gelaufen sein", während Luther gegen die allzu große Geneigtheit der hessischen Hofbeamten für die Polygamie das Feuer eröffnete [4]. Sind auch diese Berichte über die Wirkung seiner überlegenen Rücksichtslosigkeit einigermaßen übertrieben, ebenso wie die Aussage von Jonas über Luthers Triumph, worin gemeldet wird: Die Hessen sind zu Eisenach „mit betrübten Geberden einhergegangen" [5], so dürfte doch auf manchen das Auftreten Luthers großen Eindruck gemacht haben, namentlich die Kraft, mit der jetzt der Wittenberger als Anwalt der Monogamie sprach und das Neue Testament für dieselbe heranzog.

Eine Ausnahme für gewisse seltene Fälle stellte er nicht in Abrede; aber das allgemeine Gesetz spielte er jetzt sehr stark aus.

Die Instruktion der Hessen ließ ihn ersehen, der Landgraf wolle seine Nebenehe nicht länger verheimlichen und nicht als Buhlerei gebrandmarkt wissen:

---

[1] Bd 18, 1846, S. 461. [2] Luthers Leben 2, 1904, S. 403 f.
[3] Gualther bei Rockwell a. a. O. S. 186, A. 1.
[4] Ebd. [5] Ebd.

Zur Sünde der Buhlerei, sagte das Schriftstück, würden ihm ja doch die Theologen nie geraten haben. Daß er mit dieser Frau nicht verheiratet sei, sei eine Lüge, zu der er sich nicht verstehen könne, wenn er ausdrücklich darüber befragt würde; seine Doppelehe sei nun einmal eine Dispensation „von Gott unverbotten, von den Gelehrten zugelassen und [von] unserm Gemaheln bewilligt". Wenn er „hart angezogen" werde, müsse er sie eröffnen. Die Polygamie allgemein einzuführen, sei freilich etwas anderes, und daran sei nicht zu denken[1]. — In letzterer Beziehung wollte Luther mit obigen Reden ihm wie sich selbst eine Stütze geben.

In der Sitzung des ersten Tages, die im Eisenacher Rathause stattfand, bekannte Luther sich förmlich und öffentlich zu dem Auswege, den schon frühere Äußerungen von ihm leise angedeutet hatten. Er schlug ohne Rückhalt die Lüge vor. Man müsse, wenn man in die Lage käme, nur ja oder nein antworten zu können, ein kräftiges Nein wagen. „Was were es", sagte er am 15. Juli nach authentischen Aufzeichnungen[2], „ob einer schon umb bessers und der christlichen Kirchen willen ein gudte stargke Lugen thet!" Ebenso am 17. Juli, „Ein Notlugen, ein Nutzlugen, Hilflugen, solige Lugen zu thun wer nicht widder Gott, die wollt er auf sich nemen."[3]

Für Luther, so entschuldigt dies der protestantische Historiker der Doppelehe, war „das Problem entstanden, ob die Notlüge überhaupt als Sünde zu betrachten sei"; er griff nicht auf den „Ausweg der reservatio mentalis [wie oben bei der Empfehlung einer doppelsinnigen Antwort] zurück"; er hat einfach „das mendacium officiosum [die Notlüge] aus der Reihe der Sünden herausgenommen. Luther riet also mit gutem Gewissen", so sagt der Autor, „zur Notlüge"[4].

Aber er fühlte auch in diesen Verhandlungen das Bedürfnis, wiederholt auf die angebliche Beicht zu rekurrieren. Er findet diesmal sogar, daß sein Gutachten eine unter das Beichtsiegel fallende Absolution sei, und die Absolution dürfe nicht „gemeldet" werden: „Solte die Peicht heimlich sein, so solte die Absolution auch heimlich sein."[5] „Er faßte", sagt Rockwell, „die Beichtantwort als Absolution auf."[6] Ferner behauptete er, wenn der Landgraf sagen

---

[1] Philipps Briefwechsel 1, S. 369 f.

[2] Ebd. S. 373. Über die seitens des Herausgebers von Philipps Briefwechsel zum Teil als „Protokoll" bezeichneten Aufzeichnungen siehe N. Paulus in Hist.-pol. Blätter 135, 1905, S. 323 f.

[3] Ebd. S. 375.

[4] So Rockwell a. a. O. S. 179. Der protestantische Theologe Th. Brieger sagt in der Abh. Luther und die Nebenehe usw. (Preuß. Jahrbücher 135, 1909, S. 46): „Luther hat bekanntlich im Sommer 1540, als die Sache seit Monaten ruchbar war, dem Landgrafen den Rat erteilt, seinen Schritt schlankweg zu leugnen .. ‚eine Hülfsluge sei nicht wider Gott, die wolt er auf sich nehmen' — wie ja auch heute noch von Männern höchsten sittlichen Ernstes über gewisse Formen der Notlüge ähnlich geurteilt wird."

[5] Philipps Briefwechsel 1, S. 373.

[6] S. 182. — Rockwell (S. 181, A. 4) erinnert übrigens zugleich daran, daß Luther an den Kurfürsten geschrieben hatte: „In Beichtsachen gebürt, heimlich zu halten, beide, die

würde, er sei die Doppelehe aus Recht und nicht aus Gnade eingegangen, so sei er, Luther, aller Verantwortung los; es sei keine Pflicht eines Beichtvaters, öffentliches Zeugnis über das in der Beicht Geratene abzulegen.“ [1]

Sein praktischer Standpunkt blieb indes nach den Aufzeichnungen der Konferenz, der Landgraf sei zum Verhüllen der Nebenehe mit der zweideutigen Erklärung: Margarete ist Konkubine, anzuhalten. Dabei lenkte er wieder und wieder, von der der Doppelehe feindlichen Haltung der sächsischen Höfe beeinflußt, auf die biblischen Beweise *gegen die Polygamie* so lebhaft die Aufmerksamkeit, daß seine Erklärungen auf die Hessen den Eindruck eines theologischen Rückzuges machten.

Das Alte Testament, so ließ er sich nachdrücklich vernehmen, könne doch mit seinen Exempeln „nicht schließen noch beschweren“, d. h. weder für noch gegen bindend entscheiden; Pauli Sprüche könnten nicht umgestoßen werden; im Neuen Testament könne man nichts finden (für die Doppelehe), „sondern das Neue Testament bekräftige die ursprüngliche Einsetzung [die Einzelehe]“; also „dieweil gottlich und weltlich Recht mit einstunden, moge man nichtz dawidder; er wolle seine Conscientz nit damit beladen“. Freilich steht auf der andern Seite seine ebenda angeschlossene Erklärung: Er habe aber schließlich nichts dawider, daß der Fürst, was das Gewissen betrifft, die Sache auf sich zu nehmen und gewiß zu sein erkläre „und ihre [der Theologen] Gewissen befreie“. Und ebenso charakterisiert seinen Standpunkt des prinzipiellen Festhaltens am Geschehenen seine damalige offene Äußerung: „Vil Dinge sein vor Gott recht in Forum des Gewissens, die vor der Welt mussen unrecht sein.“ „Hiefür brachte er ein Beispiel“, fährt der Bericht der Konferenz fort, „von der Entehrung einer Jungfrau und von unehelicher Geburt.“ Er kommt auch auf den Grundsatz zurück, daß sie, die Theologen, bloß „aus Befelch Gottes im Forum des Gewissens zu dispensieren“, nicht aber öffentlich zu testieren hätten; ihr Rat für den Landgrafen sei also im Grunde gar nicht geschehen, nämlich dem äußeren Forum nach; der Landgraf sei seinem eigenen Kopf gefolgt, wie er auch andere Stücke „wider iren Rath vorgenomen“ habe, z. B. „den Zug uber [gegen] die Bischoff, Wirtenbergk“ (den Kriegszug nach Württemberg). Er tut solches „in disem Fal auch, hab seinen eigenen Rathschlag“.

Die Hauptsache ist ihm, auch für die eigene Sicherung, eine Bitte: „Bitt uffs aller vleissigst, er [der Fürst] wols widder inziehen“ (heimlich machen), sonst, so droht er, will er erklären, „der Luther hatt *genarret*, und die Schande auff sich nemen“;

Sachen und den Beichtrath.“ Luther in Lauterbachs Tagebuch S. 196; oben S. 400, A. 2. — Der Kurfürst schrieb in einem ebd. von Rockwell aus Archivalien angeführten Briefe an den Landgrafen vom 27. Juni 1540, es lasse sich über den Ehefall nicht öffentlich disputieren, weil sonst „das Beichtband [!] gegen den so solcher Gestalt dispensirt [!] hetten, gebrochen“ würde. Es ist das Echo der Darstellung, die Luther gewählt hatte. — Rockwell meint S. 182 (vgl. S. 185, A. 3), Luther sei den „strengeren“ Theologen früherer Zeit gefolgt, welche gelehrt hätten, es sei „Todsünde für den Pönitenten, zu erzählen, was der Priester ihm gesagt hat“. Es ist hier nicht der Ort, diese Mißverständnisse aufzuklären.

[1] Vgl. Rockwell a. a. O. S. 175, wo auch auf die Äußerung Luthers vom 17. Juli verwiesen wird: wolle der Landgraf nicht mit einer *Dispensation* zufrieden sein, „und solichs fur ein Recht vertheidigen, seien sie ihres Ratschlags los“ (Philipps Briefwechsel 1, S. 375). Es ist schwer, den verschiedenen Wegen, die Luther einschlägt, zu folgen.

er werde „sagen: ich hab geirret, ich widerruff, und er wolle es widderufen, und wan es ime gleich ein Unehr were, wolt er Got bitten, er solte ime widder Ere geben.“ [1]

In einem schriftlichen Bedenken, das er im Verlauf derselben Konferenz einreichte, gibt er seine Stellungnahme mit ähnlichen drohenden Worten kund, die indessen, wie schon (S. 403) beim Briefe an Thann angedeutet, mit Unrecht so genommen worden sind, als habe er in Wirklichkeit die Überzeugung geäußert, mit dem Ratschlage für Philipp unrecht gehandelt zu haben.

Er bittet also den Landgrafen, er „wolte diese Sache wider yns geheim zihen und behalten; denn offentlich fur recht zu verteidigen ist unmuglich“; wolle derselbe aber wirklich durch Offenbarung „beschweren unser gantzen Confession, Kirchen und Stende“, so müßten diese alle vorher gefragt werden, ob sie zur Verantwortung eintreten wollten, da ja ohne sie die Sache geschehen, und Luther und Melanchthon allein „mit yhrer Autorität nichts anrichten. Und ehe ichs wolt offenbarlich helffen verteidigen, so wil ich ehe Nein sagen zu meins und Magister Philipps Rathschlag öffentlich vorgetragen, denn er ist nicht öffentlicher Rathschlag; er wird nichtig durch die Veröffentlichung. Oder wo das nicht helffen wurde, wil ich lieber bekennen, wo es solt ein Rat und nicht viel mehr, als' ist, eine Bichte [2] heissen, das ich geyrret und genarret hette, und umb Gnade bitten; denn das Ergernyss ist zu gros und unträglich. Und Mein gnädiger Herr der Landgraff solte ja bedenken, das seine fürstlichen Gnaden gnug daran hetten, das sie die Metzen heymlich mit gutem Gewissen haben mugen, lauts unsers Beichtsrats auff yhr Beicht nachgelassen; angesehen, das seine fürstlichen Gnaden doch so gar keine Nott noch Ursachen haben zur Offenbarung, und ynn geheym leichtlich kan gehalten werden, wodurch so gros Unlust und Ungluck zuverkomen. Dabey bleibe ich.“ [3]

Eine scharfe Kritik der wechselnden Erklärungen und Ausflüchte der arg verlegenen Aussteller des „Zeugnisses“ lieferte schon am 16. Juli der hessische Rat und Kanzler Feige durch seine nüchternen juristischen Antworten in der Konferenz [4]. Unter anderem betonte er: Der Landgraf, sein Herr, könne ja doch gegenwärtig unmöglich die zweite Ehe „für einen Hurenhandel halten oder bekennen“, er wolle sie nach Möglichkeit geheimhalten, aber leugnen könne er sie nicht ohne Nachteil seiner Ehre, „dieweil's so weit erschollen“; diejenigen, die derselbe „als die vornemsten dieser unser christlichen Kirchen umb Zeugnis angesucht“ habe, Luther und seine Theologen, müßten ihm durchaus jetzt auch „im Notfal Zeugnis geben, das er nit als ein Unchrist hirin widder Gott gehandelt habe“. Philipp habe ferner von vornherein die Angelegenheit gar nicht auf das heimliche Forum des Gewissens beschränken wollen; das von Butzer überbrachte Gesuch enthalte vielmehr klar, daß er öffentlich, „vor dem Forum der Kirche darum ansuche“. In der Tat, aus der Instruktion für Butzer war sein ausdrücklicher Wunsch zu ersehen, daß die Doppelehe und das begehrte Gutachten öffentlich bekannt gemacht würden.

Also öffentlich heraus, rief Feige, heraus mit den theologischen Gründen, durch welche die Theologen „zu solicher Dispensation weren bewegt worden“! Wenn

---

[1] Philipps Briefwechsel 1, S. 373 f. Analecta Lutherana, ed. Kolde, p. 356 sq.

[2] Im Druck steht „Bitte“, was keinen Sinn gibt. Luther meint die „beichtweise“ gegebene Dispens.

[3] Briefe 6, S. 272 f mit dem Datum 20. Juli 1540.

[4] Bei Kolde a. a. O. S. 357—360.

dieselbe nicht wider Gott sei, werde der Landgraf auch den weltlichen Rechten, dem Kaiser, dem Fiskal, dem Kammergericht Rede stehen können. Wollten die Theologen aber von ihrem Ratschlag wirklich „abfallen", dann sei gar nichts gewonnen; das Ärgernis sei in diesem Falle ebenso groß, als wenn sie den Ratschlag „bekenneten"; dann werde es aber überdies einen Riß in ihrer Konfession geben; denn der Fürst müsse nun einmal „den Rathschlag uffnen". Luther wolle sich also mit der Ausrede helfen, genarrt zu haben! Ob er nicht sehe, was das ihm „ein grossen Abbruch thue an seiner Estimation und Lere". Er solle „gedenken, was er vor zwölf Jarn in der Erklärung der Genesis geschriben, und das Solchs von allen seinen Jungern und Anhangern unangefochten bliben". Er solle sich all der Dinge aus seiner Unternehmung gegen das Papsttum erinnern, die viel weniger in der Bibel gegründet seien als der Dispens, und die man „gleichwol hat angenommen, und gegen weltliche Gewalt mit Provociren an ein christliches Concilium uffgehalten".

Der Landgraf müsse also, schließt Feige, dringend ersuchen, daß die Theologen wenigstens „bis uff ein Concilium" sich seiner annehmen und „sein Thun mit Gott geschehen bekennen".

Die Sachsen waren jedoch auf der Konferenz ihrerseits bereit, den von Luther gewiesenen Weg offener Lüge im Falle der Not zu betreten; statt daß der Fürst es je auf öffentliche Verteidigung seines Verhältnisses ankommen ließe, sei eine runde Ableugnung vorzuziehen. Sie erklärten, ohne damit bei der Konferenz selbst durchzudringen, „daß eine stracke Verneinung vor Gott und der Gewissen halber weniger Beschwerung uf sich haben sollt, wie mit vielen Exempeln der heligen Schrifft anzuzeigen stunde, dann daß mit strackem und offentlichem Bekennen und Vortheidingen das große Ärgernuß und der besorgliche Abfall vieler Guetherzigen bestetigt sollt werden"[1].

Philipp von Hessen war über den Ausgang der Eisenacher Konferenz nicht sonderlich erbaut. Am meisten weckten unter den nach und nach empfangenen Berichten seinen Widerspruch die Worte Luthers über die in Aussicht genommene und ihm selbst zugemutete Lüge, es sei keine Nebenehe abgeschlossen, dann über die angedrohte Zurücknahme des Wittenberger Zeugnisses als eines Irrtums.

Der Wittenberger hatte bisher jede Korrespondenz über den mißlichen Fall mit dem Landgrafen selbst vermieden. Jetzt wurde er zu Äußerungen gegenüber dem Fürsten genötigt durch ein von diesem an ihn gerichtetes nicht sehr freundliches Schreiben[2].

Darin erklärt Philipp von dem Ansinnen der Lüge rundweg: „Ich will nit lügen, dann lügen laut ubel, hats auch kein Apostel, nihe kein Christen gelerdt, ja woll Cristus hochst verbotten und gesagt, man soll bei ja und nein bleiben. Das ich die Person fur ein Hure angeben soll, will ich nit thun, dan euer Ratslag vermogens nit. Ich het auch zu Hurnhendeln euers Bedenkens nit gedorfft, es wurde auch uch selbst nit woll lauten." Zu einer

[1] Ibid. p. 362 sq.

[2] Vom 18. Juli 1540, Philipps Briefwechel 1, S. 380 ff.

„dunklen Antwort", einer zweideutigen Ausrede erklärt er sich jedoch wiederum bereit; ohne Grund wolle er eben die Ehe nicht offenbaren.

In Bezug auf die Zurücknahme des Gutachtens, bei dem Luther „genarret" hätte, läßt er sich ebenfalls nicht schrecken. Er fertigt Luthers Drohung schonungslos damit ab, daß er sie eine Narrheit nennt: „Das ir mein' Retten [Räthen] angezeigt, irr woldt err [eher] sagen, irr hettet genarret, dan das irr mein Ursachen darlegen wollet, durfet irr umb meint willen solche Narrheit nit anfahen, dan ich der Ursachen uch gestendig sein will, und die [diese] zur Notorfft itzt beweisen kan und hernach, sofern mir die Leute nit absterben." „Ist mir kein schrecklicher Ding uff Erdrich zu horren vorkomen, das ein solcher dapfferer Man in den Syn geratten soldt, das wiederruffen, das err fur recht dispensirt geschriben dem notturftigen Gewissen zugelassen. . . Kont irr vor Gott verantworten, was forcht oder scheuget irr die Weldt! Hat die Sach in conscientia fur dem Almechtigen, Ewigen, Unsterblichen gar kein Not, was lieget dann an der ferfluchten, sodomitischen, wucherischen und follsoffichen Weldt!" Er redet mit denselben Ausdrücken, in denen sich Luther selbst so oft in seinen Klagen über die von Gott abgewandte Welt und den ihr zu bietenden Trotz ergangen hatte. Dann fährt er spitzig fort: „O woldt Got, das irr und eurs glichen die Laster, Eebruch, Wucher und Follsaufen, das gantz und gar fur kein Sunde schir mher gehalten wirdt, nit allein mit Schrifften und Predige, sunder auch mit ernstlicher Erinnerung und dem Bann, den die Apostel gebriben, dermaßen mit Ernst angriffet und straffet, und an denen, do irs deglich ansehet und doch christliche Glider sein sollen, also anfinget, das sich nit die gantze Welt dran ergerdt. Ihr sehet es woll. Was dut irr und andere dazu?" In diesen Tadel der Wittenberger Sitten scheint er den Kurfürsten von Sachsen einzuschließen, dessen Neigung zum Trunke bekannt war. Er wußte, daß Luthers Haltung zum Teil durch die Rücksicht auf den Landesherrn bestimmt war. In seiner Verstimmung richtet er auch an die Wittenberger Theologen eine unliebsame Bemerkung: Zu Eisenach sei seine Liebe zu der Person (Margarete) übel vermerkt worden; „ich gestehe, das ich Liebe zu irr gehabt, aber mit keinen Unerren. . . Das ich aber die lieber genommen, dann ein ander, dieweil sie mir gefallen, ist menschlich, dan ich sehe, des irr heiligen Leute auch gern die habbet, die uch gefallen. Darumb must ihr mit mir armen Sunder auch for gut haben".

Luther antwortete am 24. Juli[1], er hätte es nicht verdient, daß ihm der Landgraf in solcher gereizten Stimmung („aus bewegtem Gemuet") geschrieben hätte. Mit Unrecht scheine derselbe zu unterstellen, er wolle sich für seine Person aus der Schlinge ziehen und täte nicht alles dem Fürsten „zu trewlichen unterthenigem Dienst". Nicht aus Privatrücksicht wolle er den Ratschlag geheim gehalten haben; „denn wenngleich alle Teufel den Ratschlag offenbart wolten haben, wolt ihnen von Gotes Gnaden dannoch Antwort zu geben wissen, das sie nichts an mir solten haben".

[1] Briefe, hg. von De Wette 6, S. 273 ff.

Es sei, bemerkt Luther in diesem Briefe, ein heimlicher Ratschlag, wie „alle Teufel" wußten, dessen Geheimhaltung er sich „mit allem Vleis" erbeten, und der im schlimmsten Fall durch andere, niemals aber durch ihn selbst ans Licht gezogen würde. Daß er oder gar der Fürst durch das Sigill der Beicht zum Schweigen gebunden seien, davon sagt er nichts, während dieser Umstand gerade hier zu betonen gewesen wäre. Er bemerkt nur, er wisse, was man in Gewissensnot „für Gott aus Gnaden nachgeben mag" und was außer solcher Not nicht recht sei. „Und wolt nicht gern, das Eu. Fürstl. Gnaden solten mit mir ynn den Federkampf komen." Er könne zwar den Fürsten, der mit ihm „in der Confession" sei, nicht in „Fahr und Beschwer komen lassen"; wenn derselbe aber den Ratschlag offenbare, seien die Theologen nicht im stande, ihm „wider heraus zu helffen", weil vor den Menschen doch „viel hundert Luther, Philipsen und andere" „offentlich und loblich Recht" nicht anders machen könnten; die heimliche Ehe würde nie öffentlich als rechte gelten, wiewohl sie im Forum des Gewissens gültig sei. Er sei für die weltlichen Rechte; in deren Kreis könne der Fürst mit seiner Ehe nun einmal nicht eintreten, ohne sich der Strafe zu gewärtigen und sich den „Schutz und Hulffe gottlichs Gericht", unter dem derselbe stehe, solange er sie als Gewissensehe betrachte, zu entziehen.

Der „Offenbarung des Ratschlags", die er fürchtet, setzt Luther in diesem Briefe den mächtigsten Grund entgegen, den er hat: Die Folge der Offenbarung würde sein, daß „zuletzt Eu. Fürstl. Gnaden die Metze mus wider von sich thun als eine Hure". Er solle sie lieber immerhin nur jetzt „fur eine Hure halten lassen, ob sie wol fur uns dreyen, das ist fur Gott, nicht anders denn eine ehliche Concubin gehalten wird"; der Fürst habe ja doch bei allem das gute Gewissen, „aus welchs Not, wie wir glauben, solchs geschicht, das sie in Eu. Fürstl. Gnaden Gewissen keine Hure sey".

Drei bittere Pillen gibt indes Luther dem Landgrafen noch zu schlucken. Die eine betrifft das vorgenannte gute Gewissen und dessen vorgeschützte Notdurft. Er läßt einfließen, einer „unser besten Freund" habe gesagt, „es werde der Landgraff niemand bereden", daß die Doppelehe aus Not seines Gewissens geschehen sei; das heiße so viel wie: „Doctor Martinus hat gegleubt, das unmuglich zu glauben gewest, und sich selbs betrogen und gern betriegen lassen." Er wolle indes festhalten, daß es dem Fürsten „in der heimlichen Beichtrede" ernst gewesen, aber der Vorwurf werde doch bewirken können, daß der geheime Ratschlag „zu nicht wird", daß also Philipp entblößt von Hilfe dasteht. Ferner hatte der Landgraf in seinem Schreiben an Luther spöttisch angedeutet, wie Luther bemerkt, „wir Theologen nehmen, was uns gefället". „Warum thut ihr [Fürsten] nicht anders?" antwortet er. „So hoffe ich auch, Eu. Fürstl. Gnaden sollen selbs auch an der lieben Metzen erfahren." Schöne Weiber solle man zur Ehe nehmen, damit „entweder Kinder aus diesem lustigen Werck kommen, oder Hurerey vermidden werde. Sonst wiß ich nicht mehr, was die Schone [Schönheit] hilft". „Kurze Freude, lange Unlust" sei nach dem Sprichworte die Wirkung der Leidenschaft. Er verschont an dritter Stelle den Landgrafen endlich nicht mit dem Vorwurf, daß infolge der Nichtbeachtung des Geheimnisses jetzt nicht bloß der Fürst, sondern „die ganze Confession" „mit dieser Sachen hoch beschwert ist", während doch die zur Konfession gehörigen „frommen Leute" gar nicht an dem von Philipp Angestifteten beteiligt waren. „Wo ein iglicher wolt furnehmen, was yhm gelustet und auff den fromen Hauffen legen zu tragen", das gehe gegen Recht und Billigkeit.

So weiß er Spitzen in die Sache zu bringen, die den Diplomaten und Krieger einschüchtern und bewegen sollten, den Gedanken an eine Veröffentlichung des fatalen Wittenberger Ratschlags entschieden aufzugeben, vielmehr die einmal abgeschlossene Ehe immer ein „ambiguum seyn zu lassen" und „fur der Welt die Metze nicht ehelich zu rhumen".

Er hält Philipp endlich ausdrücklich vor, daß er es mit Luther und seiner Kunst und Kraft der Feder zu tun haben werde, wenn er ihm nicht folgte und ihn durch die Veröffentlichung oder sonst mit der Feder bloßzustellen gedächte. Er sagt: „Ich weis wol, wo es zu Feddern kompt, mich herauszudrehen und E. Fürstl. Gnaden drinnen stecken zu lassen, welchs ich doch nicht thun wil, ich konne es denn nicht umbgehen." Der Hinweis des Fürsten auf des Kaisers Zorn, den man vermeiden müsse, schrecke ihn ganz und gar nicht. Bei letzteren Worten bäumt sich in ihm die Idee von seiner Sendung und der antievangelischen Stellung des Kaisers auf. „Wo es ernst were, wolt ich dem Keiser nicht allein aus seinem Handeln, sondern auch aus der Schrifft wol anderst ynn die Wolle greifen und den Text lesen: ‚Jeder Mensch ist ein Lügner' und ‚Trauet nicht den Fürsten'." Und mit Recht solle derselbe ein Lügner und falscher Mensch gescholten werden, weil er „wider Gottes Wahrheit tobet", d. h. das Evangelium Luthers bekämpft.

Gegenüber diesem hoch sich aufrichtenden Trotz erscheint Philipp mit seiner verfahrenen Angelegenheit trotz des Tones, den er gegen Luther anschlägt, in einer erbärmlichen Lage. Man fühlt, wie er von Luther verachtet wird. Bei diesem redet trotz seiner peinlichen Verlegenheit ein gezwungenes Selbstbewußtsein. Wie er aber den Landgrafen für das neue Kirchenwesen nötig hat, so ist der letztere hinwieder in seiner fatalen Sache auf den Beistand Luthers angewiesen.

Philipp wollte ihm darum in seiner Antwort etwas mehr entgegenkommen, sendete ihm aber im Grunde wiederum eine Abfertigung. Er schrieb an Luther gleich am andern Morgen nach Empfang seines Briefes [1].

Gewisse Reden, die zu Eisenach gefallen, sagt er, hätten ihn (Philipp) „toll und torechtig machen" mögen. Für seine Sache habe er aber „Grund in der Schrift", und Luther solle nicht vergessen, daß „was wir angefangen, mit gutem Gewissen getan haben". Der Fürst braucht sich also vor den Wittenbergern nicht zu beugen. „Wir wissen wohl, daß ihr und Philippus uns vur dem weltlichen Rechten nit beschirmen konnet, wir habens auch nie an euch begehret." „Margarethen fur kein Huren zu halten noch zu bekennen, daroff stehn wir noch, und wird es das gewesen Beisein der frommen Männer [Melanchthon usw. beim Eheschluß], euer Rathschlag und das Instrument wohl ausweisen, was sie ist." „Summa wir wöllen es lassen ein heimliche Ehe und Dispensation bleiben und Antwort geben, wilch verdecket und weder nein noch ja sein, so lang wir konnen und mügen." Er besteht darauf, „wann wir nit weiter konnen", den Wittenberger Ratschlag „offentlich an Tag und furzulegen".

Lügen jedoch könne er schon darum nicht, weil er durch den Ehevertrag, der in den Händen der Freunde der zweiten Frau sei, sofort an den Pranger gestellt würde.

---

[1] Am 27. Juli, Philipps Briefwechsel 1, S. 385 ff.

„Es ist unser Meinung nit gewesen, mit euch zu Federkampf zu schreiten noch euer Feder regig zu machen." Wenn Luther schreibe, er selbst verstehe es, sich mit der Feder herauszudrehen, so sei ihm das ganz einerlei. „Ihr dreht euch alsdann heraus oder hinein", solches lassen wir geschehen. Auf die böse Anspielung über seine Liebe zur schönen Margareta sagt er: „Do sie uns hat werden mugen, haben wir sie lieber gehabt, dann ein andere; wo sie aber nit hätte werden mugen, so hätten wir doch eine andere genommen." Also Nebenehe auf jeden Fall. Satirisch fällt seine Antwort auf die Bemerkung Luthers aus, daß die Welt doch einmal Margareta nicht für sein Weib halten werde. Er erinnert Luther versteckt daran, daß auch Luthers Weib sowie die Frauen der andern Prediger, die früher Mönche oder Priester waren, von den Juristen gemäß dem Reichsrechte nicht für rechtmäßige Ehegenossinnen gehalten würden. Er halte Margareta für sein „Weib aus Gotts Wort und euerm Ratschlag; Gott geb, die Welt halt solch unser, euer und anderer Prädikanten Weiber, wafur sie wölle".

Indessen weiß Philipp mit diplomatischer Fertigkeit auch Versöhnlicheres einzuflechten. „Wir achten euch", heißt es beschwichtigend, „fur den furnehmsten Theologen, zweifelen auch nit an euch, wenn nur Gott den Geist bei euch lässet, welchen Geist wir noch bei euch erkennen. . . Wir haben an euer Person keinen Mangel und halten euch fur einen Mann, der uf Gott sicht. Was wir aber sonstet gedenken, das seind Gedanken und seind zollfrei."

Die zollfreien Gedanken gehen dann im Briefe, wie man recht gut erkennt, namentlich gegen die sächsischen Höfe, deren Einfluß auf Luther dem Schreiber ein Dorn im Auge ist. Da ist die „hochfertige und alte Vasti zu Dresden" (Herzogin Katharina), ohne welche „die Sach also weit nit kommen sein" würde; da ist ebenso Luthers „Herr, der Kurfürst". Die „Listigkeit der Weltkinder", von der Philipp für Luther fürchtet, hat an diesen Höfen ihren Sitz. Aber es solle, wenn es darauf ankomme, dem Kurfürsten und „mehr Fursten und Edellen" von ihm, dem Landgrafen, Dinge „eröffent und dargetan" werden, „daß ihr uns mußt entschuldigt halten, daß wir nit allein aus Affection, sondern des Gewissens halber zu Entfliehung ewiger Verdamniß dieses gethan, und euer Herr, der Kurfürst, muß es sagen und unser Zeuge sein". Und mit noch stärkeren Worten, unter Einmischung grimmiger Anklagen zitiert er den Kurfürsten oder läßt ihn vielmehr mit sich vor Luther „fordern": „Ists nit genug, so fordert uns und eueren Herren, wir wollen euch beichtweis Dieng sagen, daß ihr mit uns zufrieden sein werdet. Sie wurden aber wahrlich ubel lauten, Gott erbarm! Wir hoffen zu Gott, er sollt uns hiefurter allweg vur solchen behuten. Ihr habts wollen wissen, so wissets und denket nit uf ezwas guts, sondern ufs böste, und sagen wir unrecht, so strafe uns Gott; wir wollens beweisen." Durch anderes (s. XXIV, 1) wird die Vermutung nahe gelegt, der Kurfürst werde hier als Mitschuldiger Philipps in einem crimen pessimum zitiert. Es scheint demselben Furcht eingeflößt werden zu sollen, den Bogen gegen Philipp allzustraff anzuziehen. Mit diesem aufschreckenden

Winke schließt der Landgraf seinen denkwürdigen Brief. Da Luther ihn voraussichtlich seinem Landesherrn zur Kenntnis brachte, so war der Schluß politisch wohl berechnet.

Melanchthons Klagen.

Melanchthon schlug seiner Gewohnheit gemäß einen andern Ton in der Angelegenheit an als Luther. Er jammerte und schrieb lange Gutachten.

Schon am 15. Juni übersandte er dem Kurfürsten Johann Friedrich ein Gutachten zu dessen Besänftigung mit vielen Argumenten gegen die Vielweiberei, das aber die Möglichkeit einer geheimen Doppelehe noch offen behielt [1]. Dem Landgrafen ließen Freunde sagen, die Besorgnisse Melanchthons wegen der Doppelehe seien der Grund seiner Todeskrankheit geworden. Philipp schrieb dagegen über Melanchthon, die sächsischen Höfe hätten ihn also „angeschnaubet" [2]. In Eisenach konnte er wegen Schwäche noch nicht an den Verhandlungen teilnehmen. Nach Wittenberg zurückgekehrt, erklärte er laut, er und Luther seien durch die Tücken Philipps von Hessen getäuscht. Die ungenügende Geheimhaltung von dessen Seite zeigte ihm, wie er glaubte, den verräterischen Charakter des Komplotts. Er schrieb an Camerarius am 24. August: „Wir sind entehrt durch eine gehässige Angelegenheit, über die ich nichts sagen mag. Ich werde dir zu seiner Zeit die Quellen mitteilen." [3] Am 1. September bekennt er in einem Schreiben an Veit Dietrich: „Wir sind betrogen unter dem Scheine der Frömmigkeit von einem andern Jason, der aus dringenden Ursachen für sein Gewissen Hilfe haben wollte und sogar geschworen hat, ihm sei dieses Gegenmittel notwendig." [4] Damit läßt er den Freund einen Einblick in den Wittenberger Ratschlag tun, dessen von Luther erfundene Bedeutung als religiöser, unter dem Sigill stehender Beichtrat er, der Verfasser desselben, nicht kennt, auch niemals aus sich geltend macht. Den Namen des betrügerischen Polygamisten Jason entnimmt er aus Terenz, über welchen er damals Vorlesungen hielt. Da auch Luther in jenen Tagen bei Tisch Stellen des Terenz in den Reden über die Doppelehe Philipps anführt, so kann man an einen Austausch mit Melanchthon über das betreffende Werk (Adelphoi) denken. Gerne gibt Melanchthon dem Hessen zu dieser Zeit den Namen Alcibiades wegen seiner hinterhaltigen List [5].

Am bemerkenswertesten aber ist seine aus der Verstimmung hervorgegangene Behauptung, der Landgraf sei daran, verrückt zu werden: „Das ist der Anfang der Tollheit." [6] Luther hatte gesagt, er fürchte bei ihm einen Anfang von dem Wahnsinn, der in der Familie stecke [7]. Der Vater Philipps, Landgraf

---

[1] Rockwell a. a. O. S. 190; vgl. S. 61.

[2] Ebd. S. 192 aus Philipps Briefen an Luther vom 18. Juli.

[3] Ebd. S. 193. [4] Ebd. S. 194.

[5] Alcibiadea natura non Achillea. Corp. ref. 3, p. 1079; cf. 4, p. 116. Rockwell a. a. O. S. 194.

[6] Haec sunt principia furoris. Mathesius, Tischreden S. 143. 11. Juni 1540. Oben S. 407.

[7] Ebd., am gleichen Tage. Vgl. Luthers Äußerung oben S. 406.

Wilhelm der Mittlere, war infolge venerischer Krankheit in melancholischem Wahnsinn zu Grunde gegangen. Dessen Bruder, Wilhelm der Ältere, war ebenfalls geisteskrank. Das Unheil wollte der Sohn Philipps, Wilhelm IV., aus dem Verderbnis erklären, das „Curtisaninnen" zu Venedig einem von ihnen umgarnten Vorfahren beigebracht hätten [1]. Bereits vor dem Skandal der Bigamie, 1538, schrieb Herzog Heinrich von Braunschweig, der Landgraf könne wegen der französischen Krankheit nur wenig schlafen und werde bald toll werden [2].

Melanchthon wurde sehr empfindlich, wenn man das Thema der hessischen Doppelehe aufs Tapet brachte. Bei der Tischunterhaltung redete Luther im August 1540 einmal von der Liebe; keiner sei ohne Liebe, weil jeder Freude wolle, der eine liebe sein Weib, der andere die Kinder, andere liebten die Ehre, wie Karlstadt. Als dann Bugenhagen mit einer Anspielung auf den Landgrafen aus Vergils Bucolica den Vers zitierte: Omnia vincit amor et nos cedamus amori, fuhr Melanchthon auf und rief: „Den Vers lasset mir [weg], Herr Pastor!" [3]

Der Gelehrte hielt sich dafür um so eifriger in seinem Grübeln über das Zeugnis für die Bigamie Entschuldigungsgründe vor. „Ich habe es", schreibt er 1543, „vor der Thatt wol bedacht, habe auch ihm, dem Herrn Doctor [Luther] gesagt, ehr soll selb bedenken, ob ehr sich einlassen wolt. Es sind aber Ursachen da, davon die Frauen [die herzoglich-meißnischen Gegnerinnen] nicht wissen, sie auch nit verstehen. Der Mann [der Landgraf] ist in vielen wunderlichen Disputationen von der Gottheit gesteckt. Auch hat er mir Wort gesagt, die ich kheinem Menschen gesagt, denn Doctori Martino, nach allem diesem Thuen, darumb wir nit gering Ursach gehabt." [4] Über den hier hervortretenden Widerspruch mit seiner obigen Behauptung über die Heuchelei des Fürsten muß man bei Melanchthon hinwegsehen.

Einen früheren, dem 1. September 1540 angehörigen Brief Melanchthons hat sein Freund Camerarius nur mit entstellenden Unterschlagungen und Zusätzen in der Sammlung der Melanchthonbriefe zu veröffentlichen gewagt.

Bis 1904 war dies Schreiben, ähnlich wie es mit Melanchthons Brief über Luthers Heirat ergangen (Bd 1, S. 472), nur in dieser Umarbeitung bekannt. Aus Nikolaus Müllers Vorarbeiten für die neue Ausgabe der Korrespondenz Melanchthons hat W. Rockwell die folgenden ausgebliebenen Stellen des in der Chigiana zu Rom befindlichen Originals veröffentlicht. Darin spricht er sich, ohne ein „Beichtgeheimnis" zu kennen, offen aus und läßt die vollständige öffentliche Mitteilung des sog. „Beichtrates" durch die Wittenberger als erlaubt und möglich erscheinen. „Ich zürne sonst

[1] Rockwell a. a. O. S. 159, A. 2; S. 4, A. 1. [2] Ebd. S. 102.

[3] Mathesius, Tischreden S. 175. 7.—24. August 1540.

[4] An den Kurfürsten Johann Friedrich, März 1543, bei Rockwell S. 199 f aus Archivalien. Aus einem durch Streichungen unleserlichen Satz des Schreibens führt Rockwell die Worte an: „Mir ist allezeit lieber gewesen, ehr hat der [?] tr [?] einer hab mit solcher Sach zu thun, denn das ehr gantz d ....." Sollte das geheißen haben: lieber sei ihm, Luther habe mit solcher Sach zu tun, denn daß er (der Landgraf) ganz die Partei verließe? Andere oben gelegentlich angeführte Äußerungen Melanchthons und Luthers würden diesen Sinn begünstigen.

niemand in dieser Sache als dem, der uns durch erheuchelte Frömmigkeit hintergangen hat (simulatione pietatis fefellit). Er hat sich auch nicht an unsern treuen Rat [der Geheimhaltung] gehalten. Geschworen hat er, er hätte das Heilmittel notwendig. Man hat also den Weg eingeschlagen, daß das allgemeine biblische Gesetz [über die Einheit der Ehe]: ‚Zwei werden in einem Fleische sein' bewahrt werde, er aber heimlich und ohne andern Ärgernis zu geben das Heilmittel brauche, wenn die angegebene Not vorhanden wäre. Über sein Gewissen will ich nicht urteilen, denn noch bleibt er mit größtem Nachdruck bei seiner Behauptung; aber den Anstoß hätte er doch vermeiden können, wenn er gewollt hätte. Entweder [das Folgende ist griechisch geschrieben] hat die Liebe die Obergewalt bekommen oder ein Anfang und Vorspiel der Verrücktheit, die in der Familie liegt. Luther hat ihn heftig gescholten, und darauf verspricht er Stillschweigen. Aber .. [hier hat Melanchthon diese Worte ausgestrichen: Mit der Zeit ändert er seine Zusagen] was immer er tun mag die These betreffend, uns wird es freistehen, unsere Sentenz kundzumachen (edere sententiam nostram); denn auch in dieser Deliberation haben wir das Gesetz verteidigt. Er selbst hat mir erzählt, früher habe er anders gedacht, aber gewisse Leute hätten ihn überzeugt, die Sache gehöre durchaus zu den gleichgültigen Dingen. Er hat ungelehrte Männer bei sich, die ihm lange Erörterungen geschrieben haben und die auf mich, weil ich sie in ihrer Gegenwart tadelte, nicht wenig zornig sind. Doch deren Vorurteile haben wir am Anfang nicht gekannt." Im weiteren Verlauf nennt er Philipp „durch seine Alcibiadesnatur verrottet" (Alcibiadea natura perditus), ein Ausdruck, der nebst der angrenzenden Stelle ebenfalls dem Rotstifte des Herausgebers Camerarius erlegen ist [1].

Literarische Fehde mit Herzog Heinrich von Braunschweig.

Unter den Tadlern der Doppelehe stand der heftige Gegner des Landgrafen, Herzog Heinrich von Braunschweig-Wolfenbüttel, voran. Dieses Haupt des katholischen Verteidigungsbündnisses gegen die Schmalkaldener in Norddeutschland veröffentlichte anfangs der vierziger Jahre mehrere Streitschriften gegen Philipp von Hessen. Auch bei der Abfassung von andern literarischen Angriffen wider denselben scheint der rührige und lebhafte Widersacher, dessen Charakter übrigens selbst starke Einwände zuließ, beteiligt gewesen zu sein. Es gelang ihm, nach und nach über die Vorgänge in Hessen und Wittenberg ziemlich genaue Kenntnis zu erhalten, und schon am 22. Juli 1540 machte er auf das Geschehene einen allgemein gehaltenen öffentlichen Hinweis [2].

In einem Libell, das vom 3. November datiert ist, verkündigte er dann mit aller Deutlichkeit von Fürst Philipp und Luther: der Landgraf habe „zugleich zwey Eheweiber und dardurch die Peen gezweifachter Ehe verwirckt"; der Kurfürst von Sachsen aber habe erlaubt, „das auch seine Schrifftgelehrten seiner Universität zu Wittemberg solche ehrliche Sachen verhandlen helffen", ja er habe der Bigamie beigestimmt [3].

---

[1] Rockwell a. a. O. S. 194. Text des Camerarius in Corp. ref. 3, p. 1077 sq.

[2] Rockwell a. a. O. S. 103.

[3] Ergründete .. Duplicä .. wider des Churfürsten von Sachsen Abdruck usw. Die Schrift ist in erster Linie gegen den Kurfürsten Johann Friedrich, den „Trunckenbolt und Nabal von Sachsen", wie der Verfasser ihn nannte, gerichtet.

Luther verfaßte infolge solcher und anderer Anklagen in der Streitschrift des Braunschweigers gegen diesen sein leidenschaftliches Schmähbüchlein „Wider Hans Worst", dessen noch erhaltene Handschrift zeigt, wie rasch und stürmisch es hingeworfen wurde. Die ganze Erbitterung über die Erlebnisse mit der ans Licht gekommenen Doppelehe kocht in diesen Zeilen wider den „Bluthund und Mordbrenner Heinz" von Braunschweig und „die geistlichen Teufelshuren in der päpstlichen Mordgrube"[1]. Von der Anklage Heinrichs spricht er in einer Weise, die fast mehr als eine bloße Verdeckung der Doppelehe ist[2]. Er fügt bei: Der Name Heinzens „stinket wie ein Teufelsdreck, in Deutschland geschmissen. Wollt er vielleicht gern, daß er nicht alleine fur andern so scheußlich stünke, sondern auch andere löbliche Fürsten bestänkern?" Er sei eine feldflüchtige Memme, die alles meuchlings tue. „Er sollt wie ein Eunuchus stehen in einer Narrenkappen mit einem Fliegenwedel und der Frauen hüten, und deß, davon sie Frauen heißen, wie es die groben Deutschen nennen." „Meuchelehebruch" und „Meuchelmordbrand" zieren diese „zornige Katze" usw.

Schon während diese Schrift in Arbeit war, erschien im Februar 1541 ein anonymer Angriff gegen den Landgrafen, der an Luthers Seite „bei Cruciger in Wittenberg Entsetzen" hervorrief[3]. Es wird ihm die Doppelehe vorgehalten und der Tadel mit den Worten gekrönt: „Es muß, als ich entlich darfur halte und glaub, der Teufel inn Eu. Fürstl. Gnaden stecken und die Münsterische Art Eu. Fürstl. Gnaden gar gerhürt haben, das Eu. Fürstl. Gnaden ungezweiffelt der Meinung sein werden, so viel Weiber zu nemen, soviel sie gelüstet, als der König zu Münster gethan."

Eine anonyme Gegenschrift wider letzteres Libell, verfaßt vom Melsunger Pfarrer Johann Lening, ist der erste Versuch einer öffentlichen Rechtfertigung der Bigamie Philipps. Der Verfasser verwahrt sich nur dagegen, daß der Landgraf damit „eyn new Jus einzufüren gedächte"[4].

---

[1] Werke, Erl. A. 26², S. 58.

[2] Ebd. S. 77 f: „Vom Landgrafen, den er zweiweibig, widertäuferisch, selbs auch widergetauft schilt, doch mit solchen cardinälischen wetterwendischen Meuchelworten, daß, wo es zum Beweisen sollt kommen, er frei könnte seine Zunge wieder umb lenken und sagen, er hätte es nicht beschlossen, daß es so sei, sondern einen Argwohn gehabt, . . davon will ich nicht viel dießmal reden. Der Landgraf ist Manne genug, hat auch gelehrte Leute bei sich. In Hessen weiß ich von einer Landgräfin [allerdings einer mit dem Titel], die da ist und soll heißen Frau und Mutter in Hessen, wird auch keine andere mügen junge Landgrafen tragen und säugen; ich meine die Herzogin, Herzog Georgen zu Sachsen Tochter. Daß aber ihr Fürsten zum Theil den Holzweg gehet, da habt ihrs leider dahin bracht mit eurem bösen Exempel, das schier der Baur nicht mehr will fur Sünde halten, und habt uns zu thun gemacht, daß wir mit aller Mühe den Ehestand für löblich und ehrlich erhalten, ja wieder anrichten können. Aber von Anfang an hat nie keiner den Ehestand lästerlicher geschändet, denn Heinz von Wolffenbüttel, der heilige nüchtern Mann." Auf die hessische Nebenehe kommt er nicht mehr zurück.

[3] So Rockwell a. a. O. S. 107 über die Schrift des „Justinus Warsager" gegen den Landgrafen, mit Hinweis auf Corp. ref. 4, p. 112.

[4] Vgl. Rockwell a. a. O. S. 108.

Heinrich von Braunschweig erwiderte in den Quadruplicae vom 31. Mai 1541 auf den Hans Worst und auf diese Verteidigung der Bigamie. Er sagte darin von Luthers Hans Worst: „Daß wir denn ertztückischen Ertzketzer, gotlosen Ertzbößwicht und verzweifelten Buben Lutter zu seinem wider uns ausgangen gottlosen, falschen, unchristlichen Lotter- und Hippenbübischen Schreiben gereitzt, ist uns der Gottsbößwicht von Sachsen verreterlich." „Wir haben seinen Münsterischen Bruder, den Landgraven, mit der andern Ehe dermaßen mit Warheit getroffen, daß er derselbig nit hat verneinen können, sondern gestendig ist, allein das er vermeint, er habe daran nicht unehrlich, sondern wol und christlich gehandelt, das doch erlogen und die lautere Unwarheit ist." Mit manchen seiner damaligen und späteren Behauptungen, wie daß der Landgraf noch eine dritte zur Frau zu nehmen gedenke „neben vielen seinen Concubinen", und daß er sich der Wiedertaufe unterzogen habe, ging der Braunschweiger fürstliche Kämpe zu weit. Eine wider ihn veröffentlichte Replik und Verteidigung des Landgrafen versicherte 1544 mit fast komischer Zuversicht: Der Landgraf wisse sich ernstlich „zu Hertzen zu führen, was Gott der Ee halben gepotten .. deßgleichen was eeliche Trew und Lieb erfordert".

Johann Lening, Pfarrer von Melsungen, ehemals Kartäuser im Kloster Eppenberg, war der eifrigste Beförderer der Doppelehe gewesen. Auch in den literarischen Diensten zu ihrer Verteidigung war er dem Fürsten der rührigste Helfer. Die lange Zusammenstellung von biblischen Beweisen, die Philipp im obigen Briefe an Luther vom 18. Juli (S. 415 f) aufrollt, führt sich unzweifelhaft auf seine Art von Gelehrsamkeit zurück. Er befand sich im Oktober 1541 in Augsburg bei dem obengenannten in der Syphilisbekämpfung erfahrenen Arzte Gereon Sailer[1]; über sein venerisches Leiden wurde an Melanchthon von Veit Dietrich berichtet[2]. Den Sachsen und Wittenbergern war er wegen der Schutznahme für seinen Landesherrn sehr mißliebig. Kanzler Brück tadelt ihn als einen „heftigen, gehässigen Menschen", Luther nennt ihn Melsingen nebulo und monstrum Carthusianum[3], Friedrich Myconius redet von den lenones Leningi und fürchtet von ihm die Dionysiorum vesania.

Dieses war der Verfasser des in der Ehegeschichte Philipps von Hessen berühmt gewordenen Dialogus von Hulericus Neobulus, der im Jahre 1541 gegen Ende des Sommers auf Kosten Philipps zu Marburg gedruckt erschien.

Das Buch sollte im bejahenden Sinne die in seinem Titel genannte Frage entscheiden, „ob es göttlichem, natürlichem, keyserlichem und geistlichem Rechte gemesse

---

[1] Philipps Briefwechsel 3, 1891, S. 186, A. 1.

[2] Am 11. Dezember 1541. Rockwell a. a. O. S. 117, A. 1.

[3] An Justus Menius 10. Januar 1542, Briefe, hg. von De Wette 5, S. 426. Vgl. oben S. 392 über Luthers Meinung, daß Lening den Landgrafen zuerst auf den Plan der Doppelehe gebracht habe. — Die andern Belege für das im Text Gesagte bei Rockwell a. a. O. S. 117 f. — Koldewey bemerkt über Lening, daß „elende Servilität und eigene Laxheit der Moral denselben zum Anwalt der fürstlichen Fleischeslust gemacht hatte". Theolog. Studien und Kritiken 57, 1884, S. 560.

oder entgegen sei, mehr dann eyn Eeweib zugleich zu haben". Es hüllte jedoch seine Bejahung in disputatorische Form ein und verklauselte sie für Unkundige derart, daß Philipp erklären lassen konnte, „es wolle zur Nachfolge nicht verführen" und es halte mehr von der Digamie ab, denn daß es „Ursache zur Folge" gebe [1].

Den sächsischen Höfen kam diese Schrift sehr ungelegen. Luther faßte bald den Gedanken eines Gegenlibells.

Er schrieb am 10. Januar 1542 an Justus Menius, der eine zu druckende Gegenschrift seiner Feder an ihn geschickt hatte: „Dein Buch wird in die Presse gelangen, aber das meinige steht schon vor der Herausgabe, dann wird das deinige kommen. . . Wie ekelt mich dieser Mensch an, der so fade, törichte und nichtige Argumente scheißt." In diese Pandora hätten, meint er, wohl alle jene hessischen Götter ihre Gaben hineingelegt. „Butzerus stinkt freilich schon genug infolge der Regensburger Verhandlungen. . . Christus bewahre uns in seinem heiligen Worte ihm angenehm und standhaft. Amen." [2] Nach Luthers Erklärungen indes war er selbst gegen den Dialog von Neobulus nicht wegen dessen günstiger Stellung zur Polygamie im allgemeinen aufgebracht, sondern weil die Schrift sich nicht mit der Zulassung der Mehrehen für das Forum des Gewissens und unter gewissen seltenen Umständen begnügte, sondern ein öffentliches Recht aus denselben machen wollte. Als jedoch sein Kurfürst und dann der Landgraf [3] ihn ersuchten, von der Veröffentlichung seines Gegenlibells abzusehen, gab er diesen nach und ließ den Druck einstellen, nachdem schon ein kleiner Teil die Presse verlassen [4].

Seine Meinung über die Zulässigkeit der Mehrehe in bestimmten Fällen hat er trotz aller Widersprüche nie zurückgenommen. Aber bei Luther gab es ja bei Angriffen überhaupt kaum jemals in seinem Leben ein Zurück. So verhängnisvoll wie in gegenwärtiger Angelegenheit hat sich diese Eigenschaft, die von manchen bewundert wird, niemals bewährt. Wahre Charaktergröße findet gegebenen Falls auch den Weg, einen Irrtum einzugestehen und sich vor besserer Erkenntnis zurückzuziehen. Luther hätte sich, würde sich sein Mut hierzu erschwungen haben, auf die kurze Überlegungsfrist bei Ausstellung des Wittenberger Gutachtens berufen können. Hatte doch eine gewisse Überrumpelung stattgefunden. Ferner konnte man zur Entlastung seiner Tat in jenen Stunden auch dessen eingedenk sein, daß das praktische Mißverständnis der biblischen Erzählungen von den Patriarchen tief in ihm eingewurzelt war und nun, ohne daß er offenbar

---

[1] Der Landgraf an Sailer 27. August 1541, in Philipps Briefwechsel 3, S. 148, und an Melanchthon.

[2] Siehe oben S. 424, A. 3.

[3] In dem oben A. 1 angeführten Briefe an Melanchthon sagt Philipp, wenn Luthers Schrift noch nicht „ausjangen", möge derselbe diesen über den angeblich wahren Charakter des Dialogus Neobuli (der mehr von der Digamie abhalte) aufklären, „das er solchs [seine Entgegnung] unterließe oder es also milterdte, das es uns und dem forigen, so er nachgelassen und geschriben [besonders im Wittenberger Zeugnis], kein Schaden brechte".

[4] Gedruckt Werke, Erl. A. 65, S. 206 ff.

die Folgen recht erwog, plötzlich diese Frucht trieb. Es wäre notwendig gewesen, seine ganz subjektive alttestamentliche Exegese in diesem Punkte einer Revision zu unterziehen und sie von dem Einfluß freizumachen, den seine Mißachtung der kirchlichen Tradition und der bestehenden Schranken des Eheweſens auf sie ausübte. Statt dessen überwog mit einem Schlage die Rücksicht auf den hohen Bittsteller und die Nachgiebigkeit gegen die insinuierenden Gründe seines glatten Agenten.

Auch des Menius Schrift ist aus politischen Rücksichten nicht gedruckt oder später zurückgezogen worden. Man wollte eben möglichst wenig den hessischen Fall zu öffentlicher Verhandlung kommen lassen und nicht durch theoretische Erörterungen „das Geschrei stärken", wie Luther sich anfangs 1542 ausdrückte; „da wollt ichs lieber so selbst sich setzen lassen, wie angefangen, denn den Dreck vor aller Welt Nasen rühren" [1].

Groß war unter den schweizerischen Glaubensneuerern der Unwille über die Schrift des Neobulus; das teilt Heinrich Bullinger mit, der zugleich sich selbst in seinem Matthäuskommentar 1542 stark gegen die Schrift ausspricht [2]. Sein Nachfolger Rudolf Gualther, Zwinglis Schwiegersohn, schrieb, es sei beschämend, daß ein christlicher Fürst sich habe derartiges zu Schulden kommen lassen, und daß sich Theologen gefunden, dasselbe zu erfinden, zu schützen und zu verteidigen [3].

Unterdessen wurden die Verhandlungen allmählich stiller, die Gerüchte wurden schwächer. Es kam zu einem Frieden zwischen dem Landgrafen und dem Kaiser, weil der Kurfürst von Sachsen gegen das Eintreten des Schmalkaldischen Bundes für die hessische Angelegenheit war. Ohne die Tatsache der Doppelehe einzuräumen, ohne daß über dieselbe verhandelt wurde, schloß Philipp einen Vertrag mit Karl V., wodurch er für sich Sicherheit erlangte. Er machte dem Kaiser die wichtigsten politischen Zugeständnisse [4] und rief damit im Kreise seiner Konfession Unzufriedenheit und starken Verdacht hervor. Zu einer Zeit, wo der deutsche Protestantismus gegen Karl V. und das Reich Hilfe von Frankreich aufzubieten im Begriffe war, versprach er Verhinderung der französischen und Unterstützung der kaiserlichen Werbungen. Bezüglich der Fehde des Kaisers mit Jülich sagte er Neutralität zu und sicherte damit dem Kaiser den Erfolg. Nachdem er schon am 24. Januar 1541 eine kaiserliche Gnaden-

---

[1] Luther an den kursächsischen Kanzler Brück „bald nach dem 10. Januar". Briefe 6, S. 296, wo er auch zustimmend hervorhebt, daß Menius „nicht contra necessitatem et casualem dispensationem individuae personae, davon wir als Beichtväter gehandelt haben", geschrieben habe; derselbe „procedirt contra legem et exemplum publicum polygamiae, das wir auch thun". Er findet aber, daß Menius immerhin „die alten Väter zu schwächlich entschuldigt".

[2] Vgl. seine Auslassung gegen „die Lehrer der Vielweiberei" in seinem Werke In evangelium s. Matth. Commentaria, Tiguri 1543, p. 179.

[3] An Oswald Myconius 13. September 1540, bei Rockwell a. a. O. S. 325: pudet imprimis inter theologos talium authores, tutores et patronos posse reperiri.

[4] Vgl. Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes 3^{18}, S. 505 f, und Rockwell a. a. O. S. 130 132.

erklärung erhalten, verbürgte ihm der Regensburger Vertrag vom 13. Juni desselben Jahres völlig die Versöhnung. Er durfte für sich zufrieden sein. Und auf der andern Seite, so schreibt der Herausgeber des Briefwechsels Philipps mit Butzer[1], „was konnte der Kaiser sich Besseres wünschen? Das war die große Gefahr: die Verbindung der deutschen Protestanten mit Frankreich. Und jetzt trat der Fürst, der diese allein hätte zu stande bringen können, von der Opposition zurück, deckte ungebeten alle Karten auf, machte freie Bahn gegen Geldern, bot seine gewichtige Unterstützung im Reiche und nach außen und verlangte dafür nichts als die Gewährung der kaiserlichen Huld". Immer schmerzlicher empfanden es des Landgrafen fürstliche Konfessionsgenossen, daß er „jeder Opposition [gegen den Kaiser] entzogen wurde. Für deren Gelingen war die jetzige politische Situation entschieden günstiger als vergangenen Winter. Der Bund mit Frankreich bot [den Protestanten] weit größere Aussichten als der mit England, denn König Franz stand zu dem Kaiser in viel schärferem Gegensatz als Heinrich VIII. . . Unter den deutschen Fürsten hatte sich ihm Wilhelm von Jülich bereits aufs festeste verpflichtet"[2].

Sogar Pläne für die Erhaltung einer Einwilligung des Papstes zur Doppelehe wurden damals von Philipp auf verdeckten Wegen verfolgt. Er machte Bemühungen, durch Georg von Carlowitz und Julius Pflug in Rom dieserhalb anzuknüpfen; sie sollten auch drei- oder viertausend Gulden „zur Verehrung" nicht schonen[3]. Noch Ende 1541 erhält der Kanzler Feige einschlägige Aufträge.

Inzwischen hatte man aber schon am hessischen Hofe erfahren, daß Kardinal Contarini im Gespräche Antworten gegeben, wonach „bei dem Bapst kein Rat zu suchen oder zu finden" war[4].

Die Landgräfin Christina starb im Jahre 1549, und nach ihrem Tode deckte das Stillschweigen den unglücklichen Ehefall immer mehr zu. — Hat Landgraf Philipp nach Abschluß der Nebenehe seinen unsittlichen Verkehr mit andern Frauen, wie er Luther so heilig versprochen, abgestellt?

In der protestantischen Zeitschrift „Die christliche Welt"[5] wurde die Aufmerksamkeit auf ein im Jahre 1904 erschienenes Repertorium des Archivs von Philipp von Hessen gelenkt[6], in welchem ein Aktenstück verzeichnet ist, das von neuen Verfehlungen Philipps nach der Heirat der Nebenfrau Margareta Zeugnis abzulegen scheint. Die allzu kurze Bezeichnung des Dokumentes lautet in dem Repertorium: „Werbung Johann Meckbachs bei Landgraf Philipp im Auftrage der Frau Margarete; die Untreue des Landgrafen; Forderung Margaretes, ihre Ehe bekannt zu machen."

---

[1] Max Lenz in Philipps Briefwechsel 1, S. 497. [2] Ebd. S. 499.

[3] Briefwechsel ebd. S. 368 f.

[4] Feige an den Landgrafen 19. Juli 1541, veröffentlicht von Rockwell a. a. O. S. 331; vgl. S. 100 f.

[5] 1906, Nr 35 vom 30. August.

[6] Das politische Archiv des Landgrafen Philipp von Hessen; Repertorium des landgräfl. polit. Archivs Bd 1 (= Bd 78 der Publikationen aus den Kgl. preuß. Staatsarchiven). Beim Jahre 1556, Nr 27.

„Das gibt doch sehr zu denken", bemerkt hierzu W. Köhler; „wir haben es bisher wohl alle als selbstverständlich hingenommen, als Voraussetzung der Doppelehe als sittlicher Tat, daß Landgraf Philipp nach ihrem Abschluß von ehelicher Untreue gelassen hat, und jetzt dieser Vorwurf. Ist er berechtigt?" N. Paulus bemerkt zur neuen Notiz: „Um die Tragweite derselben besser würdigen zu können, müßte man den Wortlaut der Werbung kennen. Jedenfalls hat Margarete nicht ohne gewichtige Gründe ihrem ‚Ehemanne' Vorstellungen wegen seiner Untreue machen lassen." [1]

In der landgräflichen Familie blieb große Unzufriedenheit mit Luther zurück. Als Philipps Sohn und Nachfolger Landgraf Wilhelm IV. die Pfalzgräfin Elisabeth, eine eifrige Freundin des Luthertums, mit ihrem Gemahl 1575 bei sich zu Gast hatte, sprach er mit ihr, wie die Pfalzgräfin in einem Briefe erzählt, von Luther [2]. „Er schalt Doctor Luther einen Schelm, denn er hätte seinen Vater überredet, daß er zwei Weiber nehmen solle, und machte Doctor Luther gar übel aus. Da sagte ich, es wäre nicht wahr, daß der Luther sollte das gethan haben." So sehr war der Vorgang im Dunkeln geblieben. Wilhelm brachte ihr jedoch das Original des Wittenberger Zeugnisses herbei. Obgleich sie sich weigerte es zu sehen, als fürchte sie, ihre Verehrung gegen Luther würde leiden, mußte sie den Text kennen lernen. „Er versperrte mich", erzählt sie, „in die Stube und [ich] mußte in der Stube bleiben; und gab es mir, ich solle es lesen, und mein Herr [der Pfalzgraf Johann Kasimir] war dabei und sonst noch ein zwinglischer Doctor, und die halfen redlich auf den Doctor Luther schelten und sagten, wir hielten ihn für einen Abgott, er wäre unser Gott. Der Landgraf gab das Schreiben und ließ den Doctor es laut lesen, daß ich es hören sollte; aber ich hörte nicht darauf, sondern nahm etwas anderes vor; und da ich gar nicht hören wollte, so richtete mich der Landgraf aus [schalt mich], daß Wunder war; doch letztlich war es ihm leid und bat mich um Verzeihung."

Die hier bezeugte Abneigung Wilhelms gegen Luther hat sicherlich einen Einfluß auf seine Ablehnung der Konkordienformel von 1580 ausgeübt [3].

In der Öffentlichkeit lagen so wenig sichere Anhaltspunkte über Luthers Beteiligung am Schritte Philipps von Hessen vor, daß selbst in Hessen der Gießener Professor Michael Siricius in einer Schrift von 1679 mit dem Titel Uxor una von der Gutheißung Luthers als einer erfundenen Tatsache sprechen konnte [4].

Vom Wittenberger Ratschlag war nur ein längerer, gänzlich gefälschter Auszug noch zu Lebzeiten Melanchthons in Umlauf gesetzt worden; er erschien in der Schrift des Erasmus Sarcerius „Vom heiligen Ehestande", die ein Vorwort von 1553 trägt. Die Fassung erweckt den Anschein, als ob ihre Urheber das Gesuch rundweg abgeschlagen hätten. Diese Urheber sowie der Adressat

---

[1] Köln. Volkszeitung 1906, Nr 758.

[2] K. v. Weber, Anna Churfürstin zu Sachsen, Leipzig 1865, S. 401 f. Rockwell a. a. O. S. 132 f.

[3] Rockwell a. a. O. S. 133. Wilhelm IV. schrieb über das „große Diskordienbuch und die dilaceratio ecclesiarum" den merkwürdigen Brief an Cölestin, bei G. Th. Strobel, Beiträge zur Literatur, besonders des 16. Jahrh. 2, 1786, S. 162.

[4] Theologos Witenbergenses et in specie Megalandrum nostrum Lutherum consilio suo id factum suasisse vel approbasse, manifeste falsum est. Rockwell a. a. O. S. 134.

werden übrigens aus Vorsicht darin gar nicht genannt[1]. Solche Fassung wurde dann als wahrer Text Luthers in die 1661 begonnene Altenburger Ausgabe der Werke Luthers aufgenommen und kam ebenso in den Leipziger Wiederabdruck derselben (1729 ff) und in die Hallesche Ausgabe von Walch (1740 ff)[2]. Doch schon Lorenz Beger lieferte in einer Schrift Daphnaeus Arcuarius (1679) den echten Text nebst der Instruktion für Butzer und dem Heiratskontrakt, alles aus „einer fürnehmen Reichscanzley". Zuerst fanden diese Urkunden Würdigung in Frankreich. Bossuet verwertete sie bereits in seiner berühmten Histoire des variations des églises protestantes, 1688[3]. Er wußte auch, daß der 1652 zur katholischen Kirche zurückgekehrte Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels-Rotenburg Kopien der drei Stücke geliefert hatte (dem Kurfürsten Karl Ludwig von der Pfalz). In jüngerer Zeit endlich haben die hessischen Archive in der Publikation von Max Lenz durch die Originalien jene Stücke bestätigt und durch eine Fülle weiteren Materials, das für die obige Darstellung dienstbar gemacht wurde, beleuchtet.

Neuere und ältere Urteile.

Im Hinblick auf die Geschichte der Doppelehe, wie sie bis zum vorigen Jahrhundert nach und nach bekannt wurde, äußerten sich außer den schon angeführten auch andere protestantische Historiker begreiflicherweise stark verurteilend.

Julius Boehmer stellt in ungeschminkter Weise „die leidige Tatsache" fest, „daß Luther auf seine alten Tage im sittlichen Urteil schwach, ja schlapp geworden ist und sich durch politische Gedanken und diplomatische Manipulationen, statt von der lautern Wahrheit und dem unbestechlichen Gewissen hat leiten lassen"[4].

Auf die Person und die Motive des Landgrafen ließ Walter Köhler in der Historischen Zeitschrift ein scharfes Licht fallen[5]. Er legt dar, Philipp habe wohl Gewissensbedenken und Gemütsdepressionen gelitten, aber dieselben seien zum guten Teile „das Produkt eines physischen Ruins gewesen, da die zügellosen Ausschweifungen ihm die stärkste Syphilis zugezogen hatten; an den Fingern brachen Wunden auf, und bedenkliche Halsbeschwerden machten ihm zu schaffen". Der Entschluß zur Doppelehe entstand bei Philipp auf demselben Boden, „nicht aus der spontanen Einsicht in die Immoralität seiner Ausschweifungen, sondern aus der brutalen Gewalt des physischen Bankerottes heraus". Übrigens wollte der Landgraf, wie Köhler ausführt, zuerst auch nicht die Ehe mit der Geliebten, Margareta, sondern nach der Bezeichnung des Verfassers ein „solides Verhältnis", das die Ausschweifungen verhinderte. Aber als Konkubine habe er sie wegen des Widerstandes ihrer Mutter, die auf den Rang der Tochter als Fürstin und Gemahlin ausging, nicht erhalten können. So sei es zu der Idee der Doppelehe gekommen.

---

[1] Rockwell a. a. O. S. 131.

[2] Altenburger A. 8, S. 977; Leipziger A. 22, S. 469, Walchs A. 10, S. 886 (vgl. Walch 10², S. 748). Siehe De Wette in seiner Ausgabe von Luthers Briefen 5, S. 236 und Enders-Kawerau in Briefwechsel 12, S. 319.

[3] S. 221.

[4] Luthers Werke für das deutsche Volk, 1907, Einleitung S. XVI.

[5] Bd 94, 1905, S. 385 ff.

Zu den protestantischen Äußerungen ist das folgende entrüstete Urteil von Onno Klopp zu rechnen, da es zu einer Zeit geschrieben wurde, die erheblich vor dem Übertritte des bedeutenden Historikers zur katholischen Kirche liegt: „Die ekelhafte Geschichte hat dem Gedächtnisse von Luther und Melanchthon einen Makel angeheftet, den ein Ozean von Sophismen nicht hinwegwaschen wird. Sie hat mehr als irgend eine andere Handlung den haltlosen, von Fürstengunst abhängigen Charakter der neuen Kirche ans Licht gestellt." [1]

Was die Geheimhaltung und Verdeckung der Erlaubnis zur Bigamie betrifft, so findet G. Ellinger, daß die Entscheidung Luthers und seiner Freunde „ganz unsittlich erst durch die von den Reformatoren empfohlene Geheimhaltung geworden ist". Damit wendet er sich gegen den „Gewissensrat". Infolge der Beschränkung auf das Gewissensgeheimnis, betont er, mußte „die zweite Gemahlin vor der Welt als Kebse erscheinen", also neben der öffentlichen Herabwürdigung der ersten Frau auch die der zweiten. Die Verwandten der zweiten hätten aber „nur unter der Voraussetzung einer wirklichen Ehe sich einverstanden erklärt"; so hätte es auch Philipp gemeint; Luther aber wollte, er solle sie vor dem Kaiser als Konkubine erklären; jedoch „der Landgraf mochte nicht wortbrüchig werden", er „lehnte Luthers Vorschlag der Lüge scharf ab" [2].

Der protestantische Kirchenhistoriker Paul Tschackert hat noch jüngst die hessische Angelegenheit als „schmutzige Geschichte" bezeichnet. „Sie ist und bleibt ein Schandfleck", sagt er, „an der deutschen Reformation und im Leben unserer Reformatoren. Wir wollen sie nicht bemänteln, noch weniger entschuldigen." [3]

Indessen treten in neuerer Zeit dennoch gegen die frühere Haltung sehr auffällige Bemäntelungen auf protestantischer Seite auf, zumal in der theologischen Literatur. Man versucht den Wittenberger Ratschlag und Luthers nachheriges Verhalten dadurch wenigstens in ein besseres Licht zu rücken, daß man zuversichtlicher als ehedem den sog. geheimen Beichtrat betont, den Luther unter keinen Umständen zu offenbaren sich berechtigt angesehen und dessen öffentliches Eingeständnis der Landgraf mit Unrecht gefordert hätte. Auch heißt es, es sei bei Luther mittelalterlich-kirchlicher Einfluß bei seiner Zustimmung zur Nebenehe beteiligt gewesen. Ja ein Autor schreibt: es „dürfte das Entscheidende gewesen sein", daß „an Stelle des Reformators in kritischer Stunde der Beichtpriester von ehedem die Führung gewonnen" habe. Und derselbe Autor: „So spielt sich hier in den Anfängen der Reformation ein Stück Mittelalter ab." Ein anderer protestantischer Theologe möchte ebenfalls „die aus der katholischen Kirche herübergenommene naturrechtliche Behandlung der Eheverbote" verantwortlich machen; in die evangelische Sittlichkeit Luthers sei „ein gutes Stück römischer Sittlichkeit wie wertloses Quarz in gutes Metall eingesprengt gewesen", „katholische Eierschalen" hätten Luthers Urteil über Vielweiberei getrübt; uns freilich erscheine der Gedanke an die Bigamie „geradezu monströs", „aber dieses sittliche

---

[1] Studien über Katholizismus, Protestantismus und Gewissensfreiheit in Deutschland, Schaffhausen 1857 (anonym), S. 104.

[2] Phil. Melanchthon S. 378 382.

[3] Die Entstehung der lutherischen und reformierten Kirchenlehre, Göttingen 1910, S. 271.

Urteil ist erst das Ergebnis einer jahrhundertelangen Gewöhnung"; im 16. Jahrhundert habe man darüber „sehr anders" gedacht.

Gegenüber den ausführlichen auf die Quellen gegründeten Angaben des gegenwärtigen Abschnittes erscheinen die letztgenannten Urteile sämtlich, und nicht bloß die Berufung auf das von Luther erdichtete „Beichtgeheimnis", als unhistorisch. Unhistorisch ist vor allem die Hereinziehung des katholischen Mittelalters. Gerade das Mittelalter und die kirchliche Überlieferung der Zeiten vor Luther brachten in den Zeitgenossen Luthers den auch bei den Neugläubigen sich äußernden sehr lebhaften Widerspruch gegen die Doppelehe hervor, wo immer die Kunde derselben in irgend einer Form hindrang [1].

Im nachfolgenden mögen noch einige Stimmen von Protestanten aus dem 16. Jahrhundert angeführt werden, die im obigen noch nicht erwähnt wurden. Ihr übereinstimmendes Urteil muß als echtes historisches Material für den Geschichtsforscher jedenfalls mehr in die Wagschale fallen als moderne Theorien, die, von andern abgesehen, schon den Nachteil haben, daß sie längst nach dem Verlaufe der Tatsachen und dem Lautwerden der sie begleitenden öffentlichen Stimmung herbeigeholt werden, um die heutige Auffassung zu bestimmen [2].

Die Doppelehe stand so sehr in Kontrast mit der öffentlichen Meinung, also doch wohl mit der vom „Mittelalter" überlieferten Anschauungsweise, daß Nikolaus von Amsdorf, Luthers Freund, erklärte, Philipps Schritt gereiche „zu Hohn und Spott dem heiligen Evangelio und Ärgernis der ganzen Christenheit" [3]. Er dachte wie Justus Jonas, der ausrief: „O des großen Ärgernisses!" und „Wer möchte sich nicht betrüben über ein so großes, so unheilvolles Ärgernis?" [4] Der Prediger Erasmus Alber aus Marburg spricht von „dem entsetzlichen Ärgerniß" (immane scandalum), das folgen werde [5]. In einem Schreiben an den Landgrafen, worin der hessische Prediger Anton Corvinus für das Evangelium einen „großen Abfall" wegen des Ereignisses besorgt, sagt er, die Welt werde „in keinem Wege" etwas von der Erlaubtheit seiner Nebenehe wissen wollen; er kennt bloß noch diesen Rat: „Eu. Fürstl. Gnaden wollen die Sache beherzigen und noch zur Zeit aufs Leugnen stellen." [6] Die direkte Zuhilfenahme der Lüge schien, wie oben (S. 395 415) mitgeteilt, auch andern Predigern das einzige Auskunftsmittel gegen die Wucht, mit der der „mittelalterliche" Standpunkt der Zeitgenossen die Verurteilung aussprach.

Justus Menius, der Thüringer Prediger, berief sich in seiner oben erwähnten Schrift gegen die Polygamie auf das allgemeine „Verbot [Gottes], das uns wehret und hindert", ein Verbot, das auch für die „großen Hansen" gelte und keine

---

[1] Daß die Todesstrafe gegen Bigamie doch auch vom Mittelalter herrührte, braucht kaum hervorgehoben zu werden.

[2] Für die folgenden Zeugnisse sei auf die von N. Paulus in den Hist.-pol. Blättern 147, 1911, S. 503 ff 561 ff unter dem Titel „Die hessische Doppelehe im Urteile der protestantischen Zeitgenossen" zusammengestellte Auslese verwiesen.

[3] Amsdorfs „Bedenken", wahrscheinlich zweite Hälfte Juni 1540, veröffentlicht von Rockwell a. a. O. S. 324.

[4] Briefwechsel des Jonas 1, S. 394 396. Oben S. 393, A. 2. Ausführlicheres bei Paulus a. a. O. S. 562.

[5] Jonas ebd. S. 397.

[6] P. Tschackert, Briefwechsel des Ant. Corvinus, 1900, S. 79. Paulus a. a. O. S. 563.

Dispensation gestatte, auf die bei Aufhebung des Verbotes selbst in einzelnen Fällen folgende öffentlich entsittlichende Wirkung, auf die List des Teufels, der die Übertretung „dem lieben Evangelio zum Schandlappen an den Hals hängen" wolle [1].

Mit argem Schmutz (foedissime), schrieb der württembergische Führer der Neuerung, Johann Brenz, habe Philipp von Hessen die Kirche befleckt; er wage kaum wegen dessen Beispiel die Augen in Gegenwart ehrbarer Frauen zu erheben, da es zu deren Benachteiligung sei [2].

Nicht um die Verdammlichkeit des Geschehenen zu beleuchten, sondern um erkennen zu lassen, mit wie wenig Grund die vorangegangenen kirchlichen Zeiten als verantwortlich hingestellt werden, sei noch erinnert, daß der Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen bei der ersten Kunde des Vorhabens, die er durch Butzer empfing, sein „Entsetzen" aussprach und zwei Tage später durch Brück dem Landgrafen erklären ließ, der Handel sei seit Jahrhunderten unerhört; die weltlichen Rechte und der hergebrachte Brauch der ganzen Christenheit sei dagegen. Er ließ sich zwar günstiger stimmen und bei der Trauung vertreten, erklärte aber dann doch wieder, die Sache mißbilligend, die ganze Welt und alle Christen ohne Unterschied würden dem Kaiser, wenn er einschritte, recht geben, und instruierte seinen Gesandten am Dresdener Hofe, er solle sich aufs Ableugnen jeder Beteiligung des Kurfürsten und der Wittenberger Theologen verlegen [3]. Auch andere neugläubige Fürsten und Politiker hinterließen höchlich mißbilligende Äußerungen. So Kurfürst Joachim II. von Brandenburg, Herzog Ulrich von Württemberg, König Christian III. von Dänemark, der Straßburger Staatsmann Jakob Sturm und der Augsburger Gesandte David Dettigkofer [4]. Für den letzteren war die Nachricht „eine erschrockeliche Zeitung, daraus groß Ärgerniß, Verhinderniß und Wiederabfall des heiligen Evangelion erfolgen wird" [5].

Es erübrigt nur noch, durch Aussprüche von protestantischer Seite aus neuer und alter Zeit zwei hervorspringende Punkte der hessischen Episode im einzelnen zu beleuchten: die unselige Rolle der Politik in Luthers Haltung und sein Wort über die Lüge. Auch hier ist wieder im letzten Jahrzehnt eine Abschwenkung zu Gunsten Luthers bei manchen protestantischen Theologen zu konstatieren.

Was die Rolle der Politik betrifft, so räumt der Geschichtschreiber der Doppelehe, W. Rockwell, offen ein: „Durch die Drohung, beim Kaiser Schutz für seine Doppelehe zu suchen, hatte Philipp das Widerstreben der Wittenberger, ihm den erbetenen Dispens zu gewähren, überwunden." [6] „Es ist offenbar", schreibt derselbe, „vom Landgrafen ein politischer Druck auf die Wittenberger ausgeübt worden, und man hat diesem Drucke nachgegeben." [7]

---

[1] G. T. Schmidt, Justus Menius über die Bigamie, in Zeitschrift f. d. hist. Theologie 38, 1868, S. 445 ff. Mehr daraus angeführt bei Paulus S. 565. Vgl. Rockwell a. a. O. S. 126.

[2] Th. Pressel, Anecdota Brentiana, 1868, p. 210: Commaculavit ecclesiam temeritate sua foedissime.

[3] Paulus a. a. O. S. 569 f. [4] Ebd. S. 570 ff.

[5] Fr. Roth, Augsburgs Reformationsgeschichte 3, 1907, S. 56.

[6] Ebd. S. 95. [7] Ebd. S. 154.

Daß die Rücksichten auf die öffentliche kirchlich-politische Haltung des Landgrafen für Luther bei seinem „Zeugnis" stark in die Wagschale fielen, ist nach allem Obigen tatsächlich nicht zu leugnen. Der Hesse „fällt von uns" (oben S. 408), das war bei ihm ein, wenn auch vielleicht nicht allein ausschlaggebender, so doch mitbestimmender Gedanke. Das Wort Philipps, daß er gegebenenfalls sich an Kaiser und Papst mit versöhnenden Anerbietungen wenden werde, wenn die Wittenberger ihm nicht willfährig seien, hatte erkennbar den beabsichtigten Schrecken eingejagt, und die wiederholte Andeutung der Furcht vor diesem Schritte und vor seinem Abfall sowohl von seiten Luthers als von andern [1] zeigt, wie das Wort bei ihnen nachzittert.

Butzer erklärte, in der Sorge, Philipp könne sonst der evangelischen Sache verloren gehen, habe er selbst der Doppelehe zugestimmt [2], und Butzers Motive waren bei dem zu Wittenberg Geschehenen aufs engste beteiligt. Melanchthon spricht nicht bloß von einem etwaigen mißfälligen Versuch Philipps, die Gestattung der Ehe vom Kaiser zu erlangen, sondern geradezu von einem befürchteten Abfall desselben von der Partei [3]. Johann Brenz in Württemberg legte den Wink des Landgrafen bezüglich des Kaisers, von dem er erfahren, sofort ganz richtig als Drohung, der protestierenden Partei den Rücken zu wenden, aus [4]. Alle drei mochten dabei die Möglichkeit seines privaten Verbleibens bei dem neuen Glauben wohl nicht in Abrede stellen. Luther hatte aber vor allem die öffentliche Stellung des Landgrafen an der Spitze des Schmalkaldischen Bundes im Auge.

Um so tragischer war die Folge der Ereignisse. Den Wittenbergern wurde Nachgiebigkeit abgedrungen, und doch schützte dies die Partei nicht vor dem Übel, dessen Abwehr sie erreichen wollten. Die Versöhnung Philipps mit dem Kaiser war, wie schon hervorgehoben, die schwerste Schädigung des Schmalkaldischen Bundes, so wenig aufrichtig sie auch gemeint sein mochte.

G. Kawerau führt hierüber aus [5]: „In dem ihnen mitgeteilten Entschluß des Landgrafen, sonst sich an den Kaiser und den Papst wenden zu müssen, sahen sie [Luther und Melanchthon] ein ‚wüstes Ärgernis', eine publica offensio, der sie ‚zuvorzukommen' suchten durch die Forderung absoluter Heimlichkeit." [6] „Die verhängnisvollen politischen Folgen blieben nicht aus... Die Verbindung mit König Franz, die eben eifrigst gepflegt worden, und der auch Kursachsen sich geneigt zeigte, mußte abgebrochen, Dänemark und Schweden mußten zurückgewiesen werden. Der

[1] Siehe oben S. 386 389 401 408 415 421.

[2] Köstlin-Kawerau 2, S. 475. Vgl. Kolde, Luther 2, S. 489 und Realenzyklopädie für prot. Theologie 15³, S. 310.

[3] Defectionem etiam minitabatur, si nos consulere ei nollemus. An Camerarius 24. August 1540, Corp. ref. 3, p. 1079; vgl. p. 863. Oben S. 421.

[4] Hoc fere tantumdem est ac si minatus esset, se ab Evangelio defecturum. Pressel p. 211.

[5] Möller, Lehrbuch der Kirchengeschichte 3³, S. 146 f.

[6] Das Ärgernis lag mehr in anderem. Kawerau glaubt fortfahren zu sollen: „Daneben ist leitendes Motiv, die Seele des Landgrafen zu retten durch einen Ausweg, der zwar der vollen Idee der Ehe nicht entspräche, aber doch von Gott nicht direkt verboten, unter Umständen sogar gestattet worden sei. Das Bedenkliche in diesem Rat leuchtet ein" usw.

Politiker des Schmalkaldischen Bundes mußte somit selber den Bund politisch lahmlegen. ‚Aus dem gefürchteten Kämpfer des Evangeliums war ein Werkzeug der kaiserlichen Politik geworden' (v. Bezold). Fortan sind seine Schritte unsicher, seine kräftige Initiative ist dahin."

G. Ellinger schreibt in seinem Melanchthon: „Man wird es nicht bestreiten können, daß Luther und Melanchthon sich in einem Augenblick der Schwäche vom Gewichte dieser Gründe haben bestimmen lassen." Von dieser politischen Seite, führt er aus, sei von dem Zwischenhändler Butzer den Wittenbergern die Petition mit besonderem Nachdrucke empfohlen worden. „Wenn Butzer sich den Ansichten des Landgrafen gefällig gezeigt hatte, so geschah es bei ihm vor allem aus dem Wunsche, die evangelische Sache vor dem Verluste dieses ihres bedeutendsten Streiters zu bewahren; denn Philipp hatte ihm vertraulich mitgeteilt, daß er im Falle der Nichtzustimmung Wittenbergs und Kursachsens die Absicht habe, sich um Zulassung der Doppelehe unmittelbar an Kaiser und Papst zu wenden." Der Landgraf habe schon im Sommer 1534 den Gedanken eines Anschlusses an den Kaiser erwogen und im Frühling 1535 tatsächlich einen Annäherungsversuch gemacht. „Es ist kaum zu bezweifeln, daß Butzer seine politischen Gründe stark in die Wagschale geworfen hat." Ellinger verweist sowohl auf das bezügliche Bekenntnis Melanchthons als auf den Umstand, daß der Dispensbrief bedeutungsvoll am Ende warne, sich an den Kaiser zu wenden [1].

Am stärksten hat sich in letzter Zeit Adolf Hausrath über den bösen Einfluß der Politik auf Luther ausgesprochen [2]. Er hebt hervor, daß man zu Wittenberg wußte, die ganze Lage des Protestantismus erhalte „ein anderes Gesicht, wenn der mächtige protestantische Heerführer zum Papst oder Kaiser übertrat"; niemals sei der „demoralisierende Charakter aller Politik" beschämender zu Tage getreten, man habe „ewige Prinzipien dem Bedürfnis des Augenblicks" geopfert; „Philipp mußte um jeden Preis" festgehalten werden. So kam es zu der „großen moralischen Niederlage", zu dem „Sündenfall" Luthers.

Diese entrüstete Sprache des Heidelberger Kirchenhistorikers hat man auf gelehrter Theologenseite des Protestantismus kürzlich sehr „verletzend" gefunden; vergebens, hieß es, „sieht man sich nach einem Beweise um". Bei dem kühnen Charakter Luthers sei es „von vornherein für durchaus unwahrscheinlich zu halten", daß der Versuch, ihn einzuschüchtern, Erfolg gehabt, statt „seinen ganzen Trotz zu wecken". Nicht unter Einfluß von „Erwägungen der Zweckmäßigkeit" habe er gehandelt; sondern nachdem er als Beichtvater „den Schrei der tiefsten Gewissensnot vernommen", wollte er „lediglich diesem notleidenden Gewissen zu Hülfe kommen". — Es muß wiederum auf den ganzen oben dargelegten Prozeß hingewiesen werden, worin diese Darstellung, die verschiedentlich in der neueren Literatur als die zutreffendste bezeichnet wurde, schon genügend gewürdigt ist. Nur sei beigesetzt, daß der gelehrte Autor von der leidigen Doppelehe sagt, daß ein „kapitaler Fehlgriff" auf seiten Luthers geschah, aber weil mittels des Beichtpriesters das Mittelalter hineinspielte. „Der Reformator hat nicht vermocht, das neue religiöse und sittliche Prinzip, welches wir ihm verdanken, zu jeder Zeit und in jeder Lage zur Geltung zu bringen; denn in der Tat, nur ein Beispiel von vielen haben wir hier vor uns, wenn auch ein sozusagen

[1] Philipp Melanchthon S. 378 382. [2] Luthers Leben 2, S. 393 ff.

groteskes, wie es sonst nicht vorkommt." Auch hat „nichts den Siegeslauf der Reformation . . empfindlicher zerstört als die ‚türkische Ehe'" des Landgrafen. Was übrigens die Argumentation aus Luthers kühnem und trotzigem Charakter betrifft, so wurde von protestantischer Seite entgegnet, keine Nötigung sei vorhanden, politische Biegsamkeit für „geradezu ausgeschlossen" zu halten; die Freisprechung von jeder Annahme, „daß politische Rücksichten bei Luther hier mitgespielt haben", sei doch „etwas zu zuversichtlich". „Hat Luther", wurde gefragt, „wirklich politischen Erwägungen nie Raum gegeben? Auch z. B. in der Frage über den gewaltsamen Widerstand gegen den Kaiser nicht?" [1]

Von dem berüchtigten Ausspruch Luthers über die Lüge bemerkt der oben angeführte protestantische Biograph Melanchthons, G. Ellinger, folgendes: Die Bereitschaft Luthers zur Leugnung des Geschehenen ist „einer der unerfreulichsten Abschnitte in Luthers Leben, der von der allgemeinen Gebrechlichkeit der menschlichen Dinge ein trauriges Zeugnis ablegt". Seine Erklärungen auf der Konferenz zu Eisenach sind ein „Zeichen, wie auch dieser große Mann durch die Verquickung von Politik und Religion aus der Bahn des Rechten gedrängt wurde. Er riet hier zu einer ‚guten starken Lüge', um das Ärgernis aus der Welt zu schaffen. . . Es ist ein trauriges Gefühl, den großen Mann in solcher Verirrung zu sehen, wobei freilich zu erwägen ist, daß die ganze Angelegenheit durch die in Aussicht gestellte Geheimhaltung in falsche Bahnen gelenkt war" [2].

Theodor Kolde sagt in gleichem Sinne in seinem sonst entschieden lutherfreundlichen Luther: „Größeren Anstoß als das Gutachten selbst muß die Art und Weise erwecken, wie die Reformatoren sich später dazu stellten." [3]

„Die tiefste Unsittlichkeit bei dem ganzen Handel", drückt sich Friedrich v. Bezold in seiner „Geschichte der deutschen Reformation" aus, „lag eben in diesem Rate der Theologen, die Welt zu belügen. . . Der Mann [Luther], der ehedem entschlossen war, eher sich und die ganze Welt zu opfern, als die Wahrheit, kommt jetzt zu einer wirklich frivolen Rechtfertigung seines Abfalles von sich selbst." [4] Und, um mit dem schon angeführten jüngsten Lutherbiographen zu schließen, Adolf Hausrath urteilt speziell über das Anerbieten zur „starken Lüge": „Es macht einen traurigen Eindruck, in welche Lage sich kirchliche Führer durch den einen falschen Schritt gebracht hatten, der sie nun mit teuflischer Konsequenz aus einer Schmach in die andere stürzte." [5]

Dennoch wirbt in der Gegenwart folgendes Urteil eines protestantischen Lutherverteidigers (1909) nicht ganz ohne Erfolg in der protestantischen Welt um Anhänger: „Die Zahl derer, die im Reformationszeitalter schon über die mittelalterliche Anschauung hinsichtlich der Erfordernisse der Wahrheitsliebe wesentlich

---

[1] So O. Clemen in der Zeitschrift f. Kirchengeschichte 30, 1909, S. 389 f. Vgl. die von Paulus a. a. O. S. 515 angeführten Äußerungen der protestantischen Historiker K. Wenck, H. Virck und W. Köhler, welche die Tatsache der Einwirkung politischen Druckes offen einräumen.

[2] Phil. Melanchthon S. 382 383. [3] Bd 2, S. 488 f.

[4] S. 736. [5] Luthers Leben 2, S. 403.

hinausgewachsen waren, dürfte nicht sehr groß sein. Nur einer ragt in dieser Beziehung hoch über alle seine Zeitgenossen empor: Luther. Erst er hat uns gelehrt, was in Wahrheit Wahrhaftigkeit sei. Die katholische Kirche, die sich seinem Unterricht verschlossen hat, weiß es noch heute nicht." Eine „rücksichtslose Wahrhaftigkeit", ja ein „Grauen vor aller Doppelzüngigkeit" wird von diesem Schriftsteller seinem Helden als ein Wahrzeichen seines ganzen Lebens beigelegt.

XXII.

Luther und die Lüge.

1. Ein Arsenal von Behauptungen [1].

Den Ausgangspunkt der gegenwärtigen Untersuchung bietet die offen erklärte Bereitheit Luthers, in den Verwicklungen nach der Doppelehe Philipps von Hessen ‚eine gute starke Lüge zu tun', und dazu seine Aufforderung an den Landgrafen, sich durch eine solche aus der Schlinge zu ziehen. „Was were es", fragte er, „ob einer schon um Besseres und der christlichen Kirchen willen eine gudte stargke Lugen thet." „Ein Nothlugen, ein Nutzlugen, Hilffslugen, solige Lugen zu thun, wer nicht widder Gott, die wolt er auff sich nemen"; „daß der Landgraf nicht starke Lügen thun könne, sei nichts" [2].

Es lohnt sich in einem weiteren Umblicke zu erörtern, wie Luther, der so oft als Mann deutscher Ehrlichkeit und Geradheit hingestellt wird, sich im allgemeinen gegenüber dem Gesetze der ehrlichen, wahren Rede verhielt. Noch jüngst hat ihm ein protestantischer Autor, der sich ausschließlich mit dieser Frage zu seinem „Schutze" beschäftigte, den Titel „Luther der Wahrhaftige" zugeeignet. Er hat aufgestellt, „nur in einem vereinzelten Falle habe derselbe zu einer Notlüge zweifelhafter Art geraten". Um demgegenüber nicht etwa aus kleinen Dingen falsches Kapital zu schlagen, ist immer gegenwärtig zu halten, wie unendlich groß allerdings die Gefahr war, in einem so aufgeregten Lebenskampfe, gleich dem seinen, bisweilen nicht auf das rigoroseste die Anforderungen von Wahrheit und Recht zu beachten, zumal diese Anforderungen auch gegen ihn hier und da von den Gegnern nicht gebührend erfüllt wurden. Man wird ebenso gebührend die Phantasie des Mannes, die Gewalt der eigenen Ideen, denen er unterlag, den ihn beherrschenden Zug zur Übertreibung und andere mildernde Umstände berücksichtigen müssen.

Es gab eine Zeit, in der die Gegner Luthers allgemein bereitwillig waren, jede falsche Behauptung und jedes irrige Zitat bei Luther als Lüge zu kennzeichnen; als ob nicht oft unfreiwillige Irrungen und Versehen in seiner Flüchtigkeit des Arbeitens eine Rolle gespielt hätten.

Übrigens kommt man von lutherophiler Seite mit Zugeständnissen entgegen wie den folgenden: „In der Tat finden sich bei Luther Anschauungen über die

---

[1] Das gegenwärtige Kapitel erschien zum großen Teile bereits in der Zeitschrift für kath. Theologie 29, 1905, S. 417 ff.

[2] Siehe oben S. 412.

Wahrhaftigkeit, welche nicht von jedem Christen, auch nicht von jedem evangelischen Christen geteilt werden." „Auf das bestimmteste hat Luther gelehrt, es könne Fälle geben, da ein Abgehen von der Wahrheit Christenpflicht sei." [1]

Dem muß ebenso der Satz beigefügt werden: Auf das bestimmteste hat Luther an vielen Stellen seiner Werke die Wahrhaftigkeit empfohlen, in der Lüge „des Teufels Bild" gefunden [2] und es als einen Vorzug gerühmt, daß im Unterschied von den Italienern und Griechen die Deutschen seit jeher „treue, wahrhaftige, beständige Leute" gewesen wären, wobei er die ihn ehrende Erklärung abgab: „Mich dünkt, daß kein schädlicher Laster auf Erden sei, denn Lügen." [3]

Das enthebt nicht der Pflicht, zunächst genau den Einzelheiten nachzugehen, die hiermit in Widerspruch zu stehen scheinen.

Man findet Luther schon am Anfange seines Auftretens auf sehr gespanntem Fuße mit der Wahrheit, und zwar in den wichtigsten und tiefst greifenden Erklärungen über seine Stellung zur Kirche und zum Papste. Öfter offenbart die Gegenüberstellung seiner eigenen Texte schlagend seine Unwahrheiten und Zweideutigkeiten [4].

So ist er nach eigenen privaten Aussagen entschlossen, den Papst als Antichristen zu bekämpfen, und versichert doch zu gleicher Zeit in seinen offiziellen Schreiben, von jeder Befeindung des Papstes ferne zu sein. Man beachte nur die Daten: Am 13. März 1519 gibt er seinem Freunde Spalatin die bekannte Versicherung, er gehe die Dekrete der Päpste durch und, ins Ohr sage er es ihm, er wisse nicht, ob der Papst der Antichrist selber sei oder dessen Apostel, so elendiglich werde von ihm in den Dekreten Christus, d. h. die Wahrheit, gekreuzigt [5]. Ja schon vor Mitte Dezember 1518 hatte er sich mit dem Gedanken beschäftigt, der Papst sei der Antichrist; denn am 11. Dezember sprach er sich seinem Freunde Link gegenüber brieflich aus, er ahne, daß am römischen Hof „der wahrhaftige Antichrist herrsche", von welchem Paulus rede, und daß derselbe gegenwärtig „noch schlechter als der Türke" sei, glaube er beweisen zu können [6]. Demgemäß schreibt er bereits am 13. Januar 1519, er beabsichtige die „römische Schlange" zu bekämpfen, wenn nämlich der Kurfürst und die Wittenberger Universität es ihm erlaubten [7]; und er bekennt am 3. Februar [8] und am 20. Februar 1519 [9], „schon längst" habe er im Sinne gehabt, ernstlich gegen Rom und seine Verfälschungen der Wahrheit vorzugehen. — Trotz alledem erklärt er anfangs Januar 1519 dem päpstlichen Unterhändler Miltiz gegenüber sich ganz bereit, ein demütiges und unterwürfiges Schreiben an den Papst zu schicken. Er verfaßt tatsächlich am 5. oder 6. Januar 1519 jenes seltsame Schreiben an Leo X., worin er sich „Hefe der Menschen" nennt, die vor des Papstes

---

[1] W. Walther im Theolog. Literaturblatt 1904, Nr 35. Vgl. Derſ., Für Luther S. 425 ff.

[2] Werke, Erl. A. 9², S. 306. [3] Ebd. 39, S. 356.

[4] Die genaueren Belege für die nachfolgenden Einzelheiten sind, soweit sie nicht hier folgen, schon im ersten Bande oder im bisherigen Teile dieses zweiten enthalten. Ein kurzer Auszug aus den dargelegten Tatsachen ist hier nicht zu umgehen.

[5] Briefwechsel 1, S. 450. [6] Ebd. S. 316.

[7] An Christoph Scheurl ebd. S. 348. [8] An Johannes Lang ebd. S. 410.

[9] An Wilibald Pirkheimer ebd. S. 436.

„erhabener Majestät" erscheine; als Schäflein will er zu ihm kommen, dessen Blöcken der Stellvertreter Christi gnädig aufnehmen möge! Und das ist nicht etwa bloß Hohn, sondern mehr, beabsichtigter Trug. Er erklärt sogar wie unter einem Eide, „vor Gott und allen Kreaturen", niemals im Sinn gehabt zu haben, die Autorität der römischen Kirche und des Papstes in irgend einer Weise anzugreifen; er bekennt vielmehr „völligst, daß die Gewalt dieser Kirche über alles geht, und daß ihr weder im Himmel noch auf Erden etwas vorzuziehen sei, außer allein Jesus Christus, der Herr aller Dinge". Die Originalschrift Luthers ist noch vorhanden. Jedoch ist der Brief, wahrscheinlich wegen anderweitiger Bedenken des Miltiz gegen denselben, nicht abgesandt worden [1]. Nur durch einen zufälligen äußeren Umstand wurde die päpstliche Kurie vor einem Schriftstücke Luthers bewahrt, das im Verhältnis zu andern Schriftstücken des Verfassers eine Ungeheuerlichkeit bildete [2].

Gegenüber seinem Bischofe Hieronymus Scultetus, dem Oberhirten von Brandenburg, ließ er schon vorher dieselbe Doppelzüngigkeit walten.

Im Februar 1518 versicherte er ihm schriftlich unter den ehrerbietigsten Ausdrücken, was er über den Ablaß und die verwandten Themata vorbringe, das unterwerfe er alles so unbedingt dem Urteile der Kirche, daß der Bischof nach Gutbefinden all sein Geschreibsel (Thesen und Resolutionen) nur verbrennen möge, wenn dasselbe ihm mißfalle; „ihm gehe das nicht zu Herzen" [3]. — Und doch enthält gleich der unmittelbar folgende vertrauliche Brief seiner Korrespondenz, der in diesen Tagen an den Freund Spalatin geht, die private Mitteilung für ihn und die Freunde, ihm erschiene das ganze Ablaßwesen jetzt nur als eine „Illusion der Seelen, bloß dazu gut, um geistliche Trägheit zu befördern" [4].

Aber auch dem Kaiser gibt er in den scheinbar demütigen und friedfertigen Schreiben an denselben Erklärungen ab, die mit fast gleichzeitigen Äußerungen aus seiner Feder entschieden streiten.

Es braucht bloß an seinen Brief vom 30. August 1520 an Karl V. erinnert zu werden [5]. Hiernach sollte man Luther für den stillsten und belehrungsfähigsten Theologen halten, der nur „durch die Nachstellungen anderer zum Schreiben gezerrt ist", der nichts anderes so sehnlich als Unbekanntsein und Frieden begehrt, und der jeden Augenblick die ihm bisher verweigerte Belehrung annehmen will. — Ganz anders schreibt er ein paar Wochen früher an Spalatin, sein Werkzeug beim kursächsischen Hofe: „Ich habe den Würfel geworfen; nichts gilt mir die verächtliche

---

[1] Briefwechsel 1, S. 444. Über das Datum und über die Zurückbehaltung s. Brieger in der Zeitschrift für Kirchengeschichte 15, 1895, S. 204 f.

[2] Sonderbarerweise ist dieses Schriftstück von G. Sodeur, Luther und die Lüge, eine Schutzschrift, Leipzig 1904, nicht berücksichtigt worden. Ebenso sind von demselben andere Quellen übergangen, die das Verhältnis Luthers zur Lüge ins Licht stellen. Daß in seinem Buche der Zweck der Verteidigung Luthers sich überall geltend macht, ist bei der „Schutzschrift" selbstverständlich. Inwieweit aber der Zweck erreicht worden ist, möge dem Leser die Vergleichung von unserem Material und unsern Resultaten mit dem Inhalte der „Schutzschrift" zeigen. Das letztere gilt ebenso von den Versuchen W. Walthers zu Gunsten Luthers in seiner Abhandlung über „Luther und die Lüge" und in Für Luther. Oben S. 437, A. 1. Siehe N. Paulus, Zu Luthers Doppelzüngigkeit, in der Beilage zur Augsburger Postzeitung 1904, Nr 33; Derſ. im Hist. Jahrbuch 26, 1905, S. 168 f; in Hist.-pol. Blätter 1905, 135 323 ff; Wissenschaftl. Beilage der Germania 1904, Nr 33 35.

[3] Am 13. (?) Februar 1518, Briefwechsel 1, S. 149.

[4] Am 15. Februar 1518, ebd. S. 155. [5] Briefwechsel 2, S. 469.

Wut oder Gunst der Römer. Ich will mit ihnen keine Versöhnung und Gemeinschaft... Ich werde das ganze päpstliche Recht verbrennen, und aufhören soll alle Demut, alles Entgegenkommen!“ [1] Er will sogar schon durch Spalatins und des Kurfürsten Vermittlung unter der Hand als weittragenden Fingerzeig jene Nachricht nach Rom gelangen lassen von dem Anerbieten des Ritters Silvester von Schauenburg, ihn durch bewaffnete Gewalt zu schützen; sie sollten zu Rom sehen, „daß ihre Blitze nichts helfen“; erlangten sie aber seine Absetzung vom Wittenberger Katheder durch den Kurfürsten, so werde er, „auf die Hilfe jener Bewaffneten gestützt, noch ärgere Dinge gegen die Römlinge unternehmen“ [2]. Noch mehr. Zu eben derselben Zeit zeigt er sich aufs ängstlichste besorgt, daß Spalatin durch den Kurfürsten doch ja überall, und besonders zu Rom, *seine Sache als noch unentschieden* hinstellen lasse, als einen der Klärung bzw. der biblischen Widerlegung vor Reich und Kirche bedürftigen Streitpunkt, dem man nicht den Rücken wenden könne; es müsse durch den Landesherrn den Römern auch bedeutet werden, „Gewalt und Zensuren erreichten höchstens, daß Deutschland ein doppeltes Böhmen werde“, und daß ein „unbezähmbarer Tumult“ wider sie losbreche. So gedenkt er, auf allzu diplomatischem Wege die „furchtsamen Römlinge“, wie er sagt, zu schrecken, daß sie nichts gegen ihn unternähmen [3].

Geht man etwas weiter zurück, so gewahrt man einen unversöhnlichen, objektiven Gegensatz zwischen den Vorgängen des *Ablaßstreites* von 1517 und 1518 und den Vorstellungen, die er später davon hat oder verbreitet.

„Ich hab das Doctorampt müssen annehmen und meiner allerliebsten Heiligen Schrift schwören und geloben, sie treulich und lauter zu predigen und lehren. Uber solchem Lehren ist mir das Papsttum in Weg gefallen und hat mirs wollen wehren.“ [4] — „Da ich des Segens wartet aus Rom, da kam Blitz und Donner uber mich; ich mußte das Schaf sein, das dem Wolfe das Wasser betrübt hatte; Detzel ging frei aus, ich mußt mich fressen lassen.“ [5]

Die Unwahrheiten, die er gegen Tetzel vorbringt, sind unerträglich. Derselbe hat nach ihm derartige öffentliche Frevel begangen, daß er deshalb zum Tode verurteilt wurde [6].

Die Ablaßprediger haben erklärt (woran sie nie dachten), „daß man nicht Reue und Leid haben dürfe, den Ablaß zu erlangen“ [7]. In seinem Alter erzählte Luther, Tetzel habe auch für zukünftige Sünden Ablaß erteilt. Er redet allerdings so in einer Zeit, wo er, wie A. Hausrath sagt, „sich selbst mythisch geworden war“. „Nicht nur die Daten verschieben sich, sondern auch die Tatsachen... Nicht anders verhält es sich mit der Behauptung, Tetzel habe auch für noch nicht begangene Sünden zum voraus Ablaß verkauft... In Luthers Anklagen gegen Tetzel im Thesenstreite hören wir davon nichts; erst in der Schrift Wider Hans Worst (1541) stellt er als alter Mann diese Behauptung auf.“ [8] Luther läßt in der Tat in dieser Schrift Tetzel unter anderem predigen: „Es wäre nicht not, Reue und Leid oder Buße für die Sünden zu haben, wenn einer den Ablaß oder die Ablaßbriefe kaufet.“ Und dann setzt er bei: „Und er [Tetzel] verkaufte auch *künftige Sünden*“ (s. Bd 1, S. 277).

---

[1] Am 10. Juli 1520, ebd. S. 432. [2] Ebd. Brief Schauenburgs ebd. S. 415.

[3] Ebd. S. 433. [4] Werke, Weim. A. 10, 3, S. 386; Erl. A. 25², S. 87.

[5] Ebd. Erl. A. 26², S. 72. [6] Ebd. S. 70, 68 f.

[7] Ebd. Weim. A. 30, 2, S. 284; Erl. A. 24², S. 367. Zum Ablaß für Verstorbene s. unsern Bd 1, S. 279.

[8] Hausrath, Luthers Leben 2, 1904, S. 432.

Von Luther kam diese klar widerlegte Unwahrheit in den Mund seiner Schüler. Mathesius schloß sich in seiner ersten Lutherpredigt enge an obige Stelle der Schrift Wider Hans Worst an, wenn er sagte, Tetzel habe gepredigt, die größten vergangenen „neben künftigen Sünden vergeben" zu können [1]. Der Freund Luthers Friedrich Myconius half durch die Aufnahme der gleichen Unwahrheit in seine „Geschichte der Reformation" (1542) die Erfindung Luthers in Deutschland verbreiten [2], und in der Schweiz sorgte für ihre Fortexistenz Heinrich Bullinger, der dafür in seiner Reformationsgeschichte das Buch Wider Hans Worst ausdrücklich anführt [3].

Auf diese Weise hatten die Entstellungen Luthers in seinen Kreisen eine wahrhaft ansteckende Wirkung, und es kann nicht befremden, wenn wie in diesen, so in vielen ähnlichen Fällen die Unwahrheit sich bis auf unsere Tage fortgeschleppt hat [4].

Nur im Vorbeigehen sei bemerkt, daß Luther vom Ruhme, den ihm seine eigenen gedruckten „Propositionen wider Tetzels Artikel" einbrachten, versichert: „Er war mir nicht lieb; denn, wie gesagt, ich wußte selbs nicht, was das Ablaß wäre" [5], obwohl seine ersten Predigten eine Widerlegung für die Behauptungen sowohl von dieser Unwissenheit als von der Unwissenheit sind, die er „allen Theologen auf einen Haufen" bezüglich des Ablasses zuschreibt. — Luther stellt endlich mit Absicht sehr gerne den Ablaßstreit als einzigen Ausgangspunkt seiner ganzen Opposition gegen die Kirche hin; und er hatte damit bis auf heute Erfolg. Die Wahrheit läßt er ganz zurücktreten, nämlich daß ihn schon lange vor 1517 die Ansichten über Gnade und Rechtfertigung von der Kirchenlehre trennten.

Als er, nach dem endlich erfolgten Einschreiten der Kirche durch den Bann, zu Worms vor Kaiser und Reich gestanden, umgab er schon drei Jahre nachher sein dortiges Erscheinen mit einem Glorienschein auf Kosten der Wahrheit. Man weiß, daß er im Widerspruch mit den offenkundigen Tatsachen unter anderem schrieb: „Ich bin nach Worms gezogen, obgleich ich wußte, daß das öffentliche Geleite mir vom Kaiser gebrochen sei"; denn die sonst so treuen deutschen Fürsten hätten, sagt er, vom römischen Idol nichts besser gelernt, als das gegebene Wort verachten; so sei er denn, indem er Worms betrat, „in den gezähnten Rachen des Ungeheuers Behemoth hineingesprungen" [6]. Er wußte im Gegenteil, daß das versprochene Geleite mit aller Gewissenhaftigkeit gehalten werde. Er äußerte erst auf der Rückreise die Befürchtung, durch sein Predigen

---

[1] Historien (1566) S. 11. [2] Historia Reformationis ed. Cyprian. p. 20.

[3] Reformationsgeschichte von H. Bullinger, hg. von Hottinger u. Vögeli 1, 1838, S. 19.

[4] Über eine schon im 16. Jahrhundert bei den Lutheranern in Umlauf gesetzte Anekdote, welche Tetzel im obigen Sinne herabsetzen sollte, handelt N. Paulus, Gibt es Ablässe für zukünftige Sünden? in der Lit. Beilage der Köln. Volkszeitung 1905, Nr 43. Ebenda erläutert er gegenüber neueren Mißverständnissen die sog. Beicht- oder Ablaßbriefe. „Sie bezogen sich auf zukünftige Sünden, insofern sie die Erwerber derselben ermächtigten, sich auch für spätere Sünden nach eigenem Ermessen einen Beichtvater zu wählen und insofern sie für später einen Ablaß verhießen, vorausgesetzt, daß man die begangenen Sünden demütig beichten wollte. So haben auch heute noch die Ablässe, die für die Zukunft in Aussicht gestellt werden, Bezug auf zukünftige Sünden."

[5] Werke, Erl. A. 26², S. 71.

[6] An Graf Sebastian Schlick 15. Juli 1622, Opp. lat. var. 6, p. 385 (Briefwechsel 3, S. 433).

trotz des ihm gegebenen Verbotes, das Gerede zu erwecken, als habe er sich des Geleites jetzt durch die Überschreitung verlustig gemacht[1].

Es war ferner kein Tribut an die Wahrhaftigkeit und Ehrlichkeit, wenn er nach Ankunft des päpstlichen Bannes in Deutschland, überzeugt, wie er war, von dessen Echtheit, sich dennoch in den damals veröffentlichten Schriften den Anschein gab, die Bannbulle für eine Erfindung seiner Feinde, für eine Fiktion zum Schaden des Evangeliums zu halten. Vertraulich erklärt er, „die Bulle für wahr und echt zu halten“[2]; und dennoch weiß er gleichzeitig in der Schrift „Von den neuen Eckischen Bullen und Lügen“ sogar vier Gründe für ihre Unechtheit anzuführen; er will glauben machen, die Urkunde sei nicht „des Papstes Werk“, sondern ein „Lügenspiel“ des Eck[3].

Die gleiche Taktik hatte er aber schon angewendet gegenüber einem wider ihn gerichteten Erlaß des Bischofs von Meißen, dem ersten aus dem Schoße des deutschen Episkopats gegen den Urheber der Irrlehren ergangenen Ausschreiben. Er wußte nämlich recht wohl, daß dieser Erlaß authentisch sei. Er schrieb jedoch gegen denselben die „Antwort auf die Zedel“ von Meißen so, als hätte irgend ein obskurer und ihm unbekannter Schriftsteller es gewagt, damit wider ihn aufzutreten, ein Gegner, der „sein Gehirn im Gecksberge verloren“ haben müsse[4].

Und ein ähnlicher Kunstgriff mußte ihm an dem päpstlichen Breve vom 23. August 1518 vorüberhelfen, worin Kardinal Cajetan Vollmachten gegen ihn erhalten hatte. Er behauptete, dasselbe sei eine bösartige Fälschung, von seinen Widersachern in Deutschland fabriziert; und doch kannte er den Tatbestand ganz gut; es war ihm unmöglich, an der Echtheit zu zweifeln: das Breve war ihm vom sächsischen Hofe amtlich durch Spalatin zugestellt worden[5].

Während er aber Fremde der Fälschung zieh, auch unter Nennung bestimmter Namen, wie bei Eck, hielt er es selbst für ganz erlaubt, seinen Brief an Leo X. willkürlich zurückzudatieren, worüber übrigens mit ihm und Miltiz, seinem Berater, nicht gerechtet werden soll; genug, daß die Rückdatierung den Schein erweckte, der Brief sei ohne Kenntnis des gesprochenen Bannes geschrieben, und daß so demselben größere Wirksamkeit für Luthers Interesse zufallen mußte[6].

Überhaupt zieht sich durch die ganze Zeit vor dem offenen Bruche mit der Kirche wie ein roter Faden sein Bemühen, die Entscheidung der Autorität hinauszuschieben, da ihn doch längst eine Riesenkluft von der alten Kirche trennte.

---

[1] An Graf Albrecht von Mansfeld, von Eisenach, 9. Mai 1521, Werke, Erl. A. 53, S. 74 (Briefwechsel 3, S. 144).

[2] An Spalatin (11.) Oktober 1520, Briefwechsel 2, S. 491: credo veram et propriam esse bullam.

[3] Werke, Weim. A. 6, S. 592; Erl. A. 24², S. 29 ff.

[4] Ebd. S. 138 bzw. 27, S. 80, vom Februar 1520.

[5] Köstlin-Kawerau 1, S. 214 759.

[6] Der Brief wurde nach dem 13. Oktober 1520 geschrieben und trägt das Datum vom 6. September wegen der am 21. September erfolgten Veröffentlichung der Bannbulle. Vgl. Miltiz an den Kurfürsten von Sachsen 14. Oktober 1520, bei Enders im Briefwechsel Luthers 2, S. 495, A. 3.

Über die Scheinbrücke, die vorhanden blieb, sah er mit Befriedigung Tausende zu seinem Lager hinüberwandern. Gerade während er seinen Schild zu erheben im Begriffe ist, zeigt dieser sich nichts weniger als ein Schild der Ehrenhaftigkeit, der Geradheit und der Wahrhaftigkeit.

Verfolgt man dann den Kampf seines *späteren Lebens*, so bleiben die gleichen Erscheinungen dem unparteiischen Blicke nicht verborgen.

Er leitet zur Unwahrheit und Verstellung an, indem er 1520 zur Übernahme der höheren Weihen mittels eines Scheingelübdes des Zölibates rät: Wer Subdiakon werden solle, möge dem Bischof vorstellen, daß er keine Enthaltsamkeit fordern dürfe, und bestehe der Bischof auf dem Gesetz, welches das Versprechen verlangt, so sollten die Kandidaten es nur ablegen; aber bei der Formel „soweit es die menschliche Schwäche gestattet" (quantum fragilitas humana permittit), so sagt er, „deute ein jeglicher diese Worte nur frei negative, d. i. ich gelobe nicht Keuschheit, denn die menschliche Schwäche gestattet nicht, keusch zu leben" [1].

Was er alles zunächst schon den theologischen Bundesgenossen der Neuerung gegenüber für erlaubt hält, drückt sich in einer der vielen ungerechten Äußerungen gegen *Zwingli und Ökolampad* aus. Wiewohl ihnen Unrecht und Vergewaltigung geschähe, wollte er sie dennoch mit dem ärgsten Prädikat, das möglich war, verschreien lassen. Sie sollten nun einmal als „verdammt" ausgegeben werden, sagte er, „ob man ihnen gleich Gewalt täte"; weil man ja auf diese Weise die Menschen von ihrer falschen Lehre zurückschrecke [2]. Seine eigenen Lehren hingegen stellt er als solche hin, welche nicht einmal die Katholiken zu verdammen wagten. Von Coburg nach Wittenberg zurückgekehrt, predigte er, die Papisten hätten bekennen müssen, daß seine Lehre gegen keinen einzigen Glaubensartikel verstoße [3]. — Über *Karlstadt*, sein theologisches Kreuz, äußerte er hinwieder die Behauptung, dieser wolle sich als Lehrer der Heiligen Schrift aufspielen, während er nie in seinem Leben die Bibel auch nur gesehen habe [4], und doch wußten alle, auch Luther, daß Karlstadt die Bibel nicht unbekannt sei, und daß er sich auf ansehnliche Kenntnisse des Hebräischen berufen konnte. Gelegentlich der Verfolgung Karlstadts durch Luther weist ein protestantischer Forscher hin auf die „immer erneut strömende Flut von Schmähreden, Beschimpfungen, *Verdrehungen*, *Verdächtigungen*, die der Reformator über seine Gegner ausschüttete" [5].

Was hatten bei solcher Freiheit der Bewegung in seinen Behauptungen die Katholiken von ihm zu erwarten? Ein Beispiel sei zunächst seine Benützung einer bekannten Stelle des hl. Bernhard gegen die Katholiken.

---

[1] Werke, Weim. A. 6, S. 441 f; Erl. A. 21, S. 323 f.

[2] Cordatus, Tagebuch S. 279: „Es sei viel besser und sicherer, sie für verdammt als für selig zu erklären."

[3] Werke, Weim. A. 32, 1906, S. 133, in bisher ungedruckten Predigten.

[4] Colloq. ed. Bindseil 2, p. 240.

[5] Barge, Andreas Bodenstein von Karlstadt 2, S. 223.

St Bernhard, sagt Luther, habe das Ordensleben für nichtig erklärt und gesprochen: Perdite vixi („schändlich habe ich mein Leben verloren"). Der große Heilige des Ordensstandes, der ausgezeichnete Vertreter und Verteidiger der klösterlichen Tugenden, sollte, wie Luther angibt, mit solchem Ausspruche das ganze Ordensleben als einen abscheulichen Irrweg verdammt; er sollte sein eigenes Leben nach den Gelübden als ein gottentfremdetes Dasein, das er zu spät als solches erkannt, in jenem Ausspruche gebrandmarkt haben! Er habe damit „die Kappe an die Wand gehängt", sagt Luther, und sofort erklärt er dies: er habe „der Kappe und des Narrenwerks alles vergessen und nichts davon hören wollen" [1]. In diesem Sinne, sagt er, habe St Bernhard im Ernste des Scheidens aus dieser Welt seine Gelübde „für nichts geachtet" (nihili fecit) [2].

Öfter, wo Luther die Worte Perdite vixi anführt, will er den nämlichen Eindruck erwecken, als gestehe der Heilige, zur Erkenntnis gebracht worden zu sein, daß das Ordensleben ein verkehrter Lebenspfad sei, der auf die Verdienste Christi vergessen mache; er bekenne, endlich in seiner Krankheit sich dieser erinnert und sie als seine einzige Hoffnung umfaßt zu haben [3]. Schon aus inneren Gründen ist dies zuviel, um bei Luther guten Glauben vorauszusetzen oder einen unschuldigen Gedächtnisfehler anzunehmen. Daß vielmehr die gewalttätigste polemische Ausdeutung irgend eines unschuldigen Ausspruches vorliege, bestätigt dem Historiker alsbald die andere Stelle aus dem Jahre 1518, wo Luther selbst noch ganz richtig und unbefangen den fraglichen Ausspruch des Kirchenlehrers würdigt und darin nur den Ausdruck der Demut und ein Bekenntnis des reinen, jeden eigenen Fehler verabscheuenden Herzens sieht [4].

Denifle ist dem Perdite vixi mit Schärfe nachgegangen und hat seine wiederholte Verwendung bei Luther beleuchtet sowie den Fundort und den eigentlichen Wortlaut des Diktums in den Schriften Bernhards nachgewiesen. Der Text enthält nicht die mindeste Verurteilung des Ordenswesens; vielmehr wird gegenüber dem ganz unverfänglichen Wortlaute der fortgesetzte Lutherschе Mißbrauch mit der Stelle noch unbegreiflicher [5].

St Bernhard redet da lediglich von seinen eigenen Fehlern und Unvollkommenheiten im allgemeinen, aber gar nicht vom Ordensstande oder den Gelübden. Auch hat er die Worte nicht im Angesicht des Todes oder unter der Einwirkung von Todesgedanken gebraucht, sondern während er in der Vollkraft der Jahre begeistert auf der Ordensbahn weiterschritt.

---

[1] Werke, Erl. A. 47, S. 37 f.

[2] Werke, Weim. A. 8, S. 658; Opp. lat. var. 6, p. 360.

[3] Ebd. S. 601 bzw. p. 278.

[4] Ebd. 1, S. 323 bzw. 1, p. 338; 1, S. 534 bzw. 2, p. 142.

[5] Denifle, Luther 1², S. 44. Denifle hat als Fundort der Stelle St Bernhards Sermo XX in Cantica (Migne, P. lat. 183, col. 867) nachgewiesen, wo sie in Form eines Gebetes so lautet: De mea misera vita suscipe (Deus), obsecro, residuum annorum meorum; pro his vero (annis), quos vivendo perdidi, quia perdite vixi, cor contritum et humiliatum Deus non despicias. Dies mei sicut umbra declinaverunt et praeterierunt sine fructu. Impossibile est, ut revocem; placeat, ut recogitem tibi eos in amaritudine animae meae. Denifle hebt mit Recht hervor, daß die betreffende Predigt ungefähr 1136 oder 1137 gehalten wurde, etwa sechzehn Jahre vor Bernhards Tod, also weder in seiner letzten Krankheit noch in irgend einer andern Todesgefahr.

Was verbreitet Luther sodann in seinem polemischen Drange für Dinge über die Geschichte der Päpste und der Kirche, und wieder nicht etwa in gutem Glauben, sondern, wie auch von protestantischen Historikern verschiedentlich hervorgehoben wurde, in freier, gehässiger Dichtung weit hinausgehend über die ihm nachweislich vorgelegenen Quellen! Die Päpste haben „etliche Kaiser vergift, etliche geköpft oder sonst verraten und umbracht, wie denn päpstliche und Teufelsgespenst hat sollen und müssen thun“ [1]. Die Päpste wollten blutdürstig „die deutschen Kaiser todtschlahen, wie Klemens IV. das edle Blut Conradinum, den letzten Herzogen zu Schwaben und erblichen König zu Neapel, ließ mit dem Schwerte öffentlich richten“ [2]. E. Schäfer bemerkt hierzu richtig, daß der Historiker Sabellicus, der Luther hier vorgelegen sei, einfach sage (wie es auch der Wahrheit entspricht): „Konradin wird auf der Flucht ergriffen und auf Befehl Karls [von Anjou] getötet“; von Klemens IV. rede derselbe nicht, obwohl allerdings der Papst starker Gegner der Staufer gewesen [3].

Der sog. Brief des hl. Ulrich von Augsburg gegen den Zölibat der Geistlichen mit seiner Erzählung von an 3000 (6000) Kinderköpfen, die im Teiche eines Frauenklosters St Gregors zu Rom gefunden worden wären, ist bekanntlich eine der plumpsten Fälschungen der Geschichte, die aus den Reihen der Gegner Gregors VII. und der Gegner der altkirchlichen Zölibatsgesetze herrührt. Luther zog ihn als Waffe für seinen Antizölibatskrieg hervor, und nach Köstlin-Kawerau rührt von ihm aller Wahrscheinlichkeit nach das Vorwort zu einer 1520 in Wittenberg erschienenen Druckausgabe des Textes [4]. Die Handschrift war von Holland an Luther gesandt worden. Emser stellte ihn zur Rede und bewies die Fälschung, wenn auch nur mit dürftigen Gründen. Eines seiner Argumente wurde von Luther beanstandet, der aber jetzt auch erklärte, er baue nicht auf den fraglichen Brief. Trotzdem wurde die ins Volk geworfene, aufhetzende und verführende Fabel nicht bloß nicht widerrufen, sondern auch in neuer Auflage durch den Druck verbreitet. Wenn Luther nachmals sagt, zur Zeit des hl. Ulrich sei der Zölibat erst eingeführt worden, so nimmt er dabei den angeblichen Brief wiederum zur Voraussetzung. Derselbe durfte in späteren Schriften zum Schutze der Lehre Luthers ungestraft sein Unwesen treiben [5].

Um aus der Geschichte der Päpste, die Luthers Zeiten ganz nahe lagen, nur ein einziges Beispiel seiner Willkür herauszugreifen, so weiß er von

---

[1] Werke, Erl. A. 26², S. 249. [2] Ebd. S. 145; vgl. S. 204.

[3] Luther als Kirchenhistoriker, Gütersloh 1897, S. 391 mit Hinweis auf Sabellicus, Rhapsod. hist., Ennead. 9, 8.

[4] Köstlin-Kawerau 1, S. 766, A. 1 zu S. 350. Zur Literatur der Ulrichfabel s. N. Paulus, Die Dominikaner im Kampfe gegen Luther S. 253, und besonders J. Haußleiter in den Beiträgen zur bayerischen Kirchengeschichte 6, S. 121 f.

[5] Vgl. Matheſius, Historien S. 40, und Flacius Illyricus in seinen zwei Sonderausgaben des Briefes. Flacius verleibte den Ulrichbrief auch seinem Catalogus testium veritatis ein und wies in seinen Streitschriften wiederholt auf denselben hin. Siehe J. Niemöller in der dem Lügengeiste einer gewissen historischen Literatur des 16. Jahrhunderts gewidmeten Abhandlung über Flacius und Flacianismus in Zeitschrift f. kath. Theol. 12, 1888, S. 75—115, bes. S. 107 f.

Alexander VI. mit aller Bestimmtheit zu erzählen, derselbe sei ein „ungläubiger Marane" gewesen[1]. Mochte man auch noch so stark und in verdienter Weise das Andenken des Borgiapapstes verurteilen, eine solche Wahnbehauptung hat nie ein vernünftiger Historiker ausgesprochen. Alexander VI. von Hause ein scheinbekehrter Jude, und nebenbei als Papst „ungläubig"! Wer konnte ihm den Unglauben, den er natürlich nicht bekannte, im Herzen lesen? Wer konnte an sein Maranentum glauben?

Als Papst Paul III. am 14. Juli 1537 eine Ablaßbulle zum Kriege gegen die Türken herausgab, veröffentlichte Luther sie sofort mit unwahren Ausführungen, worin er zeigen wollte, die Päpste hätten, statt die christlichen Mächte gegen ihre Feinde zu einigen, beständig und überall nur die Beförderung der Zwietracht zwischen den großen Monarchen der Christenheit sich angelegen sein lassen[2].

Er veröffentlichte 1538 seine Schmalkaldischen Artikel gegen den Papst und das beabsichtigte Konzil unter bedenklichen Aussagen über Geschichte und Bedeutung der Artikel. Er vergrößerte den Charakter derselben gegen die offenkundige Wahrheit, indem er in der Einleitung versicherte: „Sie sind auch von den Unsern angenommen und einträchtlich bekennet." Sie waren bekanntlich zu Schmalkalden infolge der gegen sie gerichteten Praktiken Melanchthons gar nicht zur Verhandlung gekommen (s. oben S. 361). Bei der Veröffentlichung nahmen sie jedoch die Gestalt an, als hätten sie amtlich dem Konzil überantwortet werden sollen. In denselben machte Luther außerdem Erweiterungen, die in der früheren Fassung gar nicht einmal proponiert waren[3]. Zur Entschuldigung seiner Angaben über die Annahme durch die Schmalkaldener Versammlung wurde gesagt: „Offenbar hatte er über seiner schweren Erkrankung in Schmalkalden das Schicksal seiner Artikel nicht deutlich in Erfahrung gebracht." Aber wer wird sich überzeugen können, daß er nicht nach der Krankheit das Los seiner Artikel, auf die er so großes Gewicht legte, genau erforschte oder vielmehr von selber erfuhr, da es in den Kreisen der Fürsten und Theologen eine öffentliche und Aufsehen erregende Tatsache war? Nach seinem Tode erst geschah ihre Aufnahme in die amtlichen Bekenntnisschriften[4].

Wenn ihm solche Verschiebungen von Tatsachen bezüglich öffentlicher Vorgänge in der eigenen Partei widerfuhren, wird man falsche polemische Behauptungen wider die Personen von Gegnern nicht so unbegreiflich finden. Nicht immer ist hier ein Schein zu finden, mit dem er sich zu decken vermag. Über des Erasmus Lebensausgang hatte er von zwei Seiten, und zwar durch Parteigenossen Berichte bekommen, die ihm nicht ungünstig und verdammend genug vorkamen. Er stellte alsbald über die Todesumstände des Gelehrten Behauptungen auf, die das Gegenteil von dem enthielten, was er aus den gedachten

[1] Cordatus, Tagebuch S. 414. Werke, Erl. A. 60, S. 189 (Tischreden).

[2] Vgl. Knaake in Zeitschrift für lutherische Theologie 1876, S. 362.

[3] Vgl. Kolde über Luthers „Privatdruck" in der 10. Auflage von Müller, Bekenntnisschriften S. XXVI, A. 1.

[4] Köstlin-Kawerau 2, S. 397 f.

Briefen wußte[1]. Die Katholiken und die katholischen Fürsten insbesondere zieh er der gegen ihn selbst angeblich angestellten Mordversuche und redet öfter von den gedungenen und gegen ihn ausgesandten Mördern. Bei seinen Freunden und Schülern haben sich infolge seiner Reden solche Anklagen speziell gegen Herzog Georg von Sachsen verdichtet[2]. Indessen kein einziger derartiger Versuch kann bewiesen werden, und es wird von protestantischer Seite bezüglich des genannten Fürsten zugestanden: „Von Mordversuchen Georgs gegen Luther wird nichts Glaubwürdiges berichtet."[3] Nur das ist bekannt, daß Cochläus meldet, es hätten sich Mörder dem Herzog Georg angeboten[4].

Doch viel schwerer als solche Entstellungen gegen einzelne Personen wog die Entstellung, die er mit der ganzen Auffassung des kirchlichen Mittelalters vornahm, das nun einmal überall von der wahren Norm christlichen Glaubens und Lebens abgewichen sein mußte. Die Anlegung seiner neuen theologischen Richtschnur an tausend Einzelheiten mittelalterlichen Lebens brachte tausend willkürliche Darstellungen des Sachverhaltes hervor. Treffend warnt Walter Köhler: „Die protestantische Kirchengeschichtschreibung muß sich hüten, das Mittelalter im Lichte Lutherscher Geschichtsbetrachtung zu sehen."[5] Insbesondere war von Luther und seinen Gehilfen die Scholastik des Mittelalters zur Zielscheibe von Angriffen und Entstellungen ausersehen. Butzer gesteht in einem Briefe an Bullinger, wie weit man gegen sie mit dem Verdrehen gegangen sei: „Wir haben alle Scholastiker derart behandelt, daß wir für viele tüchtige und gute Männer damit einen wahren Anstoß geschaffen haben, welche sehen, daß wir dieselben nicht gelesen, daß wir sie vielmehr mit Klugheit verleumden wollten."[6]

Soviel man auch dem guten Glauben des späteren Luther in Bezug auf die schiefen Auffassungen von katholischem Leben und Lehren zutrauen will, er geht doch in dieser Hinsicht oft so weit, daß wirklicher Irrtum und wahre Überzeugung bei seinen Entstellungen ausgeschlossen sind. Wenn nichts anderes, mußte in den meisten Fällen doch schon jener Widerspruch Eindruck auf ihn machen, in welchem die kirchlichen Texte des Offiziums und der Meßliturgie, die bekanntesten und von ihm selbst gebrauchten Bücher, manchmal auch seine eigene Klosterregel mit seinen Unterschiebungen standen. Als Mönch und Priester war er mit denselben ganz vertraut geworden; bloß mit Gewalt konnte er sich aus dieser ganz andern theologischen Welt in die neuen Trugbilder versetzen, die er sich von den katholischen Dogmen konstruierte. Döllinger hatte namentlich in dieser Hinsicht recht, wenn er schrieb: „Als Polemiker verband

---

[1] Siehe die Belege aus Luthers Briefwechsel 11 in der Abhandlung von N. Paulus in der Literar. Beilage der Köln. Volkszeitung 1908, S. 226. Über Erasmus unten S. 447.

[2] Ratzebergers Chronik, hg. von Neudecker, S. 69 f.

[3] Köstlin-Kawerau 2, S. 662, A. 1 zu S. 307.

[4] Joh. Karl Seidemann, Beiträge zur Reformationsgeschichte 1845 ff, S. 137.

[5] Katholizismus und Reformation S. 45.

[6] Brief an Bullinger, 1535. Corp. ref. 10, p. 138.

Luther mit einem unleugbar großen dialektisch-rhetorischen Talent eine Gewissenlosigkeit, wie sie auf diesem Gebiete wohl nur selten in gleichem Grade vorkommt. Es ist einer seiner gewöhnlichsten Kunstgriffe, eine Lehre oder Institution erst bis zur absurdesten Fratze zu verunstalten und sich dann, vergessend, daß das, was er bekämpft, in solcher Gestalt nur ein Phanton seiner gefolterten Einbildung sei, mit behaglichem Tadel darüber zu verbreiten. . . So wie er eine theologische Frage anfaßt, verwirrt er sie auch, oft mit berechnender Absichtlichkeit, und die Gründe der Gegner werden bis zum Unkenntlichen verstümmelt und verzerrt."[1] Solche Unwahrhaftigkeit in der Polemik tritt namentlich in seinen Ausführungen gegen den freien Willen hervor. Es ist der mildesten Beurteilung unmöglich, hier, wie es geschehen ist, alles oder fast alles auf den „Einfluß der Disputationsmethode" jener Zeit zurückzuführen. Gerade diese Methode, die syllogistische, leitete zur klaren und treffenden Wiederholung der Behauptungen des Gegners an. Die Kontroverse De servo arbitrio, über die in obigem (Bd 1, XIV, 3) ausführlich gehandelt worden ist, wurde in neuerer Zeit von einem katholischen und von einem protestantischen Gelehrten zum Gegenstand eingehenden Studiums gemacht, und beide Autoren stimmen im wesentlichen darin überein, daß Luther dem Gegner eine solche Verleugnung der Gnadennotwendigkeit zugeschrieben hat, welche dieser niemals aufstellte, und welche der katholischen Lehre unbekannt ist[2]. Ja im Verlaufe des weiteren Kampfes zwischen beiden erklärt Luther von dem Verfasser des Hyperaspistes, daß er die Trinität leugne![3]

Statt aus den Verdrehungen, die Luther gegenüber Dogmen und Übungen der alten Kirche anhäuft, an dieser Stelle neue Einzelnachweise den vielen in diesem Werke zerstreuten beizufügen, sei erinnert an seine kühne Behauptung, alle früheren Ausleger hätten die Stelle Röm 1, 17 von der „Gerechtigkeit Gottes" im Sinne von Strafgerechtigkeit genommen[4]. So lehrte er auf dem Katheder laut der Nachschrift eines eifrigen Schülers, an deren Treue nicht zu zweifeln ist. Und doch ist konstatiert, daß keiner, mit etwaiger Ausnahme Abälards, sich

---

[1] Luther, eine Skizze, S. 56 f; Kirchenlexikon 8², Sp. 342 f.

[2] K. Zickendraht, Der Streit zwischen Erasmus und Luther über die Willensfreiheit, Leipzig 1909, gibt wenigstens gelegentlich mancher Ausführungen Luthers in De servo arbitrio zu, es „verführe ihn die Absicht, dem Gegner falsche Konsequenzen zu ziehen", z. B. in der Behauptung, daß derselbe „die Pelagianer übertreffe", und er bringe, indem er in die Ausführungen des Erasmus viel hineinlegt, Vorwürfe, die „handgreiflich falsch" sind (S. 81); Luther suche „die Saat des Erasmus von ihrem heimischen Boden weg auf sein eigenes Ackerfeld zu verpflanzen" (S. 79); die Gedanken des Erasmus seien überhaupt „mit Luthers absoluter Denkweise und Konsequenzmacherei interpretiert" (vgl. S. v); man dürfe nicht „ohne weiteres darauf bauen, daß Luthers Eideshelfer (wie Laurentius Valla, De libero arbitrio; vgl. Werke, Erl. A. 58, S. 237 ff) in diesem Streite mit Erasmus auch wirklich das sind, was er aus ihnen macht" (S. 2). — H. Humbertclaude, Erasme et Luther, leur polémique sur le libre arbitre, Paris 1910, hebt vom katholischen Standpunkte viel schärfer das Unrecht hervor, das in den Schriften Luthers gegen die Freiheit durch unwahrhaftige Verdrehungen dem Erasmus geschieht.

[3] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 531; Opp. lat. var. 7, p. 523. Vgl. Enders in Luthers Briefwechsel 9, S. 253, A. 3 und unsern Bd 1, S. 656.

[4] Opp. lat. exeg. 7, p. 74. Vgl. unsern Bd 1, S. 327 f.

findet, der die Stelle, von der Luther redet (hunc locum), so erklärt hätte, während hinwieder Luther zum mindesten einzelne jener mehr als 60 Ausleger, die für das Gegenteil sprechen, selbst gut gekannt hat. Charakteristisch ist, daß sich bei ihm nur nach und nach diese falsche Aufstellung entwickelt.

Er sagt, er und alle andern hätten es für eine Todsünde im Kloster halten müssen, einmal ohne das Mönchsskapulier aus der Zelle zu treten; aber er versucht nie einen Beweis, daß dies allgemeine Auffassung gewesen oder auch nur von einigen behauptet worden sei. Sein eigenes Ordensstatut wies eine solche Übertreibung zurück. Sämtliche Theologen stimmten darin überein, daß solche Kleinigkeiten nicht eine Todsünde ausmachten. Er erinnert sich selbst recht gut, daß zu diesen Theologen der in den Klöstern viel gelesene Gerson gehört; er rühmt von ihm, obwohl er zu Rom nicht gerne gesehen werde, daß er die Gewissen von übertriebener Ängstlichkeit freimache und das Nichttragen eines „Schepler" (Skapulier) nicht gleich zum Verbrechen stemple. Gerson fand in anderer Beziehung zu Rom Mißbilligung, nicht aber, wie Luther will, wegen selbstverständlicher Lehren gleich den vorstehenden [1].

Dann die trügerischen Behauptungen, mit denen er kein Ende finden kann, ein krasser Werkdienst hätte in der alten Kirche die Menschen zur Seligkeit führen sollen, und durch den Mangel des Glaubens an Christus sei dabei die „Kirche zur Hure geworden" [2]; während doch die kirchliche Literatur, die uns heute noch so klar vorliegt, wie sie ihm vorlag, ebenso wie viele Dokumente der Praxis und des Volkslebens das Gegenteil predigen und den Glauben an Christus zur Grundlage der empfohlenen guten Werke machen [3]. Alle, auch er früher, wußten, daß das äußere Werk allein nichts sei. Trotzdem sagt Luther in einer der hundertmal wiederholten Anklagen, die er selbst anfänglich durchaus nicht für wahr halten konnte: „Wie man soll fromm werden, darnach fragt man. Ein Barfüßermönch spricht: Zeuhe eine graue Kappe an, trag ein Strick und Platte. Ein Predigermönch saget: Lege eine schwarze Kutte an. Ein Papist: Tue dies oder das Werk, höre Meß, bete, faste, gib Almosen ꝛc., und ein Jglicher, was ihn dünkt, dadurch selig zu werden. Ein Christ aber spricht: Allein durch den Glauben an Christum wirst du fromm, gerecht und selig, aus lauter Gnade, ohn alle dein Werk und Verdienst. Nu halte mans gegen ander, welche die wahre Gerechtigkeit sei." [4]

Man vernehme über Luthers falsche Anklagen gegen die Kirche die entrüstete Stimme eines gelehrten katholischen Zeitgenossen, der selber eine Zeitlang den neuen Irrtümern gefolgt war. Es ist der sächsische Dominikaner Bartholomäus Kleindienst, der im Jahre 1560 folgenden ehrlichen Protest wider Luthers gewohnte Entstellung der katholischen Lehre und Praxis erhebt: „Sind doch etliche Sektenmeister so gar unverschämt im Lügen, daß sie

[1] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 41.

[2] Werke, Erl. A. 58, S. 391 (Tischreden).

[3] Man vergleiche z. B. für die zusammenfassende Lehre eines sehr angesehenen Theologen, Dionys des Kartäusers, die Schrift von Krogh-Tonning, Der letzte Scholastiker, 1904.

[4] Werke, Erl. A. 58, S. 391.

dürfen, als zu vermuten, wider ihr eigen Gewissen das arme Volk dahin bereden, daß es glaube: Wir jetzigen Katholiken, oder wie sie uns nennen, Papisten, glauben nicht, was die alten Papisten geglaubt; wir halten nichts mehr von Christo, beten die Heiligen an, nicht allein als Gottes Freunde, sondern als Götter; ja wir halten den Papst für unsern Gott; wir wollen den Himmel mit unsern Werken ohne die Gnade Gottes abpochen; wir glauben nicht der Heiligen Schrift, haben keine rechte Bibel, können sie auch nicht lesen, ob wir sie schon hätten, verlassen uns mehr aufs geweiht Wasser, als auf das Blut Christi. . . Dergleichen unzählige, viel greuliche, gotteslästerliche und zuvor unerhörte Lügen erdichten sie auf und wider uns. Die Verständigen wissen auch, daß dies der Sekten fürnehmste Kunst ist, womit sie das Papsttum dem gemeinen und sonst gutherzigen Mann so gar zum Greuel gemacht haben." [1]

Aber hatte nicht Luther, mißleitet von seiner Ereiferung gegen die Papisten, gleichsam als seine Parole den Satz hingestellt, daß er dafür halte, wider die Trügerei und Schlechtigkeit des Papstantichristen sei zum Heile der Seelen alles erlaubt? So schrieb er bekanntlich, um seine Schrift „An den christlichen Adel" zu rechtfertigen [2]. Und bei Gelegenheit des drohenden Augsburger Reichstages, als er mit dem bedenklichen „Vorbehalt des Evangeliums" operierte, ließ er in seiner Korrespondenz jenes Wort fallen, daß auch „Listen und Fehltritte" (doli et lapsus), wenn sie bei den Seinen im Widerstande gegen die Papisten vorkämen, später „leicht verbessert werden könnten, wenn man einmal der Gewalt entronnen sei" [3]. Er setzt noch dazu bei: „Denn es herrscht über uns Gottes Barmherzigkeit!"

Ebenso erlaubt er sich bei dem damaligen Doppelspiel auf Christus zu verweisen in dem Briefe an Wenzeslaus Link vom 20. September 1530, indem er sagt: Christus nehme „solche Larve an und hintergehe spottend die [papistischen]

[1] Aus Kleindiensts „Ein recht catholisch Ermanung an seine lieben Teutschen", Dillingen 1560, bei Paulus, Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther, 1903, S. 276.

[2] An Joh. Lang 18. August 1520, Briefwechsel 2, S. 461: Nos hic persuasi sumus, papatum esse veri et germani illius Antichristi sedem, in cuius deceptionem et nequitiam ob salutem animarum nobis omnia licere arbitramur. Es ist nicht zu übersetzen „zu dessen Hintergehung und zu dessen Verderben", sondern „gegen dessen Trügerei und Schlechtigkeit". Die Stelle knüpft an die Urteile über seine gereizte Schrift „An den christlichen Adel" an, hat aber die Form eines allgemeinen Grundsatzes.

[3] An Melanchthon 28. August 1530, Briefwechsel 8, S. 235. Vgl. oben Bd 1, S. 646 Übrigens sagt Luther: dolos et lapsus nostros facile emendabimus; er nimmt also die Handlungsweise noch mehr auf sich. Eine ganz künstliche und verwerfliche Erklärung ist es, daß er ganz ausschließlich von Fehlern, die Melanchthon möglicherweise begehen könnte, redet, um diesen mit „mildem, mitfühlendem Herzen" zu trösten. — Enders hat in der Ausgabe des Briefwechsels hinter dolos das früher dort gelesene Wort mendacia gestrichen, ob mit Recht, wollen wir hier nicht entscheiden. Das Wort ist nach ihm „handschriftlich zu schwach bezeugt, um es für echt nehmen zu können". Da vom Briefe kein Original vorhanden ist, so bleibt die Frage, wie es denn in die unter lutherischen Händen befindlichen alten Abschriften gekommen ist. Jedenfalls wäre die Beifügung eines solchen Zusatzes schwerer zu verstehen als seine Entfernung. Man vergleiche ferner die Äußerungen, die Luther gerade zu Gunsten solcher mendacia, wie die obigen, in den Jahren 1524 und 1528 tat, unten 462 ff.

Betrüger, wie er hoffe", nämlich er reize sie mit Hilfe der falschen Hoffnung und der künstlichen Freude an, sich einzubilden, daß die Lutherischen nachgeben, sie aber siegen würden, während sie doch nachher die Sache ganz anders finden und sich geäfft erkennen würden. So erkläre ich mir die Sache, fährt er fort, „in der Gewißheit, daß ohne meine Einwilligung die Einwilligung jener [d. i. die Nachgiebigkeit Melanchthons und seiner Genossen beim Reichstag] ungültig ist. Würde aber auch ich übereinstimmen mit diesen Gottesschändern, Mördern und perfiden Ungeheuern, so würde doch die Kirche und [vor allem] die Lehre des Evangeliums nicht einwilligen". Das ist sein „Vorbehalt des Evangeliums", durch den alle von ihm oder den Seinen noch so formell gemachten Zugeständnisse in Lehre oder Praxis sofort als rechtsunkräftig erklärt werden können — „sobald wir der Gewalt entronnen sind" (oben S. 281 ff).

Das Doppelspiel, das er befürwortete, damit das Volk nicht die Abschaffung der Messe gewahr werde, wurde oben (Bd 1, S. 593 f) beleuchtet. Ein eigentümliches Spiel ist es auch, wozu er im gleichen Interesse des sichern Fortschrittes seiner Bewegung den Bischof von Samland, Georg v. Polenz, der zu ihm abgefallen war, bereden lassen will: „Es muß mit Klugheit vorangegangen werden", schreibt er, „und deshalb gilt es zweckmäßig, daß der Schein erweckt werde, als lasse er [der Bischof] sein Urteil in der Schwebe (ut velut suspendens sententiam appareret), damit, erst wenn das Volk zustimmt, auch seine Autorität, wie von den Argumenten besiegt, hinzutrete." [1] In der sonstigen Sprache Luthers würde das heißen, der Bischof solle sich stellen, als schwanke er zwischen Christus und dem Antichristen, zwischen der Hölle und dem Evangelium, wo doch schon ein Schwanken, und in unserem Falle gar ein Zurückweichen, das höchste religiöse Vergehen ist. Der Bischof konnte auch nur Schwanken heucheln im Widerspruch mit seinen andern zu Gunsten Luthers vollzogenen und diesem bekannten öffentlichen Schritten.

Gegenüber der „Trügerei und Schlechtigkeit des Papsttums" hielt Luther später, im Jahre 1545, für erlaubt, erlaubte sich wenigstens tatsächlich in der Schrift gegen den gefangenen katholischen Herzog Heinrich von Braunschweig [2] die Insinuation, der Papst habe dem Herzog Unterstützung zu seiner verunglückten kriegerischen Unternehmung wider die Bundesgenossen der evangelischen Konfession geschickt.

Nicht eine Spur von Beweis lag vor. Das Gegenteil ist in protestantischen Akten ausgesprochen [3]. Am kursächsischen Hofe, wo man Beleidigung des Kaisers

---

[1] An den abgefallenen Franziskaner Johannes Briesmann 4. Juli 1524, Briefwechsel 4, S. 360. Diese Instruktion für seinen Prediger, der für den Abfall des Deutschen Ordens in Preußen wirken sollte, ist überhaupt für die Diplomatie, mit der Luther solche Aufgaben zu handhaben lehrt, sehr bezeichnend. Vgl. auch die Anempfehlungen an Martin Weier (oben Bd 1, S. 595).

[2] Briefe 6, S. 386 ff.

[3] Vgl. v. Druffel in den Sitzungsberichten der bayerischen Akad., phil.-hist. Klasse. 2, 1888, S. 282 und die Mitteilungen aus einem Protokoll in dem Braunschweigischen städtischen Archiv in den Forschungen zur deutschen Geschichte 25, S. 71.

fürchtete, war man betroffen von der Absicht Luthers, die genannte Anklage von der „Rüstung aus Welschland" in die Öffentlichkeit zu schleudern, und der Kanzler Brück ersuchte ihn zeitig ausdrücklich, wegen der möglichen übeln Folgen die Stellen in den Bogen zu ändern [1]. Aber sein Temperament, dessen das Libell ein nur zu beredter Zeuge ist, ließ sich nicht raten; die Schrift mit dieser gehässigen Unterstellung und andern Unwahrheiten wurde sogar von Luther in der Form eines Briefes an den Kurfürsten von Sachsen und die verbündeten Fürsten gerichtet. Dabei stellte sich der Verfasser noch sowohl im Wortlaut derselben als in seiner damaligen Korrespondenz so, als sei die Schrift ohne Wissen seines Kurfürsten, nur auf Bitten anderer „vieler, auch großen Leute" verfaßt worden, während sie doch „bestellte Arbeit" war, wie protestantischerseits zugegeben wird, und im Namen des kursächsischen Hofes verfaßt wurde [2].

„Wir wissen alle", sagt Luther ferner in der Schrift gegen den Herzog mit scheinbar größtem Ernste, „daß der Bapst und die Papisten wöllen uns alle todt haben, an Leib und Seele. Wiederumb wir wöllen sie alle mit uns an Leib und Seele selig haben." [3] Über diese den Papisten zugeschriebenen Absichten ist ja hier kein Wort zu verlieren. Die Versicherung bezüglich seiner eigenen guten Absichten, soweit sie das leibliche Wohl der Papisten betreffen, stimmen zum wenigsten nicht sonderlich mit seinen sonstigen und eben damals laut wiederholten Wünschen des blutigen Unterganges des Papstes; soweit sie aber die Seelen betreffen, übt er selbst in dieser Schrift die gegenteilige Justiz zunächst an seinem Hauptfeind, dem Erzbischof Albrecht von Mainz, von dem er verkündigt: „Er ist ungebüßt in seinen Sünden gestorben und muß ewiglich verdampt sein, ist anders der christlich Glaube recht." [4] Ob er solchen Spruch mit schwerem Herzen fällte? Aber er verdammt ebenso im vorhinein die Seele des unglücklichen Braunschweiger Herzogs, „sintemal keine Hoffnung da sei, daß er sich solt bessern"; und „obgleich er sich stellen würde", sagt er, „als wolt er büßen und frommer werden", so könne man ihm nicht trauen, da er „allein darumb vielleicht Buße und Besserung fürwenden würde, daß er wiederumb zu Ehren, Land und Leuten kommen möchte, welchs gewißlich nur falsche, fuchsische Buße sein würde" [5]. Er besteht darum bei den Fürsten auf Verweigerung der Freilassung des Herzogs. Seine religiösen Gründe dafür wird nicht einmal jeder seiner Freunde als tiefgehend und echt befunden haben, wenn er z. B. sagt: Sollte er freigelassen werden, so würden „viele fromme Herzen sehr betrübt und dadurch ihr Gebet für Eure kurfürstliche und fürstliche Gnaden gegen Gott matt und kalt werden" [6]. Und der politische Grund war nicht minder ein aus Unwahrheiten aufgebautes Kastell: Den verbündeten katholischen Fürsten sei es nur zu tun um den Raub des Eigentums der evangelischen Fürsten; „sie meineten nit den christlichen Glauben, sondern die Land des Kurfürsten und Landgrafen"; sie haben „Bund über Bund gemacht" und „nennen denselben Defensivbund, gerade als wären sie in großer Fahr", während doch „wir dieses Theils ohne Unterlaß gebeten, geflehet, gerufen, geschrien umb Friede" [7].

Während Luther in dieser Weise mit der Wahrheit umgeht, scheut er sich nicht, oft seine Gegner der Lüge zu zeihen, auch wenn sie die

---

[1] Köstlin-Kawerau 2, S. 693, A. 1, zu S. 612. [2] Ebd. S. 612.
[3] Briefe 6, S. 401. [4] Ebd. S. 386. [5] Ebd. [6] Ebd. S. 387.
[7] Ebd. S. 391.

Dinge noch so klar in ihrem wahrsten Tatbestande hinstellten. Wenn Eck die von Luther selbst als echt anerkannte Bannbulle veröffentlicht, so treibt derselbe dadurch ein „Lügenspiel" und betrügt, wenn er sagt, es sei „des Papstes Werk" [1]. Überhaupt in allem und jedem, was die katholisch Gesinnten gegen seine Partei unternehmen, suchen sie nur „uns zu belügen und den gemeinen Mann zu betrügen, ob sie wohl anders wissen... Du siehst, wie sie die Wahrheit suchen... Es sind doch Buben in der Haut" [2]. Luther meint im Kampf wider die Lügen seiner Gegner sogar einmal in der Schrift „Wider die himmlischen Propheten" den Papst — was unerhört ist — wider den Wittenberger Gegner Karlstadt, den er zum Lügner stempeln will, in Schutz nehmen zu müssen und erklärt, daß dieser sein Gegner „auf den Papst offenbarlich lügt".

Es ist bekannt, wie stark Karlstadt gegen Luthers eigene Lügenhaftigkeit und Unbeständigkeit zu klagen hatte.

Das geleitet zu einer kurzen Übersicht über einschlägige Äußerungen von damaligen Gegnern und Freunden Luthers über seinen Mangel an Wahrhaftigkeit.

2. Urteile von Zeitgenossen aus beiden Lagern.

Die Schrift Luthers wider den Herzog Heinrich von Braunschweig, betitelt „Wider Hans Worst", war so durchsetzt mit gehässigen, unwahren Behauptungen, daß auch Stimmen von Anhängern Luthers sich über diese Unzier sehr aufhielten. Simon Wilde, der damals in Wittenberg Medizin studierte, schrieb am 8. April 1541 über das eben erschienene Libell, das er seinem Oheim, dem Stadtschreiber Stephan Roth von Zwickau, schickte: „Ich sende Dir das Schriftchen des Doctor Martin gegen den Herzog von Braunschweig, das von Verleumdungen strotzt, aber auch [meint er] viel Gutes enthält und bei Guten sicher etwas ausrichten wird." [3]

Andere Äußerungen aus neugläubigen Kreisen gegen Luthers Wahrhaftigkeit sind keine Seltenheit; besonders kommen sie bei Theologen vor, die seine leidenschaftliche Gegnerschaft erfahren mußten, und ihre Klagen lassen sich nicht einfachhin mit der Bemerkung beseitigen, sie rührten von Männern, die mit ihm in Konflikt standen, obwohl dieser Umstand allerdings zur Vorsicht in ihrem Gebrauche mahnen würde, wenn sie nicht anderweitig bestätigt wären.

Ökolampad nennt Luther in seinem Schreiben an Zwingli vom 20. April 1525 „Meister im Verleumden und Fürst der Sophisten" [4].

Die Straßburger Prediger, Butzer und Capito, denen sonst maßvolles Auftreten nachgerühmt wird, klagten bezüglich einer Schrift Luthers vom Abend-

---

[1] Werke, Weim. A. 6, S. 592; Erl. A. 24², S. 29.

[2] Ebd. 26, S. 532 f bzw. 63, S. 276.

[3] G. Buchwald, Simon Wilde (Mitteilungen der deutschen Gesellschaft zur Erforschung vaterländ. Sprache und Altertums in Leipzig 9, 1894, S. 61 ff) S. 95: libellum calumniis refertissimum.

[4] Zwinglii Opp. 8, p. 165: calumniandi magister et sophistarum princeps.

mahl, „es sei noch niemals etwas Sophistischeres und Verleumderischeres ans Licht gekommen“ [1].

Thomas Münzer gibt dem Gegner Luther wegen seiner ungerechten Polemik wiederholt den Titel „Doktor Lügner“ und „Doktor Lügenmaul“ [2]; einmal ruft er aus, derselbe lüge „spießtief in seinen Hals“ [3].

Allgemein und stark verurteilend lautet die Beschwerde Butzers, daß Luther im Streit mit seinen Gegnern deren Lehren so oft entstelle und lügenhaft verdrehe, um vor der oberflächlichen Menge leichter die Oberhand über sie zu gewinnen. Er findet bei ihm „an vielen Orten öffentlich unwahrhaftiges Dargeben der Lehre und Argumente der Widersacher“ und betont mit Schärfe, daraus erwachse eine „schwere Versuchung und Anfechtung“ denen, die solcher Praxis auf die Spur kämen, indem sie der evangelischen Lehre ihre Achtung entzögen [4].

Der Lutheraner Hieronymus Pappus schickte an Joachim Vadian Luthers Schrift „Wider Hans Worst“ und erklärte: „Im Verleumden scheint er mir seinesgleichen nicht zu haben.“ [5]

Johann Agricola, der frühere Freund Luthers und dann wegen seines Antinomismus Gegner desselben, bringt in seinen Aufzeichnungen (oben S. 230) verschiedene Vorwürfe gegen Luther; die stärksten beziehen sich jedoch auf dessen „Lügen“. Gott werde Luther strafen, schreibt er bei Erwähnung der Schrift desselben „Wider die Antinomer“; „er hat mich zu hoch vor der ganzen Welt mit Lügen beschwert“. Wenn Luther behauptet, Agricola leugne die Notwendigkeit des Gebetes oder der guten Werke, so brandmarkt dieser die Anschuldigung mit Berufung auf seine Zeugen als „abscheuliche Lüge“. Er bezeichnet die Schrift überhaupt als „voll von Lügen“ [6], und die ärgsten Übertreibungen in derselben lassen sich tatsächlich nicht in Abrede stellen.

Unter den Schriftstellern des andern Lagers ist zuerst Erasmus anzuführen. Er sagt von einer gewissen unter den vielen von Luther zu seinen Ungunsten begangenen Verdrehungen: „Mäßigung erwarte ich zwar nie von Luther, aber eine so boshafte Verleumdung war mir doch unerwartet.“ [7] Er wirft ihm bei anderer Gelegenheit folgende Erklärung ins Gesicht: „Ich werde es zu allgemeiner Kenntnis bringen, was du für ein Meister bist im Entstellen, Schlechtmachen, Verleumden, und Übertreiben. Doch die Welt weiß dies ja schon ohnehin... In deiner Ver-

---

[1] Brief an J. Vadian 14. April 1528, Die Vadianische Briefsammlung 4, S. 101, in Mitteilungen zur vaterländ. Geschichte von St Gallen 28, 1902.

[2] Siehe die Ausgabe in den Neudrucken deutscher Literaturwerke, Hft 118, 1893, S. 19 29 usw.

[3] Vgl. Münzers Stellen bei Enders in seinem Briefwechsel Luthers 4, S. 374, A. 6. Ebd. S. 373, A. 1 „der verlogene Luther“.

[4] Vergleichung D. Luthers und seines Gegenteiles vom Abendmahl Christi, 1528, S. 23.

[5] Vadianische Briefsammlung 6, S. 16 (Mitteilungen zur vaterländ. Geschichte von St Gallen 30, 1, 1906): Pappus nennt das Buch: librum famosissimum, plaustra et carros convitiorum. Misereor huius tam felicissimi ingenii, quod tantis se immiscet sordibus; et profecto, ut est Lutherus vertendo et docendo inimitabilis, ita mihi iam quoque videtur calumniando non parem habere. Brief vom 13. April 1541. Pappus war Bürgermeister von Lindau.

[6] E. Thiele in den Theolog. Studien und Kritiken 1907, S. 265 f.

[7] Ep. l. 18. Opp. 3, col. 1056.

schmitztheit weißt du das Richtigste zu verzerren, sobald du ein Interesse daran hast. Du verstehst es, Weiß in Schwarz zu wandeln und aus Finsternis Licht zu machen." [1] Angeekelt von Luthers Manier, gelangt er schließlich zu einer gewissen Resignation und erwartet sich nur noch Ärgeres. Er schreibt: „Den Brief Luthers habe ich erhalten; derselbe ist einfach von einem Wutbesessenen abgefaßt. Er hat nun einmal kein Schamgefühl für seine unverschämten Lügen und stellt in Aussicht, daß Schlimmeres noch nachkomme. Was haben die im Kopfe, welche einem Menschen ihre Seele und ihr irdisches Dasein überantworten, der sich so weit von der Leidenschaft hinreißen läßt?" [2]

Der Polemiker Franz Arnoldi hält Luther von einer seiner Schriften vor, sie enthalte „soviel Lügen als Wörter" [3].

Ebenso ruft Johannes Dietenberger von einer einzigen Schrift desselben, die vor kurzem erschienen war und mit der er sich eingehend beschäftigt hatte, aus: „Er ist der lügenhafteste von allen Menschen, die unter dem Himmel leben." [4]

Paul Bachmann beleuchtet bald nach dem Erscheinen Luthers Büchlein „Von der Winkelmesse" in einer Gegenschrift und bricht in den entrüsteten Satz aus: „Luthers Lügen sind größer denn die Berg Olympi." [5]

„Das ist nicht ein irrender Mensch", schreibt derselbe Bachmann von Luther, „das ist der boshaftige Teufel selbst, dem kein Lügen, Trug noch Falschheit zuviel ist." [6]

Johannes Eck faßt seine Gedanken über Luthers Wahrhaftigkeit in das allgemeine Wort zusammen: „Er ist ein Mann, der ganz von Lügen strotzt" (homo totus mendaciis scatens) [7]. Der Theologe zu Ingolstadt war wie Bartholomäus Kleindienst (oben S. 448) besonders durch die Entstellungen der katholischen Lehre betroffen.

Wilibald Pirkheimer schrieb im Jahre 1528 folgende jüngst von protestantischer Seite [8] hervorgezogene starke Äußerung über Luthers Lügenhaftigkeit: „Früher haben beim Namen Luther fast alle Beifall geklatscht, jetzt wendet man sich bei seinem Namen fast mit Unwillen ab... Und nicht mit Unrecht, denn er ist nicht bloß verwegen und frech, anmaßend und voll von Schimpfreden, sondern hat auch so sehr alle Scham abgelegt, daß er keine Lüge scheut, vielmehr was er heute gesagt hat, morgen ohne Bedenken in Abrede stellt; sein Charakter ist die Leichtfertigkeit selbst." [9]

Übergangen seien die Epitheta, welche ihm in ähnlichen unsanften Formen andere entrüstete katholische Verteidiger aus dem geistlichen Stande, Weltpriester wie Ordensmitglieder, erteilen. Die letzteren weisen aus vollster Kenntnis und darum mit um

---

[1] Hyperaspistes l. 1, l. c. 9, col. 1043.

[2] Brief an Georg Agricola, bei Buchwald, in Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben 5, Leipzig 1884, S. 56.

[3] Antwort auf das Büchlein, 1531. Werke, Erl. A. 25², S. 89.

[4] De votis monasticis l. 2, Colon. 1524, Bl. S 5′: Omnium mendacissimus, qui sub coelo vivunt, hominum.

[5] Lobgesang auff des Luthers Winckelmesse, Leipzig 1534, Bl. E 2′. Der Verfasser war Abt von Altzelle.

[6] Ein Maulstreich dem lutherischen lügenhaften, weit aufgesperrten Rachen, Dresden 1534.

[7] Siehe oben Bd 1, S. 448.

[8] Luthers Werke, Weim. A. 26, S. 514.

[9] Quum ita frontem perfricuerit, ut a nullo abstineat mendacio *etc.*

so tieferer Indignation die Entstellungen über die Lehre von den Gelübden als grelle Lügen zurück, deren Unrecht Luther als ehemaliger Mönch aufs beste kennen müsse.

Aus dem Kreise katholischer Fürsten, die urteilsfähig waren, muß vor allem der Herzog Georg von Sachsen mit seiner sehr derben Sprache gehört werden. Er bezeichnet Luther beim Anlaß der sog. Packschen Händel als „den allerkältesten Lügner, als uns je einer untergekommen ist". „Wir müssen von ihm sagen und schreiben, daß der abtrünnige Mönch uns anlügt als ein verzweifelter, ehrloser, meineidiger Bösewicht." „Wir haben bisher aus der Heiligen Schrift nicht erfahren, daß Christus einen so öffentlichen und vorsätzlichen Lügner zu seinem Apostelamt gebraucht und durch ihn das Evangelium hätte verkünden lassen." [1] Und anderswo bringt er Luther unter gewaltigen Tönen das Wort des Herrn „An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen" mit Berufung auf seine Lügen ins Gedächtnis. Von den Früchten auf den Geist zu schließen, sei sein Geist ein „Geist der Lüge", Luther zeige sich geradezu „vom Geist der Lüge besessen" [2].

3. Das psychologische Problem.
Selbstsuggestion und biblische Entschuldigungsgründe.

Nicht bloß vereinzelte Sätze, sondern ganze Reihen von methodisch wiederholten polemischen Behauptungen finden sich bei Luther, welche ein wahres Problem bilden und, statt zur Widerlegung aufzufordern, die Frage veranlassen, wie es nur möglich war, daß der Urheber sie aufstellen und vertreten konnte.

Eine problematische Manie.

Er wird nicht müde, es über die Welt laut hin zu rufen oder im Kreise seiner Freunde und Helfer einzubürgern: „Kein einziger Bischof liest und studiert bei den Papisten die Heilige Schrift"; oder: „Niemals habe er [Luther] zur Zeit, wo er katholisch war, von den Zehn Geboten etwas gehört"; oder: Zu Rom sagen sie, man müsse „einen guten Mut haben, der jüngste Tag komme nimmermehr"; oder: Einen „guten Tropf" nennen sie dort den Gläubigen, der etwas auf die Offenbarung hält; oder: Sie sind dort vom Obersten bis zum Letzten des Glaubens, „daß kein Gott, keine Hölle, kein Leben nach diesem Leben"; oder: Bei den Mönchsgelübden geloben die Papisten ja auch „des Blutes und des Leidens Christi nichts zu bedürfen", auch ich habe „diese Meinung müssen geloben"; oder: Alle Ordensleute haben ihre Gelübde „mit gotteslästerlichem Gewissen abgelegt".

Er sagt: Im Papsttum „predigte man von Christus nicht", sondern nur von der Messe und von den Werken; ferner: „Kein Vater [der Kirche] hat Christum gepredigt"; ferner: „Man wußte nichts vom Glauben, daß Christus für uns gestorben sei"; oder: „Niemand hat [in den Zeiten des Papismus] gebetet"; ferner: Christus galt damals nur als „Richter", und man „floh nur vor dem Zorne Gottes", ohne seine Barmherzigkeit zu kennen. „Die Papisten", heißt es bei ihm, „haben den Ehestand als von Gott verdammt verboten", „und ich selbst, da ich noch Mönch war, hatte dieselbe Ansicht, daß der Ehestand ein verdammter Lebensstand sei".

---

[1] Brief Georgs bei Hortleder, Von den Ursachen des deutschen Krieges Karls V. S. 604 606. Denifle 1², S. 126, A. 3.

[2] Siehe oben Bd 1, S. 654.

„Im Papsttum", so sagt Luther wörtlich, wolle man „durch Aristoteles selig werden" [1]. „Im Papsttum nahmen die Eltern der Kinder sich nicht an. Sie glaubten, daß kein Stand außer dem Mönchs- und dem Priesterstand selig machen könne." [2] „Im Papsttum wirst du kaum einen rechtschaffenen Mann finden, der sein ehrlich Amt treibt" (d. h. seine ehelichen Pflichten recht erfüllt) [3].

Doch genug solcher extravaganten Behauptungen, die sich bei Katholiken ja von selbst richten, die aber von ihrem Urheber unredlich genug gemeint waren. Die Unredlichkeit, mit der er so krasse Dinge ins Volk warf, wurde ihm zur andern Natur. Denn es ist zu wiederholen, nicht etwa sporadisch finden sich barocke Kraftsprüche wie die obigen bei ihm vor, sondern seine Werke, Predigten, Briefe und Reden in der Unterhaltung sind damit überfüllt. Man endet nicht, wenn man die bewußte Fälschung kennzeichnen will. Er verkündet z. B., die Papisten wüßten in allen Kollekten und Gebeten nichts anderes zu rühmen als der Heiligen Verdienste, und diese unwahre Herabsetzung der Kirche, die vom Interesse seiner Polemik eingegeben ist, ist bewußtes Unrecht, da er doch von ganz anderer, besserer Seite die geschmähte Gebetsweise seit seinen Klosterjahren gut kannte. Er wußte, daß nicht in allen, sondern nur in vereinzelten Kollekten das Verdienst der Heiligen erwähnt wird, er wußte, warum es da erwähnt wird, er wußte, daß es nirgends ausschließlich in den Vordergrund gestellt, sondern immer aus den Verdiensten und der Mittlerstellung des Heilandes abgeleitet wird (Per Dominum nostrum Iesum Christum usw.).

Eine peinliche Widerlegung wurde der bei Luther sehr beliebten Aufstellung von der ausschließlichen Betrachtung Christi als strengen Richters seitens der katholischen Vorzeit in dem Werke von Denifle zu teil. Diese glänzende gelehrte Zurückweisung hat für das Thema „Luther und die Wahrhaftigkeit" dadurch ihre Bedeutung, daß vornehmlich solche altkirchliche Texte und Gebräuche herangezogen wurden, die Luther ganz ausgezeichnet kannte, die er z. B. in der Liturgie und speziell im Offizium seines Ordens jahraus jahrein selbst rezitiert hatte, die also lautes Zeugnis gegen seinen guten Glauben bei obiger enormen Beschuldigung ablegen [4]. Denifle hat bekanntlich auch auf andern Gebieten der Geschichte der Theologie und des kirchlichen Lebens mit seltener Gelehrsamkeit, wenngleich mit allzu scharfer Feder die paradoxen „Lügen" Luthers gegen das katholische Mittelalter zurückgewiesen. Hoffentlich werden noch manche gründliche und ruhige Auseinandersetzungen von andern nachfolgen; denn Luthers Anklagen leben trotz ihrer Ungeheuerlichkeit, zum Teil infolge der Verehrung gegen seine

---

[1] Werke, Weim. A. 27, S. 286. [2] Ebd. S. 86.

[3] Ebd. S. 210. Die drei letzten Stellen sind aus seinen Predigten, die er zu Wittenberg 1528 in Vertretung des abwesenden Pfarrers Johann Bugenhagen hielt.

[4] Luther 1², S. 400 ff. Es ist eine leicht zu widerlegende Ausrede, wenn demgegenüber protestantische Polemiker sich auf die katholische „Volksfrömmigkeit" jener Zeit beriefen, die dennoch von Luther recht beschrieben sei. Die im Umlauf befindliche Volkslektüre, die Handbücher für Volksunterricht und Predigt, die populären Gebetbücher, Trost- und Sterbebüchlein usw. sind doch ein Spiegel der „Volksfrömmigkeit", und sie zeigen im Gegenteil von der Lutherschen Behauptung eine durchweg gesunde „Praxis" an.

Person, immer noch in gewissem Grade fort. Einige derselben werden noch unten des näheren zu berücksichtigen sein. Aber was diesen Blättern weiter obliegt, ist die psychologische Beleuchtung der in der Tat seltsamen Eigentümlichkeit, die hier im Geistesleben Luthers hervortritt, des abnormen Hanges zu bizarren und ans Tolle streifenden Beschuldigungen.

Zur psychologischen Erklärung.

Ein Schlüssel zum Verständnis mancher Gruppen solcher unredlichen Übertreibungen dürfte zunächst in dem eigenen Bedürfnisse Luthers liegen, sich selbst durch immer stärkere Behauptungen gegen das Papsttum und die alte Kirche stark zu machen. Gegenüber dem Gefühle vom Unrechte und von der Unhaltbarkeit vieler seiner Positionen, und beim Drucke des Zweifels, den er selber oft bekennt, gab es für ihn, wie einmal seine Anlage war, kein wirksameres Gegenmittel als das um so mächtigere Bestehen auf den Behauptungen. Der in seiner Seele und auf seiner Zunge stets bereite „Trotz" trieb ihm die Sätze zu einer schwindelhaften Höhe hinauf, und seine gewohnte Rhetorik leistete willigen Beistand, sie einzukleiden. Er wird dabei mehr gezogen, als er überlegt handelt.

Dazu kommt dann — so unglaublich dies unter andern Umständen bei den ernstesten Lebensfragen sich darstellt — seine humoristische Ausdrucksweise. Scherz, Ironie, Sarkasmus liegen ihm so nahe, daß sie fast ohne sein Wissen eingreifen, wenn er es mit Gegnern zu tun hat, die abzutrumpfen sind und denen er die scheinbare Festigkeit seiner Stellung und das wohlgemute Gefühl seiner Sicherheit zeigen muß, um damit zugleich dem ganzen Anhange, der ihm folgt, mächtig zu imponieren. Den Tieferblickenden konnte es aber als Glück erscheinen, daß er so oft gerade dadurch seinen hyperbolischen Behauptungen die Spitze abbricht, durch die komischen Zusätze nämlich, mit denen er sie begleitet und die jedem zeigen konnten, daß man es nicht mit ernsten Aufstellungen zu tun habe. Man darf ihn also auch heute nicht überall ernst nehmen. Allerdings wo dabei genau die Grenze des Ernstes und des trivialen, gemeinen Spasses liegt, kann man oft nicht bestimmen, und wohl auch Luther war dazu nicht immer im stande. Einige weitere Proben mögen folgen.

„Im Papstthum haben wir den Teufel hören müssen, und schier angebetet, was ein jeder Mönch gefistet und gefarzet hat, bis wir endlich Evangelium, Taufe, Sakrament und Alles verloren haben. Darnach sind wir hingelaufen gen Rom, gen Compostella zu St. Jakob, und haben Alles gethan, wie uns des Papstes Geschwürm geleitet und geführet hat, bis wir auch ihre Läuse und Flöhe, ja auch ihr Niederkleid angebetet haben. Nun aber ist Gott wieder zu uns gekommen." [1]

Es war eine „überall verbreitete, schrecklich pestilenzialische Lehre des Papstes und der Sophisten, der Mensch müsse der Gnade Gottes gegen sich unsicher sein

[1] Werke, Erl. A. 5², S. 378.

(incertum debere esse de gratia Dei erga se)“ [1]. Mit dieser Lehre aber und mit ihrer Werkheiligkeit haben Papst und Mönche „bei vierhundert Jahren“ „alle Welt in die Hölle mit Gewalt getrieben“ [2]. Freilich „daß man durch Gottes Gnaden frumm sei und werde, muß ketzerisch sein“ bei ihnen; „ihre Werke sollen mehr sein, thun und vermögen denn Gottes Gnade“ [3]. Und bei alledem „thun sie der Werke keines, davon der Näheste möchte Nutz an Leib, Gut, Ehre oder Seele empfahen“ [4].

A. Kalthoff [5] bemerkt zu ähnlichen Entstellungen Luthers: „Es gibt kaum einen Menschen in der Geschichte, der so wenig den Widerspruch hat ertragen können, wie er, mit dem es schlechterdings unmöglich war, eine Ansicht von verschiedenen Seiten aus zu erörtern, weil er lieber sich selbst widersprach, lieber das Ungeheuerlichste behauptete, als daß er einem Gegner auch nur einen Schein von Recht gegeben hätte.“ — Zum großen Teile eine Folge der Hyperbeln Luthers war die bleibende total falsche Darstellung der katholischen Kirchenlehre in den polemischen Schriften seiner Anhänger. — Ebenso maßvoll wie zutreffend wendet sich gegen solche Entstellungen der katholischen Lehre durch die lutherischen Schriftsteller der Herzog Anton Ulrich von Braunschweig in seinen „Fünfzig Gründen“, die ihn zur

---

[1] Vgl. Comment. in Gal. 2, p. 175. Opp. lat. exeg. 16, p. 197 sq. Köstlin, Luthers Theologie 2^2, S. 218.

[2] Werke, Erl. A. 7^2, S. 255. [3] Ebd.

[4] Ebd. S. 256. „Des Papstes Lehre und alle Bücher und Schriften seiner Theologen und Decretisten haben alle nichts anders gethan, denn Christum und seine Taufe geschändet und gelästert, daß sich Niemand derselben hat mögen freuen noch getrösten“; das wisse er, der fünfzehn Jahre lang Mönch gewesen. Ebd. 19^2, S. 151 in einer Predigt von 1535 Von der heiligen Taufe.

Auch in den gelehrten Disputationen vor den Schülern zu Wittenberg fehlen nicht derartige Versicherungen: Die Papisten haben immer gelehrt, die Kräfte des durch die Erbsünde gefallenen Menschen seien noch ganz unversehrt (adhuc integras), und deshalb könne man das ganze Gesetz erfüllen; man habe Lehren aufgestellt wie die Türken und Juden (non secus apud Turcas et Iudaeos *etc.*). Disputationes ed. Drews p. 340.

Und so geht es fort bei Luther bis in die letzten Predigten hinein, die er vor seinem Tode zu Eisleben hielt: Der Papst habe die Taufe zerstört und nur Werke, Platten usw. in der Kirche gelassen (ebd. 20^2, 2, S. 534); die „reinesten Mönche“ seien gemeiniglich die „ärgsten Hurentreiber gewesen“ (S. 542); die Mönche hätten nichts für die Seelen getan, sondern sich „nur in ihren Zellen versteckt“ (S. 543); „die Mönche, wenn sie ihre Regel hielten, meineten, sie wären lebendige Heilige“ (S. 532).

Insbesondere bei Anklagen über das Mönchtum ertappt man ihn auf Behauptungen, deren Gegenteil er aus früherer Praxis wissen mußte. Hierher gehört die angeführte, daß sie im Kloster in ihrer Werkheiligkeit es für eine Todsünde gehalten hätten, ohne Skapulier aus der Zelle zu treten (Werke, Erl. A. 44, S. 347; 38, S. 203; 60, S. 270). Denifle führt 1^2, S. 54 f gut aus, allen Mönchen sei es gut bekannt gewesen, daß solche in den Konstitutionen vorgeschriebene Gewohnheiten nicht unter einer Sünde verpflichteten, sondern nur für den Übertreter Strafen seitens der Oberen herbeiführten. — So sagte Luther öfter, in der Messe habe man jeden Verstoß gegen die Zeremonien für eine Todsünde gehalten, auch das Auslassen eines enim oder aeterni im Kanon (ebd. 28, S. 65), und die unrichtige Anwendung der häufig vorkommenden Kreuzzeichen und kreuzförmigen Segnungen habe solche Angst hervorgerufen, daß man über alles Maß „mit der Meß geplaget war“ (ebd. 59, S. 98). Und doch zeigen seine eigenen Worte (Werke, Weim. A. 6, S. 164), daß er wußte, daß solche unfreiwillige kleinere Verstöße keine Sünden seien: cum casus quispiam nullum peccatum fuerit.

[5] Das Zeitalter der Reformation, Jena 1907, S. 221.

Rückkehr in die katholische Kirche bestimmt haben[1]: Er habe beobachtet, daß von lutherischer Seite gegen die katholische Religion Beweise ins Feld geführt werden für Wahrheiten, die diese gar nicht leugnet, daß sie aber kaum die wirklich unterscheidenden Punkte recht berühren. „Zum Beispiel bringen sie einen Haufen Texte dafür, daß Gott allein Anbetung gebühre, was die Katholiken gar nicht in Abrede stellen, da sie im Gegenteile lehren, es sei eine Sünde der Idolatrie, den göttlichen Kult irgend einer Kreatur zu erweisen." „Sie preisen die Verdienste Christi und die Größe seiner Genugtuung für unsere Sünden. Aber was folgt daraus? Die Katholiken lehren nämlich das gleiche, d. h. daß die Verdienste des Heilandes unermeßlich sind und seine Genugtuung alle Sünden der Welt zu tilgen hinreicht, und so bestehen sie auch auf der biblischen Lehre von der Aneignung jener Verdienste vermittels ihres guten Wirkens 1 Pet. 1, 10."

Insbesondere wurden zwei Seiten des kirchlichen Lebens von der Exorbitanz der unwahrhaften Aussagen und Anklagen Luthers heimgesucht. Mit abschreckendem Eifer und Geschick wendet er oft seine Übertreibungen gegen die Meßfeier und gegen das Ordensleben. In seinen vielgelesenen Tischreden ist das Kapitel über die Messe mit Verzerrungen gefüllt, die nur in innersten persönlichen Motiven des Sprechers ihre Erklärung finden[2]. Von den Ordensleuten weiß er das Unbegreiflichste. Er schreibt: „In der Todesnähe haben die meisten in Verzweiflung kläglich geschrien: Ich Elender, ich habe meinen Orden nicht gehalten, wohin soll ich vor dem Anblick des erzürnten Richters fliehen? O daß ich ein Sauhirt oder sonst der niedrigste Mensch auf Erden gewesen wäre!"[3] Wegen des sittlichen Verfalles in den Orden müßten, so erklärt er in einem Tone, der hier freilich das Gegenteil von Humor bildet, „wenn es möglich wäre, einfachhin mit einem Finger Papsttum und Klöster zerstört werden"[4]. Mit den Nonnen beschäftigt er sich gerne scherzhaft. Schmutzigen Spott hat er für die angeblich allgemeine Gewohnheit derselben, ein Bild des Gekreuzigten, als ihres Bräutigams, mit in das Lager zu nehmen. Er zeiht sie in sarkastischer, unredlicher Weise allesamt der Hoffart: „Die Nonnen sind sonderlich verdammte Leute gewesen ihrer Hoffart halber; denn so haben sie gerühmt und gesagt: Christus ist unser Bräutigam, wir sind seine Bräute, andere Weiber sind nichts!"[5] „Wie wenige werden doch dieses jemals gedacht, geschweige denn gesagt haben."[6]

Sehr bescheiden ist es, wenn mit Bezug auf endlose Ungeheuerlichkeiten von obiger Gattung ein protestantischer Lutherhistoriker nur zu sagen weiß, „daß bei seiner Weise und seinem Temperamente manche sehr volltönende Äußerung gewisse Abstriche erforderlich macht, um geschichtlich brauchbar zu werden"[7].

---

[1] München 1736 (s. oben S. 225, A. 4), Kap. 29, S. 37.

[2] Werke, Erl. A. 60, S. 395 ff.

[3] Vgl. ebd. 31, S. 279.

[4] Opp. lat. exeg. 1, p. 227. [5] Werke, Erl. A. 5², S. 430 f.

[6] So Denifle-Weiß 1², S. 774. An dieser Stelle kann Denifle mit Recht bemerken: „Ich habe schon oft darauf hingewiesen, daß es Luthers wohlberechnete Taktik war, die Schlechten in der katholischen Kirche als Typus aller Katholiken hinzustellen." Er hätte, wie so häufig, auch hier Luther gegen Luther zitieren können. An einer Stelle (Werke, Erl. A. 17², S. 412) führt Luther sehr gut aus, daß die Untugenden einzelner nicht gegen die Allgemeinheit oder gegen einen Stand ausgespielt werden dürfen, wenn man sich nicht der Ungerechtigkeit schuldig machen wolle.

[7] Theol. Studien und Kritiken 1908, S. 580.

Es ist ferner auf ein anderes psychologisches, oder vielleicht richtiger pathologisches Moment zu verweisen, um die grellen, jeder vernünftigen Auffassung spottenden Unwahrheiten bezüglich der Kirche der Vorzeit zu würdigen. Die Erfahrung lehrt, daß bisweilen ein Mensch in leidenschaftlicher Eingenommenheit anfänglich zwar mit bösem Willen und mit bewußter Ungerechtigkeit gegen den Feind Verleumdungen vorbringt oder unerlaubte Maßnahmen trifft, dann aber allmählich, durch häufige Wiederholung des gleichen Unrechtes und in wachsender Glut, bei der fixen Idee anlangt, es sei alles tatsächlich ganz genau so, wie seine Einbildung es ihm vorspiegelt, und gar kein Skrupel brauche ihm aus seinem Vorgehen zu erwachsen. Es gab immer in der Geschichte Geister von so singulärer Eigenschaft, besonders unter denen, die in großen Kämpfen auf der Weltbühne sich bewegten. Unrecht und Unwahrheit nehmen bei ihnen, nicht zwar überhaupt, aber nach jener Richtung hin, in der sie kämpfen, einen ganz andern Begriff an, werden indifferente Mittel oder verkehren sich in ihren Augen zu Recht und Wahrheit.

Bei Luther hat die in Rede stehende Erscheinung einen pathologischen Einschlag. Man kann nicht umhin, bei ihm eine Art Selbstsuggestion anzunehmen, mit der er sich seine Unwahrheiten aufredete. Seine psychische Anlage machte die Suggestion möglich, ja naheliegend, und seine nervöse Leidenschaft im unausgesetzten Kampfe beförderte sie [1].

Man wird es ebenso zum Teil seiner Suggestionskraft über andere zuschreiben müssen, wenn er seine exorbitanten Sätze seinen Schülern und Anhängern glaubhaft macht und sie mit Eifer erfüllt, dieselben zu verbreiten.

Die neue Theologie der Lüge.

Eine weitere, und zwar theologische Erklärung von Luthers Mißachtung der Gesetze der Wahrhaftigkeit liegt endlich in der von ihm formell aufgestellten Theorie über die Erlaubtheit der Lüge.

Ehemals und noch im Jahre 1517 hielt er in Übereinstimmung mit den Theologen jede Art von Lüge für unerlaubt. Wenn die Theologen der früheren Zeit den Gegenstand behandeln, sagen sie gewöhnlich mit Augustinus und Lombardus, dem Magister sententiarum, bzw. mit Gratian, jede Lüge, auch die Nutzlüge, sei verboten. Nach dem Beginn seines öffentlichen Kampfes kam Luther jedoch, so sonderbar dieses erscheinen kann, allmählich zur formellen

[1] „Es gibt Charaktere von heftiger Leidenschaft und mächtiger Einbildung, die nach und nach, oft sehr rasch, im guten Glauben das für wahr halten, was ihnen der Widerspruchsgeist oder das Bestreben, sich zu rechtfertigen und den Sieg an sich zu reißen, eingibt. Zu diesen Charakteren gehörte Luther... Er konnte hinterher selber von einer Sache überzeugt sein, die er früher in ganz anderem Lichte betrachtet hatte." So Alb. M. Weiß, Luther 1², S. 424. Ad. Hausrath bezeichnet manche spätere Mitteilungen Luthers über römische Zustände, die er zur Zeit seiner Romfahrt kennen gelernt hätte, sehr richtig als „Produkt einer leicht erklärlichen Selbsttäuschung" (Luthers Leben 1, S. 79). „Während des Streites", sagt treffend Fénelon, „erhitzt sich die Einbildungskraft, und man belügt sich selbst."

Aufstellung, daß die Schutz- oder Nutzlügen, auch Notlügen, nicht verwerflich, sondern oft gut und rätlich seien. Wieviel aber unter den Begriff solcher erlaubten Lügen einzureihen war, das blieb in verhängnisvoller Weise der persönlichen Schätzung vorbehalten.

Ehedem also hatte es bei ihm richtig geheißen: Die Lüge sei „wider die Natur des Menschen und der größte Feind der menschlichen Gesellschaft"; man könne deshalb einem Manne keinen größeren Schimpf antun, als wenn man ihn einen Lügner heiße. Das hält er immer fest. Aber außerdem hatte er früher mit dem hl. Augustin Scherzlügen, Notlügen und Schadenlügen unterschieden. Nicht bloß die letzteren hatte er als unerlaubt bezeichnet, sondern auch, wie schon Augustin lehre, die Not- oder Schutzlügen, worunter er solche Lügen versteht, die zu eigenem oder fremdem Nutzen geschehen, doch ohne Schaden eines andern. „Doch ist die Notlüge", sagte er damals, „keine Todsünde", namentlich, wenn sie in plötzlicher Erregung geschieht, „also ohne eigentliche Überlegung". So in den Predigten über die Zehn Gebote bei der Erklärung des achten Gebotes im Januar 1517 [1]. In seiner entschiedenen Verwerfung der Lüge stellt er denn auch noch in den Streitigkeiten über das Abendmahl mit den Zwinglianern gelegentlich den berechtigten Grundsatz auf, daß, „wenn einer in einem Stück öffentlich falsch erfunden wird, wir damit genug vor Gott gewarnt sind, dem nichts zu glauben" [2] (1528); und wider den Papst und die Papisten erklärt er 1537 wegen ihrer angeblichen Lügen, das Wort des Chrysippus finde auf sie Anwendung: „Leugestu, so ists auch erlogen, wenn du gleich die Wahrheit sageſt." [3]

Allein inzwischen übten seine subjektive Auslegung des Alten Testamentes und vielleicht nicht weniger das Bedürfnis seiner Kampfweise einen unheilvollen Einfluß auf *seine Auffassung der Nutz- oder Notlüge* aus.

Er findet, daß in gewissen alttestamentlichen Beispielen von Nutz- oder Notlügen die, welche sie brauchten, doch nicht zu tadeln seien. Abrahams Lüge, daß Sara nicht sein Weib sei, die Lüge der ägyptischen Hebammen in Betreff der israelitischen Kinder, Michols Lüge zur Befreiung Davids erscheinen ihm als gerechtfertigt, nützlich und heilsam. Am 2. Oktober 1524 stellte er in seinen Predigten über das zweite Buch Moses zum erstenmal, soweit zu ersehen ist, *sein neues System* auf: Lügen heiße nur, „wenn man dem Nächsten damit Schaden tun will"; aber „wenn ich also lüge, daß ich einem nicht zu Schaden, sondern zu Dienst und Nutzen lüge, daß ich sein Gutes und Bestes fördere, so nennt man es Dienstlüge" (Nutzlüge); die ägyptischen Hebammen und Abraham haben nach ihm eine solche Lüge getan, und diese fällt „unter den Himmel der Gnaden, d. i. unter die Vergebung der Sünden"; diese falschen Aussagen sind „eigentlich keine Lüge" [4].

In seinen Vorlesungen über das erste Buch Moses aus den Jahren 1536 bis 1545 tritt dasselbe System mehr ausgebildet hervor: „In Wahrheit gibt es

[1] Werke, Weim. A. 1, S. 510 f; Opp. lat. exeg. 12, p. 200 sq.

[2] Im Buche „Vom Abendmahl Christi (Großes) Bekenntnis", Werke, Weim. A. 26, S. 241 ff; Erl. A. 30, S. 152 ff kommt er öfter auf diesen Grundsatz zurück.

[3] Si mentiris, etiam quod verum dicis mentiris. Werke, Erl. A. 25², S. 214 in der Schrift „Der Artikel von der Donatio Constantini".

[4] Werke, Weim. A. 16, S. 15; Erl. A. 35, S. 18. Die Stelle zur Rechtfertigung der ägyptischen Hebammen ist nicht erst nachträglich hinzugefügt, wie man noch im Jahre 1909 hat glaubhaft machen wollen.

nur einerlei Lüge, jene, die dem Nächsten Schaden tut, entweder an seiner Seele oder an seiner Habe und seinem guten Rufe". „Die Dienstlüge [d. i. Not- oder Nutzlüge] wird Lüge mit Unrecht genannt; sie ist vielmehr Tugend, sie ist Klugheit, zu dem Zwecke angewendet, daß des Teufels Grimm verhindert und der Ehre, dem Leben und Nutzen des Nächsten gedient werde. Darum kann man sie christliche Sorgfältigkeit für die Brüder nennen oder, um Pauli Wort zu brauchen, Eifer der Gottseligkeit." [1] So habe Abraham in Ägypten (Gn 12, 11 ff) „nicht gelogen", sondern „eine Dienstlüge, einen Akt der Klugheit getan, der lobenswert ist" [2].

Nach seinen lateinischen Tischreden war denn auch nicht bloß die Lüge Abrahams, sondern auch diejenige Michols „eine gute nützliche Lüge und ein Werk der Liebe" [3]. Die Lüge zu fremdem Nutzen, sagt er da, sei gut, ein Werk, „durch welches wir den Nächsten befreien".

„Die Mönche" wollen, nach ihm, „daß unter allen Umständen die Wahrheit gesagt werde" [4]. — Ein solcher Mönch war allerdings der hl. Thomas von Aquin, dessen bezügliche Lehre allgemein als Norm anerkannt wurde. Dieser besteht mit Recht in seinen scharfen Erörterungen strenge darauf, daß die Lüge niemals und in keinem Falle erlaubt sei [5]. Solche Mönchsgesinnung hatte schon der hl. Augustinus, wie der frühere Luther andeutete. Dieser Kirchenlehrer, gegen den Luther sich später ausdrücklich wandte [6], brachte bereits lange vor Thomas von Aquin die allein zuverlässige, jede Unwahrheit ausschließende Lehre vermöge seiner Gründe und seiner großen Autorität zu allgemeiner Geltung. Papst Alexander III. erklärt in einem Schreiben an den Erzbischof von Palermo, daß selbst auch die Lüge, die geschehe, um das Leben eines andern zu retten, unerlaubt sei; und die Erklärung wurde in die offizielle Dekretalensammlung aufgenommen, ein Beweis, mit welcher Hochachtung die mittelalterliche Kirche an dem Gesetze der Wahrhaftigkeit festhielt [7].

Vereinzelte Stimmen kirchlicher Schriftsteller des Altertums hatten sich allerdings für die Erlaubtheit der Not- oder Nutzlüge geäußert. So Origenes, vielleicht unter dem Einfluß heidnischer Philosophie, so Hilarius und Kassian. Aber in der Folge war diese Meinung fast gänzlich geschwunden.

Es war Luther vorbehalten, die falsche Meinung von der Erlaubtheit der Nutz- oder Notlüge wiederaufleben zu machen und bis zu einem gewissen Grade

---

[1] Opp. lat. exeg. 5, p. 18. [2] Ibid. 3, p. 139 sq.

[3] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 420. Vgl. Lauterbach, Tagebuch S. 85: Mentiri et fallere differunt, nam mendacium est falsitas cum studio nocendi, fallacia vero est simplex.

[4] Werke, Weim. A. 27, S. 12, Predigt vom 5. Januar 1528.

[5] Summa theol. 2, 2, q. 111, a. 3. [6] Opp. lat. exeg. 6, p. 288.

[7] Corp. iur. can. ed. Friedberg 2, p. 812. Und doch hat ein Verteidiger der „Wahrhaftigkeit" Luthers gerade Alexander III. beschuldigen wollen, es sei ihm „die Objektivität des Guten fremd" gewesen, und er habe gelehrt, der Zweck heilige die Mittel. Aber, wie K. Hampe in der Historischen Zeitschrift 93, 1904, S. 415 darlegt, ist das betreffende Schreiben des Papstes an Thomas Becket (Migne, Patr. lat. 200, col. 290), auf das man sich beruft, „ganz mißverstanden" worden. Das gleiche ist der Fall bezüglich eines Briefes Gregors VII. an Alfons von Kastilien, der ebenso zum Beweise herangezogen wird, daß ein Papst „die Lüge nicht unbedingt verworfen, ja sich ihrer bedient habe, um Eindruck zu machen". Gregor VII. erklärt dort im Gegenteile, daß auch die „in frommer Absicht um des Friedens willen getane Lüge" eine Sünde sei (illud peccatum esse non dubitaveris, in sacerdotibus quasi sacrilegium coniicias. Migne, Patr. lat. 148, col. 604). Vgl. Hampe a. a. O. S. 385 ff; N. Paulus in der Literar. Beilage der Köln. Volkszeitung 1904, Nr 51.

einzubürgern. Das war ein Rückschritt in der theologischen Erkenntnis, eine praktisch schwer wiegende Herabminderung der früheren sittlichen Höhe. „Luther verließ hier", sagt der Protestant Stäudlin, „seinen teuern Augustinus und erklärt gewisse Lügen für erlaubt und fromm. Dies wurde daher in der evangelischen Kirche zwar nicht allgemein angenommen, doch herrschende [?] Lehre." [1]

Im besondern muß hervorgehoben werden, daß Luther die Nutzlüge rechtfertigt, nicht etwa bloß, wenn sie zum Besten des Mitmenschen, sondern auch, wenn sie, um den eigenen gottgefälligen Vorteil zu sichern, geschieht.

---

[1] Neues Lehrbuch der Moral, Göttingen 1825, S. 354. Sodeur, Luther und die Lüge, sagt, Luther habe, indem er obige Lehre aufstellte, eine „tiefere Erfassung und Durchdringung des Problems" herbeigeführt (S. 2); er habe angeleitet, „aus einer einheitlichen und grundsätzlichen Auffassung der Dinge heraus zu handeln"; es ergebe sich bei Luther „unter Umständen die Pflicht der unwahren Rede", nicht mehr bloß kasuistisch wie ehedem [!], sondern aus einem Grundsatze; denn er gehe zurück auf „die das sittliche Leben des Christen konstituierende, alles umspannende Pflicht der Liebe" (S. 30); Luther habe „die unwahre Rede nur zum Besten des Nächsten angewendet wissen wollen", indem er „das sittliche Verhalten in jedem Falle an die grundlegende Maxime der Liebesübung wies" (S. 32 f). Eine ziemlich deutliche Kritik Sodeurs gibt der Protestant Chr. Rogge im Türmer 1906, Januar, S. 491: „Bei Sodeur wünschte ich eine bestimmtere, weniger entschuldigende Stellungnahme."

Auch W. Walther gibt in der oben (S. 437, A. 1) angeführten Abhandlung zu, Luther habe „auf das bestimmteste gelehrt, es könne Fälle geben, da ein Abgehen von der Wahrhaftigkeit Christenpflicht sei... Wohl werden manche Evangelische dieser These scharf widersprechen; aber nach unserer Ansicht folgt ihr in der Praxis so gut wie jedermann"; wenn durch die Liebe die Unwahrheit gefordert werde, so sei letztere kein schlechtes Mittel, und man könne nicht sagen, Luther habe dem Grundsatz gehuldigt: Der Zweck heiligt die Mittel. Walther hätte von Luthers Anschauungen über die Lüge, die er zu der eigenen macht, nicht erst zu versichern brauchen, „sie würden nicht von jedem Christen, auch nicht von jedem evangelischen Christen geteilt". Was aber den Grundsatz: Der Zweck heiligt die Mittel betrifft, so beschäftigt sich der Autor nicht mit dem näheren Nachweise, daß derselbe keine Konsequenz aus Sätzen sei, wie die oben anzuführenden (vgl. auch oben S. 449). Man vergleiche übrigens, was neuestens mit anerkennenswerter Offenheit A. Baur in einer Schrift „Johann Calvin" (Religionsgeschichtliche Volksbücher, Reihe 4, Hft 9) S. 29 für weite Kreise über den von ihm gerühmten Reformator von Genf sagt: „Es konnte nicht anders sein, als daß sich in Calvin der Grundsatz, daß der Zweck die Mittel heilige, bewußt oder unbewußt immer tiefer festsetzte, d. h. der Grundsatz, daß der heilige gottgewollte Zweck auch den Gebrauch solcher Mittel rechtfertige, deren Anwendung sonst für ein geläutertes sittliches Gefühl völlig anstößig und verwerflich ist, wenn eben kein anderes Mittel zur sichern Erreichung des Zweckes sich darzubieten schien. Auf die Erreichung des Zieles zu verzichten um eines Mittels willen, das dünkte Calvin ein Verrat an Gottes Ehre und Sache zu sein." Und doch ist bekannt genug, daß nur eine „jenseits von gut und bös" gelegene Theorie den Grundsatz, der Zweck heilige die Mittel, billigen kann.

Es sei beigefügt, daß nach W. Walther in seiner Schrift: Die Sittlichkeit nach Luther, 1909, S. 11 f, Luther, im Hinblick auf den hohen Zweck, den er bei seinen Mitteln im Auge hat, sich „allmählich entschließt", das Gesetz der Liebe über die Wahrhaftigkeit [letztere im althergebrachten Sinne genommen] zu stellen; nur tue er dies nicht in seinen praktischen Schriften wegen des Mißbrauches, der mit dem Grundsatze hätte getrieben werden können; aber nach Luther habe Abraham die Unwahrheit sagen dürfen, um die „Vereitelung des Willens Gottes" zu hindern, also aus Liebe zu Gott (ebd. S. 13).

So sagt er ausdrücklich, wo er von Isaak handelt, der seine Ehe mit Rebekka leugnete und sich damit retten wollte: „Es ist keine Sünde, sondern eine Dienstlüge, womit er verhütet hat, getötet zu werden von denen, bei welchen er sich damals aufhielt. Das wäre geschehen, wenn er gesagt hätte, Rebekka sei seine Frau.“ [1] Und nicht bloß der eigene erlaubte Nutzen rechtfertigt nach ihm solche Unwahrheiten, die andern nicht schaden; mehr noch tut dies der Grund der Liebe Gottes oder des Nächsten, die Rücksicht auf die Ehre Gottes; wie denn das letztere Motiv ihm zufolge bei Abraham geltend war, als er Sara für seine Schwester ausgab. Abraham mußte die große göttliche Verheißung erfüllen helfen, die ihm für seine Nachkommenschaft gegeben war; er mußte also sein Leben erhalten, „daß er Gott damit ehre und preise, daß derselbe wahrhaftig bliebe in seiner Verheißung“. Katholische Erklärer haben vielfach Auswege gesucht, um diese Lüge nicht zu billigen und den großen Patriarchen keines Fehltrittes zu zeihen. Luther dagegen mit seiner unabhängigen Bibelerklärung billigt, ja verherrlicht einfach den Fehltritt. „Wenn man“, sagt er, „diesen Text auf solche [auf die von ihm angegebene] Weise erklärt, kann sich niemand daran stoßen; denn was geschieht zur Ehre Gottes, zum Ruhme und zur Empfehlung seines Wortes, das ist recht und wohlgetan und wird billigerweise gelobt.“ [2] Das sagt seine neue Deutung, seine neue Theologie.

Was konnte nun aber Luther nicht alles in seiner Polemik gegen die alte Kirche mit solchen Grundsätzen rechtfertigen?

In seinen Augen geschah ja „zur Ehre Gottes“ alles, was er gegen den Papismus unternahm. „Um der christlichen Kirche willen“ will er in der hessischen Angelegenheit „die starke Lüge tun“ (oben S. 412), „gegen die Trügerei und Schlechtigkeit des Papstantichristen“ hielt er sich „alles für erlaubt“ zum Heile der Seelen (oben S. 449); mehr: in göttlicher Mission wurde der Kampf vollzogen; der dringende öffentliche Nutzen und das höchste Interesse seines Werkes konnten ihm stets gebieten, die Wahrheit zu verletzen. Und mußte ihn vielleicht der Schaden der Gegenpartei davon abhalten? Mit nichten. Sie erlitt ja gar keinen wirklichen Schaden; sie erfuhr nur geistigen Vorteil; denn die Herrschaft von Vorurteil und Irrtum wurde bei ihr gebrochen, ihre Seelengefahr beseitigt, „zum Ruhme und zur Empfehlung des Wortes“ wurde bei ihr die Erfüllung der alten Verheißungen vorbereitet.

Es wird damit nicht behauptet, daß Luther in diesen oder jenen Einzelfällen sich so sein Gewissen tatsächlich bildete. Das läßt sich nicht beurteilen, und es wäre zu viel, Äußerungen darüber von ihm zu erwarten. Aber die Gefahr dazu lag nahe genug.

Vielleicht tritt aber durch Obiges sein berühmtes Wort „Wir halten uns gegen die Trügerei und Schlechtigkeit des Papstantichristen alles für erlaubt“ [3], in ein neues Licht.

---

[1] Opp. lat. exeg. 6, p. 289.

[2] Ibid. 3, p. 139—144.

[3] An Johannes Lang 18. August 1520. Oben S. 449.

Einfluß Luthers auf seinen Umkreis.

Die Ausführungen über Luther und die Lüge wären unvollständig ohne den Hinweis darauf, wie sein Beispiel und seine Theorie ansteckend auf die Umgebung, seine Mitarbeiter in der Aufrichtung des neuen Kirchenwesens, wirkten.

Melanchthon hat nicht nur in vielen Fällen, besonders bei Gelegenheit des Augsburger Reichstages[1], den gerechten Vorwurf eines unwahrhaftigen Vermittlers auf sich geladen, sondern auch in der Doktrin die Lutherische Meinung vertreten, daß die Lüge in vielen Fällen erlaubt sei.

„Die Nutzlüge", sagt er, „ist zu loben; es ist eine gute, nützliche Lüge, und sie fließt aus der Liebe, weil man dem Nächsten damit helfen will." Also wenn man dem Nächsten das Evangelium zu bringen beabsichtigt, so muß man schließen, kann die Lüge um so weniger für unstatthaft gehalten werden. Dieser Theologe bezieht sich auf Abrahams Aussage, daß Sara seine Schwester sei (Gn 12 u. 20), und auf die List des Elisäus (4 Kg 6, 19), übersieht aber, daß diese Fälle schon insofern gar nicht für ihn sprechen, als da nicht „dem Nächsten geholfen" werden soll, vielmehr die Selbstliebe tätig ist[2].

In den Verhandlungen der Engländer mit Hessen und Sachsen wegen einer kirchlichen Annäherung mußte Melanchthon im Jahre 1536 auf Aufforderung des Kurfürsten Johann Friedrich für diesen und den Landgrafen Philipp ein an den König Heinrich VIII. von England zu richtendes Schreiben entwerfen, in welchem demselben über die Bewegung der Wiedertäufer Kenntnis gegeben werden sollte. Die oben (S. 312) gegebenen Andeutungen über seine Behandlungsweise der Sache verdienen hier weiter ausgeführt zu werden.

Melanchthon hatte den Mut, im Interesse des neuen Evangeliums in dem Schreiben in Abrede zu stellen, daß die Bewegung in den Gegenden Deutschlands auftrete, „wo die Lehre des Evangeliums rein vorgetragen wird"; sie sei nur dort vorhanden, „wo die Leute nicht durch eine gediegene Lehre gegen solche Irrtümer gesichert sind", nämlich „in Friesland und in Westfalen"[3]. Nun waren aber in Kursachsen die Wiedertäufer so zahlreich, daß von fortwährenden Verfolgungen derselben berichtet wird. Gerade aus dem Jahre 1536 datiert ein von P. Wappler zitierter gerichtlicher Akt im Weimarer Gesamtarchiv, worin es heißt, daß der Kurfürst „vihil Widderteuffer mit Wasser, mit dem Schwert, auch langweriger Gefengnis hat straffen und richten lassen"[4]. Kurz ehe Melanchthon Obiges schrieb, waren noch zwei Wiedertäufer in Kursachsen hingerichtet worden. Die Tatsachen waren unmöglich Melanchthon unbekannt. Den Brief wollte denn auch der Landgraf von Hessen nicht abgehen lassen. Sein Kanzler Feige hob die Falschheit der Behauptung hervor, „das dieser Irrthumb alleine an denen Orten, da man reiner Lehre mangelt, sei"; vielmehr sei die Wiedertaufe leider überall in Deutschland zu finden, und zwar sogar unter dem Evangelium mehr noch als bei den Papisten[5]. Der Brief wurde erst in einer ganz andern Fassung (mit dem Datum vom 23. September 1536) an den

---

[1] Siehe Bd 1, S. 645 ff.

[2] Corp. ref. 20, p. 573. [3] Das Schreiben im Corp. ref. 3, p. 578.

[4] Die Stellung Kursachsens und des Landgrafen Philipp von Hessen zur Täuferbewegung, Münster 1910, S. 75.

[5] Vgl. Lenz, Briefwechsel Philipps von Hessen 1, S. 320.

König abgeschickt. Wappler, der diese Dinge ausführlich darstellt, sagt: „Melanchthon war offenbar durch das Bestreben geleitet worden, neben der Warnung vor der ‚Pest' der Wiedertäufer bei dem englischen König zugleich Stimmung für die ‚reine Lehre des Evangeliums' zu erwecken." „Der Satz stand mit den tatsächlichen Verhältnissen in grellem Widerspruch." [1]

Martin Butzer forderte gleich Luther den hessischen Landgrafen in der Angelegenheit seiner Doppelehe zur Verleugnung derselben durch eine offene Lüge auf. Er hatte, wenn auch anfänglich widerstrebend, die Doppelehe später eifrig bei Luther betrieben und persönlich verteidigt (oben S. 383 f). Trotzdem erklärte er, als die Verwicklungen nach dem Bekanntwerden derselben sich einstellten, in einem bisher wenig beachteten Schreiben von 1541 an die Prediger von Memmingen: Der Fehltritt des Landgrafen, über den auch ihm einige Gerüchte zu Ohren gekommen seien, würde, wenn er wirklich wahr sein sollte, weder ihm selbst noch den Wittenbergern zur Last zu legen sein. „Vor Gott beteure ich (coram Deo affirmo), daß keiner dem Fürsten irgend einen solchen Rat gegeben hat, weder ich, noch Luther noch Philipp, noch, soviel ich weiß, irgend ein hessischer Prediger; auch niemand hat gelehrt, Christen dürften neben den Ehefrauen Konkubinen haben, oder sich zur Verteidigung solcher Sache bereit erklärt." [2] Zum zweiten Male versichert er dann unter Anrufung Gottes als Zeugen (haec ego ut coram Deo scripta), er habe nie zur Verteidigung der Doppelehe etwas geschrieben oder unterzeichnet [3]. Im folgenden Jahre erschien er vor dem Magistrate von Straßburg und „bezeugte mit Gott" in Gegenwart von zwei Kollegen in Bezug „auf den Verdacht, er habe dem Landgrafen die andere Ehe geraten", „daß dieser ihn nie und keinen Prädikanten dieser Handlung befragt" habe; er und Capito seien „allweg dawider gewesen", nämlich wider Bigamie, obgleich er „von ehrlichen und hohen Leuten in solchen Sachen angesucht" worden [4]. Er spielt mit letzteren Worten auf Heinrich VIII. von England an, gegenüber welchem er sich indessen nicht gegen Bigamie ausgesprochen hatte; er hatte vielmehr, ebenso wie Capito und wie die zwei Wittenberger (oben S. 374 f), einer Doppelehe Heinrichs den Vorzug vor der Ehescheidnng zu geben erklärt.

Derselbe Mann, der sich (oben S. 452 f) so sehr gegen Luthers Lügen ereifert, hat, wo es sich um einen katholischen Gegner wie den Augustiner Johannes Hoffmeister handelte, offenbare Verleumdungen kolportiert und den auch nach neueren protestantischen Forschern untadelhaften Mann, den „größten Feind des sittenlosen Lebens" [5], beschuldigt, er „tanze mit Nonnen", sei „mit

---

[1] A. a. O. S. 74 f.

[2] Corp. ref. 10, p. 156 sqq. N. Paulus in Hist.-pol. Blätter 147, 1911, S. 509.

[3] Quod defendam ipsum facinus, equidem nullum [scriptum] scripsi aut subscripsi. Paulus a. a. O. S. 511.

[4] F. W. Hassenkamp, Hessische Kirchengeschichte 1, S. 510. Paulus a. a. O. S. 512.

[5] So H. Rocholl bei N. Paulus in seiner Abhandlung über den katholischen Rechtsgelehrten und Schriftsteller Konrad Braun († 1563) im Historischen Jahrbuch (14, 1893, S. 517 ff) S. 525.

Unzucht besudelt", „gar verrucht und schändlich und ein verruchter, verhureter Bub", lauter freventliche, höchstens in Gerüchten existierende Anklagen [1]. — Derselbe Butzer, der die katholischen Fürsten der Doppelzüngigkeit und trügerischen Politik beschuldigt, war selbst in den Kreisen der Seinen wegen seiner täuschenden Glätte und Arglist berühmt.

Johannes Bugenhagen, der Pfarrer von Wittenberg, hat ebenfalls seiner Wahrheitsliebe, als es sich um das Bekenntnis seiner Teilnahme an der Abfassung eines unliebsamen religionspolitischen Schriftstückes handelte, die oben (S. 59) berührten Blößen gegeben.

Gegen Wolfgang Capito, der seit 1520 im Sinne Luthers am Hofe des Erzbischofs Albrecht von Mainz arbeitete und, wie P. Kalkoff in neuerer Zeit im einzelnen nachwies, mittels des Erzbischofs „der evangelischen Sache unberechenbaren Vorschub leistete", ist von dem nämlichen protestantischen Verfasser die Tatsache eines doppelzüngigen und unehrlichen Verhaltens festgestellt worden, wiewohl er in dessen Beurteilung nach der schlechten Seite zurückhaltend ist. Er bezeichnet sein Verfahren entschuldigend als „um nichts unsittlicher als das zähe Ränkespiel" des Kurfürsten Friedrich. Auf das von ihm beigebrachte Material hin wird Capito von J. Greving mit Recht als „durchtriebener Heuchler und Ränkeschmied" bezeichnet [2]. Bei den Windungen dieses „hervorragenden Diplomaten", wie ihn Greving ebenfalls nennt, wird man allzuoft an die oben geschilderten Korrespondenzen Luthers mit hohen kirchlichen und weltlichen Personen in der ersten Zeit seines Abfalles erinnert. Wußte schon damals Luthers System solche Freunde, Schüler und Nachahmer zu werben, so stellten sich mitten im Kampfe unter den neuen Predigern noch mehr Kräfte in den Dienst des faszinierenden Wortes, daß gegen die Schlechtigkeit des Papsttums alles erlaubt sei.

Von der Schmähung war zur Verletzung der Wahrheit im Gewoge der Leidenschaft nur der kleinste Schritt. Wie ansteckend aber die Schmähungen Luthers, die er angeblich aus Liebe für der Nächsten Heil verrichtete, auf die Schüler wirkten, zeigt ein in dem neuerschienenen Briefwechsel der Brüder Blaurer abgedrucktes Schreiben des Thomas Blaurer aus Wittenberg an Ulrich Zasius vom 8. Oktober 1522: „Wir werden keine wenn auch noch so schmutzigen und schändlichen Schimpfworte [gegen das abscheuliche Papsttum] sparen, bis wir sehen, es werde aus ganzer Seele gehaßt und verachtet" (also bis es im tiefsten Kote liegt). Man müsse nun einmal die Lehre zur Anerkennung bringen, „Christus ist unser Verdienst, unsere Genugtuung" [3]. Luther, sagt er, ergieße sich in Schmähungen (convicia), die für die Ehre Gottes und zum Heile und zur Stärkung der Kleinen sind [4].

---

[1] Wie Paulus in seinem „Hoffmeister" 1891, S. 206 gezeigt hat und im Histor. Jahrbuch a. a. O. erfolgreich gegen Einwendungen aufrecht hält. [2] Theolog. Revue 1908, S. 215.

[3] Bd 1, 1908, S. 66: Nullis conviciis parcemus quantumvis turpibus et ignominiosis *etc.*

[4] Auch die Polemik von Luthers Freund Jonas zeichnete sich durch Unzuverlässigkeit der Anklagen, die er seinen Gegnern unter dem Titel historia zur Last legte, aus. Oben S. 346, A. 3.

4. Einige Hauptentstellungen bezüglich der mittelalterlichen Kirche historisch beleuchtet.

„Luther hat das Mittelalter", sagt ein neuerer protestantischer Kirchenhistoriker, „als die vom Papste geleitete Geschichte in die schwärzeste Nacht getaucht... Diese Auffassung des Mittelalters, insbesondere diese Auffassung des Hauptfaktors im mittelalterlichen Leben, der im Papsttum gipfelnden Kirche, ist einseitig und verzerrt." Er beklagt, daß falsche Ideen von der mittelalterlichen Kirche und Theologie so „lange durch des Reformators Autorität gedeckt" sind[1]. — „Es geht nicht an", hatte schon 1874 ein protestantischer Geschichtsforscher aus den Laienkreisen den Theologen seiner Konfession mit Beziehung auf Köstlins Werk „Luthers Theologie" erklärt, „neben Luther und der Reformatoren Schriften die katholische Literatur jener Zeit zu ignorieren... Es ist ganz unerläßlich, daß der Zustand der Theologie etwa um 1490 bis 1510 genau untersucht werde. Von dem Zerrbilde, das wir aus den Schriften der Reformatoren herauslesen, von den Mißverständnissen, die durch sie veranlaßt sind, gilt es, sich entschlossen loszusagen und das, was die Theologen jener Zeit wirklich dachten und lehrten, erst wieder aus ihren eigenen Schriften herauszuziehen." „Wie paradox es klingen mag, gerade mit der theologischen Seite der Reformationsgeschichte sieht es heute noch recht schlimm aus."[2]

Dem Mittelalter wandten sich im letzten halben Jahrhundert auf den Gebieten seiner äußeren und seiner kulturellen Geschichte die Studien in Deutschland mit sympathischem Eifer zu. Die große Unternehmung der Monumenta Germaniae historica und neben deren Zeitschrift, dem „Archiv", eine Anzahl von andern Fachzeitschriften, die mittelalterliche Geschichte mit Vorliebe pflegen, gaben auch dem Protestantismus einen mächtigen Anstoß zu einer auf die Tatsachen ausgehenden objektiven und gerechten Würdigung unserer Vorzeit nach vielen Seiten hin. Nur die theologische und in mancher Beziehung die kirchliche Seite gingen allzu leer aus; darum besonders, weil viele protestantische Theologen Anstand nahmen, an der neuen Regsamkeit und vorurteilslosen Behandlung des Stoffes teilzunehmen. Viele waren darum in diesem abgeschlossenen Lager erstaunt, als nach und neben andern Joh. Janssen in seiner Geschichte des deutschen Volkes und Heinrich Denifle in seinem Lutherwerke auf das Feld traten und darlegten, wie sehr die seit Luther übliche Beurteilung des früheren Zustandes über die Doktrin und das kirchliche Leben im Unrechte sei. Bei manchen trat zu dem Erstaunen die Entrüstung, die sich, was Denifle betrifft, an gewisse Formen dieses Werkes anklammerte und dessen theologisch-historisches Resultat so gut wie ganz ablehnte, während man Janssen befangene Tendenz vorwarf. Andere Protestanten haben jedoch von den Arbeiten der Katholiken, die seitdem noch regsamer einsetzten, gelernt; sie haben die Rückständigkeit der bisherigen Ideen einbekannt und zu genauerem Studium aufgefordert.

---

[1] W. Köhler, Luthers Werden, in Prot. Monatshefte 1907, Hft 8—9 (S. 292 ff 345 ff) S. 294.

[2] W. Maurenbrecher, Studien und Skizzen zur Geschichte der Reformation S. 221 220.

„Das spätere Mittelalter", sagt W. Friedensburg von der protestantischen Auffassung überhaupt, „schien eigentlich nur brauchbar, um als Folie für die Erzählung von der Reformation zu dienen, deren leuchtend aufgetragene Farben gegenüber dem in Grau gemalten Untergrund sich dann nur um so kräftiger abhoben." „Noch vor wenigen Jahren war die Geschichte des ausgehenden Mittelalters beinahe eine terra incognita". Man sei erst, hebt Friedensburg hervor, durch Janssen „zu intensiverer Beschäftigung mit dem ausgehenden Mittelalter" geführt worden, und man habe unter anderem gefunden, daß „das Volk in seiner Mehrheit [nur?] an der Wahrheit des Christentums noch nicht irre geworden war", „die Kirche hatte ihre Macht über die Gemüter noch nicht verloren", auch „eine zunehmende Vertrautheit mit der Bibel muß gegen Ende des Mittelalters konstatiert werden", und die „Predigt in der Landessprache ist nicht in dem Grade vernachlässigt worden, wie häufig angenommen wird". Dieser Autor bezeichnet es jetzt mit H. Böhmer als irrig, „wenn man behauptet hat, erst Luther habe den Apostel Paulus wieder zu Ehren gebracht und den Paulinismus erneuert", erst dieser habe „Reform der Frömmigkeit nach dem Muster der Theologie Christi gefordert". Er kommt auf Denifle und sagt, daß derselbe „unstreitig nach der Seite des Wissens wie kaum ein anderer unter den Gelehrten unserer Zeit zu der Aufgabe befähigt war, der er sich unterzog. Er konnte, als er seinen ‚Luther' veröffentlichte, auf Jahrzehnte fruchtbarster, gediegenster Arbeit zur Scholastik und Mystik des Mittelalters zurückblicken". Infolge der Darlegungen seines Werkes zeige sich, „daß Luther in der mittleren Scholastik, speziell in Thomas von Aquino, wenig beschlagen ist" [1].

„Denifle ist im Rechte", schrieb Gustav Kawerau in einer angesehenen protestantisch-theologischen Zeitschrift, „und berührt einen schwachen Punkt der bisherigen Lutherforschung, wenn er uns zu geringe Kenntnis der mittelalterlichen Theologie vorwirft." Die „Erforschung jenes Milieus katholischer Frömmigkeit, in dem Luther stand", sagt Kawerau, sei unumgänglich, seine Arbeitsgenossen müßten sich der „Erforschung der Theologie, die Einfluß auf Luther gehabt", zuwenden [2].

Das letztere, das Studium der Einflüsse, so ist beizusetzen, muß jedoch möglichst ohne Luther geschehen! Das heißt, es muß ohne die bisherige übertriebene Schätzung seiner Aussagen über die Einflüsse vorgenommen werden.

Übrigens spricht Luther nicht etwa immer nur gegen das Mittelalter. Er kann vielmehr auch gelegentlich selbst sehr mittelalterlich auftreten, da nämlich, wo er Stimmen aus dieser Zeit für sich zitieren zu können glaubt. Hier gilt, was W. Köhler von einer Anzahl von Fällen sagt: „Er glaubte im Mittelalter sich selbst zu finden, darum irren seine historischen Urteile so oft." Überhaupt ist, wie derselbe bemerkt, „das Geschichtsbild bei Luther durchweg entstanden auf Grund

---

[1] Fortschritte in Kenntnis und Verständnis der Reformationsgeschichte, in Schriften des Vereins für Reformationsgesch. Nr 100, 1910 (S. 1—59), S. 4 5 7 8 10 12 16 f. Dabei prägt sich der Standpunkt des Verfassers aus in dem Satze S. 13: „Es versteht sich von selbst, daß durch diese Nachweise Luthers Bedeutung nicht im geringsten beeinträchtigt wird... Luther erscheint nur um so mehr als der Erfüller der voraufgehenden Entwicklung" usw. Dem Verfasser von „Luther und Luthertum" spricht er S. 17 völlig den „Wahrheitssinn" ab. Die aus H. Böhmer angeführte Stelle steht in dessen „Luther im Lichte der neueren Forschung", 2. Aufl. 1910, S. 144.

[2] Theologische Studien und Kritiken 1908, S. 581.

seiner inneren Erfahrung; diese ist überall das Primäre“ [1]. Setzt man statt „innere Erfahrung“ das Wort „subjektive Tendenz“, dann ist der Ausspruch noch zutreffender.

Wenn die Darstellung hier zu den oben berührten Legenden Luthers über die katholische Vorzeit und ihre religiösen Anschauungen (S. 446 ff) noch im einzelnen zurückkehrt, so geschieht es, um an einigen schlagenden Beispielen darzulegen, wie sehr Luther im Unrechte war, wenn sein Subjektivismus das Mittelalter der theologischen und praktischen Verirrung beschuldigte.

Eine der häufigsten Anklagen bei ihm lautete, die Kirche vor ihm hätte nur eine leere Werkheiligkeit gelehrt; bei den Schriftstellern und Predigern seien alle Anleitungen zur Frömmigkeit nur in der Empfehlung äußerlicher guter Werke aufgegangen; von Pflege der inneren religiösen Gesinnung, innerer Tugenden und wahrer Seelengerechtigkeit habe man keine Ahnung gehabt.

Man vernehme dagegen einige katholische Stimmen aus den Jahren kurz vor seinem Auftreten.

Der bekannte Theologe Gabriel Biel, der „Normaltheologe“ jener Jahre, dessen Werke ja auch Luther in seinen theologischen Lehrjahren studierte, vertritt unter anderem in einem seiner Sermone nachdrücklich die Lehre der Kirche gegen das äußerliche Wesen der Werkheiligkeit. Indem er dort das Evangelium von dem gerechtigkeitsleeren, scheinheiligen Treiben der Pharisäer auslegt, hält er sich namentlich bei der Stelle auf: „Wenn eure Gerechtigkeit sich nicht mehr auszeichnet als die der Schriftgelehrten und Pharisäer, werdet ihr nicht in das Himmelreich eingehen“ (Mt 5, 20). „Wenn wir also selig werden wollen“, sagt er, „so darf unsere Gerechtigkeit nicht bloß in äußerlichen Werken erscheinen, sondern muß durchaus im Innern des Herzens wohnen; denn ohne den inneren Geist sind die nach außen verrichteten Werke nicht tugendhaft und lobenswert, wohl aber kann es der Geist sein ohne die äußeren Werke.“ Und nachdem er dieses bewiesen hat, schärft er von neuem ein: „Also wahrer Gottesdienst besteht nicht in Äußerlichem; die inneren frommen Akte des Willens sind es vielmehr, worauf alles ankommt, und diese setzen ein richtiges Urteil und die Erkenntnis des Geistes voraus. Wir müssen also in der Übung frommer Werke größere Sorgfalt verwenden auf die innere Richtung des Willens.“ Warme Ermahnungen knüpft der Gelehrte daran zur Besserung des Lebens, zu Demut und Vertrauen auf Christus, zu einem Leben wahrer innerer Frömmigkeit [2].

Ein anderer von Luther sehr wohl gekannter Prediger und Theologe war Andreas Proles († 1503), der Stifter jener deutschen Augustinerkongregation, zu der Luther im Kloster gehört hatte. In den von Petrus Sylvius veröffentlichten Sermonen dringt Proles auf die gute Meinung und auf die innere, alles heiligende Gesinnung bei den Werken. Sie werden „erstickt“, warnt er, „so sie nicht aus göttlicher Liebe, sondern in böser Meinung, als zur Ruhmredigkeit oder zur Betrüglichkeit geübt werden, ferner so sie in Sünden oder bösem Fürsatz geschehen“. „Derhalben soll der Mensch fleißig trachten, .. daß er in Übung aller Werke göttliche Gerechtigkeit habe, stets den rechten Glauben mit der Liebe Gottes und des Nächsten, die Unschuld und Demut seines Herzens und guten Vorsatz und

[1] Luther und die Kirchengeschichte 1, 1900, S. 363.

[2] Sermo 60 in Dom. 6 post Trin., in Sermones de tempore, Tubingae 1500.

Meinung; als denn ein itzlich gut Werk, wie gering es sei, auch ein Trunk kalten Wassers, so dem Allergeringsten wird von Gottes wegen gereicht, ist verdienstlich zur Belonung des ewigen Lebens... On die Liebe ist weder der Glaube noch die guten Werk nützlich zur Seligkeit." [1]

Die sog. Werkheiligkeit verurteilt um die nämliche Zeit beispielsweise der gelehrte Theologe Stephan Brulefer aus dem Minoritenorden. „Das Verdienst hängt ja", so betont er, „nicht ab von der Vielheit äußerer Werke, sondern von dem Eifer und der Liebe, womit das Werk geschieht; alles ist an dem inneren Akte des Willens gelegen." Er führt von den älteren Gewährsmännern den weltberühmten Theologen seines Ordens, Duns Scotus, an, der in kürzester scholastischer Form den Satz aufstelle: „Gott sieht nicht auf das Wieviel, sondern fragt: aus wie vielem?" [2]

„Gott ist um die Werk nicht, ihm ist um dein Herz", so schreibt Marquard von Lindau in seinem 1483 gedruckten „Buch der 10 Gebot". Er spricht vorher unter der Überschrift „Daß man Gott vor allen Dingen liebhaben soll" demjenigen, der sich nicht innerlich aus ganzem Herzen zu Gott wendet, die Fähigkeit ab, mit seinen bloßen Werken Gott zu gewinnen, und gäbe er auch „all sein Gut durch [wegen] Gott und let [ließe] sich verbrennen" [3].

So zieht sich eine lebhafte und entschiedene Sprache gegen die sog. „Werkheiligkeit" durch die Schriften jener Zeit, und nicht erst Luther mußte sich gegen dieselbe wenden.

Auch das Volk hörte diese Lehren häufig aus dem Munde seiner Prediger. Der angesehene und in seiner Zeit gefeierte Prediger des Dominikanerordens Johannes Herolt vom Anfang des 15. Jahrhunderts legt in den Sermonen über die Sonntagsepisteln mit Klarheit und Schärfe dar, wie die Liebe als Hauptmotiv die Werke durchdringen müsse, damit nicht das menschliche Tun zu leerer Werkheiligkeit ausarte; ein armer Mensch, der mit reinem Gewissen das geringste gute Werk verrichtet, gilt nach ihm „weit mehr vor Gott als der reichste Fürst, der im Stande der Todsünde Kirchen und Klöster bauen läßt"; auf die äußere Leistung komme es also gar nicht an [4]. Auf diese Weise macht sich Herolt zum Wortführer der „Innerlichkeit" bei der Pflichtenübung des christlichen Lebens [5], und gleich ihm sprechen viele andere.

Gründliche Unterweisungen in Betreff der Werkheiligkeit und Innerlichkeit las man am Ausgange des Mittelalters in den verbreitetsten Volksbüchern für Erbauung und Unterricht.

---

[1] Sibend und Acht aber letzte Sermon Lipsie 1533. 8 Bl. ist Q 3. Über das Werk vgl. Paulus, Die deutschen Dominikaner S. 66, A. 2.

[2] Reportata in quatuor S. Bonaventurae sententiarum libros, Scoti subtilis secundi, Basileae 1501. L. 2 d. 5 q. 6. Scotus: Deus non pensat quantum sed ex quanto.

[3] Bl. 2. Über das Werk s. Hasak, Der christliche Glaube des deutschen Volkes beim Schluß des M.A., 1868, S. 67 ff.

[4] Sermones super epistolas dominicales. Sine l. et a. Bl. 51. Mehr ist aus Herolt mitgeteilt von N. Paulus, Johann Herolt und seine Lehre; ein Beitrag zur Geschichte des religiösen Volksunterrichts am Ausgang des Mittelalters; in Zeitschrift für kath. Theol. 26, 1902, S. 417 ff, besonders S. 429.

[5] Paulus a. a. O. S. 429 430.

So weist das „Evangelibuch", eine Postille mit Glossen der Sonntagsevangelien, die übertriebenen Liebhaber äußerlicher Werke mit dem treffenden Worte ab: „Es hilft nit, wie gut und wie selig ein Mensch ist und wieviel er gute Werke thut, er habe denn darzu Gott lieb." Der Verfasser steigert sogar die Anforderungen an die innere Gesinnung zu hoch, indem er mit der damals von manchen angenommenen Meinung eine heilsame Furcht vor dem Verluste Gottes nicht als Beweggrund der Liebe gelten läßt; er sagt, der Mensch soll Gott nur darum lieb haben, daß er „das allerbeste, höchst und wirdigst Gut ist; . . denn welcher Mensch in der göttlichen Liebe ist, der begehret nicht das Gut, das Gott hat, sondern er begehret, das Gott an ihm selber ist". Also sogar noch ein Hinausgehen über den billigen und gerechten Gegensatz wider die sog. Werkheiligkeit [1].

Nicht den Werken, ihrer Vielfältigkeit und Kraft rechnet der Dominikaner Johannes Mensing die Gottgefälligkeit des Menschen zu, sondern seiner durch die Gnade gewirkten inneren Gerechtigkeit. Er verwahrt sich gegen den Vorwurf, daß er die Gnade Gottes verkleinere, wenn er trotzdem den Wert der Werke hervorhebe; ja er erhöhe mehr als die Gegner (die Lutheraner), sagt er, die Bedeutung der göttlichen, uns heilig machenden Gnade; „dieweil wir bekennen, uns sei gegeben, was jene leugnen, indem sie Gottes Gnade verkleinern, nämlich daß wir nicht allein von Gott geseligt werden, sondern daß er auch unsere Natur durch die Gnade so hoch führet und ehret, daß wir auch selber unsere Seligkeit erwerben und gutwillig und freiwillig darzu kommen, welches wir ohne die Gnade nicht vermöchten. Also bekennen wir, daß wir nicht wie ein Vieh darzu geführt und getrieben werden, das selber nicht weiß wohin. Wir sagen: Gott gibt uns seine Gnade, Glaube und Liebe erstlich ohne Verdienst unserer Werke; darnach auch die folgenden guten Werke und Verdienste, aus derselben Gnade fließend, und zuletzt die ewige Seligkeit für solche gnadenbringende Werke." [2]

Das war die wahre und gemeinsame Sprache der alten Zeit und insbesondere der Jahre vor Luther, und hiernach richtete die Mehrzahl der Gläubigen folgewillig ihre Handlungsweise ein. Wenn Mißstände auftraten — und auf eine gewisse Veräußerlichung in der Volkspraxis stößt man allerdings öfter —, so können diese nicht als Regel gelten und wurden von eifrigen und geistesklaren Männern der Kirche bekämpft.

Ein Lieblingsbuch der Zeit war bereits die „Nachfolge Christi" des Thomas von Kempen. Tausende, namentlich im geistlichen Stande und in den Klöstern, erbauten sich an den innigen und gemütvollen Aufforderungen des Verfassers, die er immer erneuert vorlegt, die Werktätigkeit mit dem Geiste innerlicher Frömmigkeit zu durchdringen [3]. Man weiß, wie strenge er z. B. unter den Äußerlichkeiten ein häufiges Wallfahren, bei dem Tugend und Buße fehle, ver-

---

[1] Evangelibuch, Augsburg 1506, Bl. 15. Vgl. das Plenarium von Basel 1514, Bl. 25.

[2] Errettunge des christlichen Bescheydts usw. O. O. 1528. 32 Bl. 4°, h. 2.

[3] De imitatione Christi l. 1, c. 15; l. 3, c. 4.

urteilt, wie er auch die Ordensleute nicht schont, denen „Kleid und Tonsur wenig helfe, wenn nicht Änderung der Sitten und vollkommene Ertötung der bösen Leidenschaften dazu kommen“ [1].

Die gerade damals in großer Blüte stehende Übung der Wohltätigkeit war ein Feld, auf dem sowohl von den geistlichen Kreisen als innerhalb des Laienstandes jene Grundsätze über den wahren Geist der guten Werke Verwirklichung fanden. Zahllos sind die Beweise, wie Gläubige in den deutschen Landen die Entäußerung irdischen Gutes aus den tiefsten religiösen Motiven, aus Liebe zum Nächsten oder zur Förderung des öffentlichen Kultus und „um der Liebe Gottes unsers Herrn willen“, wie ein gewöhnlicher Ausdruck bei den vielen Stiftungen lautete, vornahmen.

Auch der protestantische Geschichtschreiber „der christlichen Liebestätigkeit im Mittelalter“, G. Uhlhorn, zollt dem Geiste, der die Wohltätigkeit vor der Verflachung der Werkheiligkeit im allgemeinen bewahrte, Anerkennung. „Man würde jener Zeit“, sagt er vom Mittelalter überhaupt, „unrecht tun, wenn man es so darstellte, als habe sie das äußere Werk für sich, ohne die Gesinnung, aus der es hervorgeht, die Almosen ohne die Liebe, als wirksam, also als genugtuend angesehen.“ Er führt hierfür Thomas von Aquin und Papst Innozenz III. an und bemerkt, daß auch von dem ohne jene Liebe verrichteten Almosen nach den bewährtesten Autoritäten gegolten habe, daß es „den Menschen geschickt zum Empfang der Gnade mache“ und zeitlichen Lohn von Gott verdiene, daß es also nicht „als völlig wert- und wirkungslos“ betrachtet wurde [2].

Eine andere Lutherfabel bezüglich des Mittelalters, die in den Schriften des Wittenberger Lehrers geflissentliche Verbreitung fand, behauptete, der Mensch sei nicht mit seinem Gott in unmittelbarer Beziehung gewesen, sondern die Hierarchie habe sich trennend zwischen ihn und Christus gestellt, erst das neue Evangelium habe jedem den Herrn als sein persönliches Heil und als Gegenstand seines Vertrauens zurückgegeben. Luther kleidete diese Versicherung gerne in die Worte, die neue Predigt habe endlich wieder jeden in Verbindung mit dem Lamme Christus, das die Schuld trägt, gesetzt, und Melanchthon verkündete dieses feierlich in der Trauerrede nach Luthers Tod: Er habe jedem Sünder wieder das Lamm gezeigt, in dem er das Heil finde.

Nun hat aber, um beim Bilde vom Lamme zu bleiben, die ganze Kirche der Vergangenheit den einzelnen darauf hingewiesen, daß er bei dem Lamme Gottes für sich Reinigung von der persönlichen Schuld und Kräftigung in der freien persönlichen Liebe zu Gott zu suchen habe. Gerade das Lamm war ihr das Symbol für die Gedanken der Zuversicht auf Christi Lösepreis, die sie in der Brust eines jeden zu erwecken suchte. Man sah das Lamm beispiels-

---

[1] Ibid. l. 1, c. 23 17 19.

[2] Geschichte der Liebestätigkeit Bd 2: Geschichte der Liebestätigkeit im Mittelalter, Stuttgart 1884, S. 143.

weise hoch auf der Front der Peterskirche in glänzendem Mosaikbilde mit der milden Mutter des Erlösers zur Rechten und dem apostolischen Schlüsselträger zur Linken, ein Bild, dem schon in älterer Zeit das des Agnus Dei vorausgegangen war [1].

Mit der vertrauensvollen Anrufung des sündentilgenden „Lammes Gottes" schloß zu Luthers Zeit, wie ehedem und heute noch, jede von den Gläubigen verrichtete Litanei; der Typus des dem Volke so teuern Gotteslammes war der vorzüglichste unter den vom Papste geweihten Gegenständen [2]. Das „Agnus Dei" wurde und wird immer noch im Kanon des Meßopfers, dem heiligsten Gebete des Glaubens, um seine Barmherzigkeit und seinen Frieden von Priester und Volk angefleht.

Den Mittelpunkt des täglichen Kultus im Katholizismus bildete ebensowohl zu Luthers wie zu alten Zeiten die Feier des eucharistischen Opfers. Das Lamm Gottes, das sich hier nach katholischem Glauben unter den mystischen Gestalten dem Vater darbringt und geheimnisvollerweise das Kreuzesopfer erneuert, stellte einen täglich aufs neue sich eröffnenden Brunnquell der liebenden und vertrauensvollen Vereinigung der gottsuchenden Seele mit ihrem Erlöser dar.

Luther war es, der mit grausamer Hand dieses Unterpfand des Trostes und der Hoffnung jedes einzelnen aus der Mitte der hilfsbedürftigen Christenheit riß. Wie erhebend sprachen sich über den im eucharistischen Opfer niedergelegten Schatz des Vertrauens z. B. folgende Stellen aus einer der vor der Zeit Luthers am meisten gelesenen geistlichen Schriften aus: „Guter Jesus, ewiger Hirt, Dank sei Dir, der Du uns Arme und Verbannte an diesem Geheimnisse Deines göttlichen Opfers teilnehmen läßt, der Du uns mit Deinem kostbaren Leibe und Blute speisen willst, der Du mit eigenem Munde uns hinzuzutreten ermunterst durch die Worte: ‚Kommet alle zu mir, die ihr mühselig und beladen seid, und ich will euch erquicken.' Vertrauend Deiner Güte und Deiner großen Barmherzigkeit, o Herr, komme ich als Kranker zum Heilande, als Hungernder und Dürstender zum Borne des Lebens, als Armer zum Himmelskönig, als Knecht zum Herrn und als Kreatur zum Schöpfer, des Trostes bar komme ich zu meinem gütigsten Tröster." [3]

Die Lehre, daß die Messe eine Repräsentation des Opfertodes Christi ist, sagt Adolf Franz am Schlusse seiner eingehenden Studien über „Die Messe im deutschen Mittelalter" [4], kam „im Mittelalter zur reichsten Ausgestaltung". Die Methode der Meßerklärung am Ausgange des Mittelalters „führte in der Opferhandlung am Altare dem geistigem Blicke der Gläubigen das Leiden und Sterben des Erlösers in all seinen rührenden und erschütternden Momenten vor. Ein Mysterium vollzieht sich am Altare: Christus leidet und stirbt; der Priester vertritt ihn; alle Akte stellen seine Marter dar; wie am Kreuze in Wirklichkeit, so stirbt er auf dem Altare im

---

[1] Die Abbildungen bei Grisar, Analecta Romana 1, tab. 10—12.

[2] Über den Ursprung der sog. Agnus Dei und ihren Zusammenhang mit dem ältesten Taufritus s. meine Abhandlung in der Civiltà Cattolica 1907, 2. Juni. Sie waren von Anfang an eine Erinnerung und Besiegelung des Taufbündnisses und dienten zur beständigen Belebung der persönlichen Gemeinschaft mit Christus.

[3] De imit. Christi l. 4, c. 1 2.

[4] Freiburg i. B. 1902, S. 730 f.

Geheimnis". Mochten Autoren auch damals der volkstümlichen Allegorie in der Erklärung der einzelnen Handlungen der Messe etwa zuviel einräumen, so stimmten doch in der dogmatischen Überzeugung von dem Opfercharakter der Messe und von der Repräsentation des Kreuzestodes Christi durch dieselbe jene Autoren mit der älteren Periode überein. In den Meßerklärungen wurde jeder an seine Verbindung mit Christus erinnert; es wurde „den Priestern und dem Volke das Leiden des Herrn zu fruchtbarer Betrachtung näher gebracht"; durch sie wurde auch „die äußere Form der Messe zur Quelle reicher Erbauung". „Die reiche mittelalterliche Literatur über die Messe bezeugt sowohl das Bildungsbedürfnis des Klerus als auch die Fürsorge der gelehrten und leitenden Kreise für die Unterweisung desselben. Darin übertrifft das 15. Jahrhundert das frühere Mittelalter." [1] Die Mißstände und Veräußerlichungen, welche Franz in den Meßpredigten dieser Zeit rügen muß, und die zum Teile Anpreisung der „Meßfrüchte" betreffen, offenbaren sogar einen Überschuß der Wertschätzung des einzelnen von seiner Verbindung mit Christus, ein Zuviel im Vertrauen auf die Hilfe in leiblichen und geistigen Nöten, nicht aber Kälte oder Hoffnungslosigkeit.

Sehr bemerkenswert ist, daß gerade Luther dieses Band der innigen Zusammengehörigkeit mit Christus, das durch das tägliche Meßopfer geknüpft wird, schon in seiner Klosterzeit nicht schätzen und lieben wollte, wenn wir auf seine eigene Aussage in einer Predigt von 1532 Gewicht legen können: „Ach was Messen? Laß immer fahren und fallen, was nicht bleiben will. Hast du doch zuvor nie gern Messe gehalten. Das ist je gewiß. Und weiß das bei mir selbst; da ich doch ein heiliger Mönch gewesen und wohl 15 Jahr Christum, meinen lieben Herrn, jämmerlich und erbärmlich gelästert habe mit meinem Meßhalten, habe dennoch nie gern Meß gehalten, wie heilig und andächtig ich auch war." [2]

Trotzdem hat sich also seit Luther die Behauptung fortgeerbt, er habe den einzelnen von der im Mittelalter ihm auferlegten „Abgeschnittenheit von Gott" befreit und das an die Menschen von der mittelalterlichen Kirche gerichtete Verbot gelöst, „sich selbständig mit den höchsten Dingen zu beschäftigen"; die „persönliche Religion", sagen häufig protestantische Autoren, habe er endlich den Christen zurückgegeben.

Würde man sich auf dieser Seite mehr mit der religiösen Literatur des ausgehenden Mittelalters beschäftigen, so wären solche Aufstellungen einfach unmöglich. Einer der besten Kenner jener Literatur schreibt: „Verfasser dieser Zeilen hat in den letzten Monaten wohl über hundert deutsche religiöse Schriften des ausgehenden Mittelalters, gedruckte und ungedruckte, aufmerksam mit der Feder in der Hand eingesehen: katechetische Lehrbücher, allerhand Erbauungsbücher, Beichtschriften, Postillen, Gebetbücher, Sterbebücher, deutsche Predigtsammlungen. Auf diese Weise hat er aus den zuverlässigsten Quellen erfahren können, nicht nur wie man gegen das Ende des Mittelalters das Volk zum frommen Verkehr mit Gott angeleitet hat, sondern auch mit welch inniger Andacht damals die Gläubigen mit ihrem Gott und Heiland zu verkehren wußten." Man soll nur

---

[1] Ebd. S. 737 f.

[2] Werke, Erl. A. 20², 2, S. 407.

einmal den Versuch wagen, fügt er bei, jene Behauptungen „wissenschaftlich, d. h. aus zuverlässigen Quellen zu begründen“ [1].

Die Verbindung des einzelnen mit Gott wurde vor allem dadurch nicht abgeschnitten, daß das Priestertum als Vermittler zwischen den Gläubigen und Gott dastand, und daß die Oberen der Kirche die feste Richtung anzeigten und überwachten, in der sich Kultus und Glaubensleben zu bewegen hatten. Würde durch solches Dazwischentreten des Klerus die Verbindung des Individuums mit Gott aufgehoben worden sein, so wäre sie eben auch durch Luther aufgehoben worden, der so sehr darauf dringt, sich an die Prediger zu halten und von den Pfarrern in göttlichen Dingen führen zu lassen.

Er lehrt z. B.: „Dieses ist eine unleidliche Gotteslästerung, daß sie das öffentliche Ministerium [Predigtamt] verwerfen, und lehren, man soll sonst heilig werden ohne Predigt und Kirchenamt. Darüber ist es eine Zerstörung der Kirchen und ein Aufruhr gegen die kirchliche Ordnung; welche Zerstörung auch verhütet und gestraft werden soll, wie andere Aufruhre.“ [2]

Tatsächlich beruht ja die ganze Kircheneinrichtung, zu der sich Luther immer konsequenter bekannte, darauf, daß, wie er an verschiedenen Stellen seiner Tischreden sagt, durch Pfarrherren und Prediger Gott mit dem Menschen rede als durch seine Diener, daß Gott durch sie taufe, unterrichte und absolviere; was die Diener des Evangelii redeten und täten, das tue Gott selber durch und in uns, als seine Werkzeuge. Wer das nicht glaube, den will er als verdammt ansehen. Und in einer Predigt vom Jahre 1528 ruft er über die geistliche Gewalt, die zwischen Gott und den Menschen trete, aus: „Für sein Reich bedarf Gott frommer Bischöfe und Pastoren; durch diese regiert er seine Untergebenen. [Der Kaiser aber, hatte er gesagt, brauche nicht einmal Christ zu sein, wie denn weltliche Gewalt nur für Äußeres da sei, nämlich gegen die Übeltäter.] [3] Willst du jene, die Bischöfe und Pastoren, nicht hören, so mußt du Meister Hansen [den Henker] hören und sollst keinen Dank dazu haben.“ [4]

Ähnlich sagt er in den Predigten über das Matthäusevangelium, daß „Gott durch die Propheten und Apostel, Pfarrherrn und Prediger täufet, Sakrament reichet, prediget, tröstet, und tuts nicht ohne Prediger und ohne heilige Leute, wie er auch nicht ohne weltliche Oberkeit Land und Leute regieret“ [5].

Luther zeigt sich somit eifrig bestrebt, selbst eine Art Hierarchie aufzurichten. Wenn er also das Priestertum der katholischen Vorzeit verklagt, sich zwischen den Menschen und Gott gestellt zu haben, so ist es schwer zu sehen, wie er solcher Anklage wider sich selbst sich entwinden wollte. Bei der Idee, die seinen Bemühungen zu Grunde liegt, wirkte übrigens die Erinnerung aus seiner katholischen Periode ebenso mit wie die richtige Einsicht in die Notwendigkeit des geistlichen Amtes zur Vermeidung der gänzlichen Auflösung der Religiosität im Volke. Seine praktische Beurteilung der Verhältnisse tritt hier sogar in anerkennenswertes und günstiges

---

[1] N. Paulus in Köln. Volkszeitung 1903, Nr 961. Vgl. Ders. im Katholik 1898, 2, S. 25: „Wenn Luther sich begnügt hätte, diese grundkatholische Botschaft (der zuversichtlichen Zusammengehörigkeit des Einzelnen mit seinem Gotte) der Christenheit auszurichten, eine Kirchenspaltung wäre wohl niemals entstanden.“

[2] Corp. ref. 4, p. 737—740.

[3] Vgl. unsern Bd 1, S. 574.

[4] Werke, Weim. A. 27, S. 418.

[5] Werke, Erl. A. 45, S. 184.

Licht, wenn er z. B. in folgenden Äußerungen auf der Autorität von rechtmäßig verordneten Personen, als Vermittlern zwischen Gott und den Menschen und als Stellvertretern Christi, besteht. Das Wort, das Christus auf der Erde geredet, und das Wort des Predigers, sagt er, sei ein und dasselbe re et effectu, weil Christus sage, „wer euch hört, hört mich" (Lk 10, 16); „denn durch dieses Werkzeug handelt Gott mit uns und geschieht alles und bietet er uns alle seine Schätze dar" [1]. Ja „das ist unser gröste Ehr, das wir ein solch Ministerium haben und Gott so nahe bei uns ist; denn wer Christum höret, der höret Gott selbst; wer S. Peter oder ein Prediger höret, der höret Christum und Gott selbst mit uns reden" [2]. „Immer muß man das mündliche Wort hochschätzen; denn die es verachteten, sind sogleich Ketzer geworden. Der Papst sieht dieses Ministerium verächtlich an." [3] [!] Aber „Gott hat es so geordnet, daß niemand den Glauben habe, es sei denn vermittels des Predigtamtes", und „ohne das Wort wirkt er gar nicht in der Kirche" [4].

So findet man Luthers Forderung einer Autorität dicht neben seiner sonstigen These von der freien Schriftforschung. Wie er beides zu vereinigen suchte, ist späterer Darstellung vorzubehalten. Aber jedenfalls beruht es auf einer argen Verkennung sowohl der katholischen Kirche wie der theologischen Stellung Luthers, wenn behauptet wird, „die selbständige Beschäftigung mit den höchsten Dingen" habe erst Luther „wieder eingeführt", während sie im Mittelalter den einzelnen verboten gewesen; erst er habe die von der Kirche dem Menschen „vorgebundenen Scheuklappen" entfernt, und fürder hätten nicht mehr „die Organe der Kirche für ihn an die Stelle des lebendigen Gottes zu treten brauchen".

Luther erhob weiterhin den großen Anspruch, die weltlichen Stände zu Ehren gebracht zu haben, indem er kühn die Behauptung aufstellte, im Mittelalter seien sie infolge einseitiger Hochschätzung des Mönchtums und des Kirchentums verachtet gewesen. Er habe, sagt er, die irdischen Berufe, das Familienleben, alle weltliche Betätigung als Dienst Gottes wieder hochschätzen gelehrt. Er verkündet mit vollstem Tone: Vor mir „wußte die Oberkeit nicht, daß sie Gott dienete"; „vor mir hat man nicht gewußt, .. was weltliche Obrigkeit, was Ehestand, was Eltern, was Kinder, was Herr, was Knecht, was Frau, was Magd usw. sei". Ihm folgend hat man gesagt, er habe das „Lebensideal" wieder erweckt, indem er „den Begriff des Berufes" fand, der dann „Eigentum der zivilisierten Welt geworden"; er sei deshalb „der Schöpfer der Welt- und Lebensanschauung, auf der der heutige Staat und die heutige Kultur beruht", während vor ihm die natürlichen Lebensordnungen entwürdigt waren.

Tatsächlich hat aber die kirchliche Vorzeit die weltlichen Lebensstellungen und Tätigkeiten als Ordnungen Gottes durchaus erkannt, sie geehrt und gepflegt.

Eine sehr große Hochschätzung aller irdischen Berufe spricht sich mit deutlicher Sprache aus in den Predigten von Johann Herolt, dem berühmten und ein-

[1] Mathesius, Tischreden (Kroker) S. 186. [2] Ebd. S. 230.
[3] Ebd. S. 193. [4] Ebd. S. 323.

flußreichen Nürnberger Dominikaner, dessen vielgelesene Sermones de tempore et de Sanctis (lateinische Vorlage für deutsch zu haltende Kanzelreden, als Anleitung für Prediger veröffentlicht) bis zum Jahre 1500 in wenigstens vierzig verschiedenen Auflagen erschienen.

„Es wird gefragt", so sagt er in einer Predigt, „ob die Arbeit, welche die Eltern mit den Kindern haben, verdienstlich ist. Ich antworte: Ja, wenn sie nur die Meinung haben, die Kinder zur Ehre Gottes großzuziehen, daß sie gute Diener Christi werden. Sind die Eltern im Stande der Gnade, dann gereicht ihnen zum ewigen Verdienste alle Arbeit mit den Kindern durch Säugen, Baden Tragen, Einwickeln, Aufheben, Speisen, Wachen, Belehren und Zurechtweisen. Alles dieses wird verdienstlich sein. Und so wenn der Vater Arbeit und Mühe aushält für das tägliche Brot der Frau und der Kinder, alles ist verdienstlich für das Leben im Jenseits." [1] — Die gleiche Hochschätzung der Arbeit drückt er aus in seiner Predigt „an die Arbeiter", die er mit den Worten beginnt: „Der Mensch ist zum Arbeiten geboren wie der Vogel zum Fliegen." [2] Dem Handelsstande widmet er in einer andern Predigt sein Lob und nennt ihn einen „guten und notwendigen Beruf" [3].

Ein anderer Zeuge der Hochschätzung der Kirche gegen die weltlichen Berufe und Betätigungen ist der sächsische Ordensgenosse Herolts, Markus von Weida. In den Vorträgen über das Vaterunser, die er 1501 zu Leipzig hielt, sagt er: „Alle diejenigen beten, die etwas Gutes thun und tugendlich leben." Beten sei ja auch, wenn der Mensch das, was er tut in Arbeit oder andern guten Werken, tut zu Lob und Ehre Gottes. Der Mensch soll allweg tun, was seinem Stande und Wesen gebührt. „Daraus folgt, daß man manchen armen Bauer, Ackersmann oder Handwerksmann, auch andere, die ihren Handel oder dasjenige so sie beginnen, gar dafürstellen, daß es Gott endlich zu Lobe kommen soll, findet, der mit seiner Arbeit, so er täglich thut, Gott im Himmel angenehmer ist, und mehr mit seiner Arbeit verdient bei Gott, denn irgend ein Karthäuser, oder andere schwarze, graue oder weiße Mönche, die täglich zu Chor stehen, singen und beten." [4]

Die häufig vorkommenden katholischen Darlegungen, wie die obigen Ermahnungen Herolts über die Gottgefälligkeit der Kinderpflege, werden offenbar nicht berücksichtigt, wenn man Luther erhebt, daß er endlich entdeckt und gelehrt habe, daß sogar Kinder wiegen und Windeln waschen als vornehme Werke in christlichem Sinne daständen. Unglaublich freilich, mit welcher Sicherheit Luther sich gerade diese Entdeckung in Verbindung mit seinen Ehelehren zuschreiben kann.

Sehr schön redet der Nürnberger Kartäuser Erhard Groß von den verschiedenen Berufen und Ständen des weltlichen Lebens, denen er einen überaus ehrenvollen und schätzenswerten Platz anweist: „Was sind die Steinlein der Krone Christi anders, denn mancherlei Stände alles Christenvolkes, die das Haupt Christi zieren? Denn er ist unser aller Haupt, und alles Christenvolk, die sind sein Leib ewiglich ohne Ende. Darum müssen in der Zierde des Hauses Gottes etliche sein Jungfrauen, etliche Wittibe, etliche Eheleute und andere keusche Menschen, als Mönche, Pfaffen und Klosterfrauen. Und das obgenannte Volk wird auch anders unterschieden, und also haben wir Fürsten und Könige und andere Prälaten, die der Gemeine vor sind; und auch die des Leibs Not besorgen; also haben wir Acker-

---

[1] Sermo 25 de tempore. [2] Sermo 55 de tempore.

[3] Sermones super epistolas dominicales. Sermo 15.

[4] Eine nutzliche Lere usw., Leipzig 1502, 1. Kapitel.

leut, Fischer, Schneider und Kaufleut, Bäcker und Schuster und gemeinlich alle Handwerksleut." Soll das gemeine Wohl keinen Schaden leiden, fordert er, so muß ein jeder seinem Berufe treu nachkommen. „Wer also Gott begehrt zu gefallen, der bleibe in seinem Orden [Stande], darin ihn Gott hat geschickt, und lebe darin tugendlich, so nimmt er nach seiner Arbeit den Lohn von Gott hier und nach diesem Leben dort." [1]

Wenngleich Luther die gemeinsame Anschauung der Vorzeit in dieser Beziehung recht wohl kennen mußte, so liegt für seine Anklage doch vielleicht eine Entschuldigung darin, daß er das christliche Weltleben in seiner praktisch-frommen Gestaltung vor seinem Abfalle aus eigener Anschauung zu wenig kennen gelernt hatte. Seine Armut warf ihn in den Kinder- und Jünglingsjahren in eine unregelmäßige Lebensbahn außerhalb des Bodens eines christlich durchwehten Familienlebens; seine einsamen Studien ließen ihn der weltlichen Tätigkeit guter Gläubigen im Erwerbsleben, in öffentlichen Ämtern und andern Ständen einigermaßen fremd werden; seine Ordensangehörigkeit endlich bannte ihn ebenso aus den schlechten und gottvergessenen wie aus den braven und gesitteten weltlichen Kreisen hinaus. So fehlte ihm in mancher Hinsicht die lebensvolle Berührung mit der Welt, und es fehlte ihm wenigstens die Vielseitigkeit der Erfahrung, als er in den ersten Wittenberger Jahren grübelnd sich seine neuen Sätze über Gott und die Sünde, die Erbschuld und die Gnade zurechtzulegen begann.

„Wer Gott begehrt zu gefallen, der bleibe in seinem Orden [Stande], darin ihn Gott hat geschickt." Dieses oben angeführte Wort des Kartäusers Groß erinnert an einen Vergleich, den der Dominikaner Herolt zwischen den verschiedenen Orden und dem „Orden" der Ehe anstellt. Er sagt dabei unter nachdrücklicher Auszeichnung des weltlichen Berufes des Ehestandes, derselbe sei von Gott gestiftet, während die religiösen Orden von menschlichen Stiftern herrührten: „Man muß wissen, daß Gott die Ehe zuerst dadurch geehrt hat, daß er sie selbst einsetzte. Insofern ist der Orden der Ehe über alle andern Orden (ordo matrimonialis praecellit alios ordines); denn wie der hl. Benedikt den schwarzen Orden gestiftet hat (vom Habit der Benediktiner so genannt), und der hl. Franziskus den Orden der Minderbrüder und der hl. Dominikus den Orden der Prediger, so hat Gott die Ehe gestiftet." [2]

Die Erreichung wahrer christlicher Vollkommenheit ist nach der alten Lehre der Kirche an keinen Stand gebunden und ist auch den weltlichen Berufen, auch dem ehelichen Leben eröffnet.

Luther und viele nach ihm bis zur Gegenwart haben die katholische Anschauung des Mittelalters und aller Zeit von der Vollkommenheit so dar-

---

[1] In der von Ph. Strauch veröffentlichten Novelle, in Zeitschrift f. deutsches Luthertum 29, 1885, S. 389. — Ausführlicheres über die Achtung gegen die weltlichen Berufe vor Luthers Zeit bei N. Paulus, Luther und der Beruf, im Katholik 1902, 1, S. 327 ff; Derf. in Literar. Beilage der Köln. Volkszeitung 1903, Nr 20, S. 148; und besonders bei Denifle, Luther 1², S. 138 ff: Lehre des hl. Thomas von Aquin und anderer bis zu Luther über das Lebensideal und die Räte.

[2] Sermo 25 de tempore.

gestellt, als könne letztere nur auf dem Wege des Ordenslebens erlangt werden, weil man dieses allein als „Stand der Vollkommenheit" bezeichne. In seiner Schrift „Über die Mönchsgelübde" behauptet er: „Die Mönche zerteilen das christliche Leben in den Stand der Vollkommenheit und der Unvollkommenheit. Der großen Menge geben sie den Stand der Unvollkommenheit, sich selbst den der Vollkommenheit." [1]

Indessen „Stand der Vollkommenheit" will nur sagen, daß die Ordensleute, indem sie sich öffentlich vor der Kirche zum Leben nach den evangelischen Räten, d. h. nach den drei Gelübden der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams, bekennen, sich anheischig machen, auf diesem Wege, als einem am sichersten zum Ziele führenden, nach der Vollkommenheit zu streben, nicht aber, daß sie die Vollkommenheit besitzen oder gar allein besitzen. Indem sie die Befolgung einer in der Kirche anerkannten Ordensregel unter der Leitung kirchlich eingesetzter Oberen als Lebenspflicht auf sich nehmen, bilden sie in ihrer Gemeinschaft einen „Stand" zur Verwirklichung der Vollkommenheit, oder kürzer einen Stand der Vollkommenheit, ebenso wie im bürgerlichen und staatlichen Leben die verschiedenen Stände, Lehrer-, Soldaten-, Richterstand vorhanden sind. Dennoch war man immer der Ansicht, daß die gleiche, ja die höchste Vollkommenheit in jedem Lebensstande erreicht werden kann. Galten zwar die Schwierigkeiten in den weltlichen Ständen als größer, so sah man deshalb auch die Überwindung derselben als Frucht einer um so höheren Liebe zu Gott an, betrachtete den Sieg als einen um so herrlicheren und den erlangten Grad der Vollkommenheit als einen um so höheren.

Es ist die Liebe zu Gott, was das Wesen der Vollkommenheit nach der beständigen Lehre der Kirche ausmacht.

Der vollkommenste Christ ist derjenige, der das Gebot der Liebe am vollkommensten erfüllt, und das kann — wie hier gegen Luther mit der Stimme der Kirche seiner Zeit und der Vorzeit zu wiederholen ist — sowohl der gewöhnliche Gläubige in seinem alltäglichen Berufsleben, auch im Ehestande, als auch der Ordensmann. Wenn der letztere selbst die strengste Regel hat, aber die ihm reichlicher zu Gebote stehenden Mittel der Vollkommenheit nicht benützt und in Lauheit dahinlebt, so nähert sich der schlichte Christ viel mehr als er dem sittlichen Lebensideal, wenn er seine häuslichen Pflichten mit großer Liebe zu Gott erfüllt.

Der bayerische Franziskaner Kaspar Schatzgeyer, Luthers Zeitgenosse, sagt klar und gut in seinem Werke Scrutinium divinae scripturae: „Wir stellen keine doppelte Vollkommenheit auf, eine für die Weltleute und eine andere für die Ordensleute. Es gibt für alle Christen nur einen Orden, eine Gottesverehrung, eine evangelische Vollkommenheit... Aber das sagen wir, daß im klösterlichen Leben die Erreichung der Vollkommenheit leichter ist, wenn auch ein Weltchrist alle Religiosen in der Vollkommenheit überflügeln kann." [2] Denn,

---

[1] Vgl. Historisches Jahrbuch 27, 1906, S. 496 ff (N. Paulus über O. Scheel).

[2] Basel 1522, B 1'.

so schreibt er zur Begründung des letzteren in einer deutschen Schrift, „es wohl mag sein, daß im gemeinen christlichen Stand einer so hitziglich und begierlich laufe zu Gott, daß er in aller wesentlich christlichen Vollkommenheit vorlaufe allen Klosterleuten, als wohl mag einer mit einem Werkzeug, das nicht ganz gut schneidend ist, ein Meisterstück machen, besser denn ein Lehrknab mit dem allerbesten und schärfsten Werkzeug, welches er nicht meisterlich brauchen kann, darum, daß er die Kunst nicht hat.“ [1]

Dieses möge genügen zur Klärung über die Frage des katholischen Lebensideals mit Beziehung auf Luthers Darstellung, eine Frage, die durch neuere Lutherkontroversen sehr zeitgemäß wurde, die man aber nicht immer in dem klaren Licht dargestellt hat, das ihr gebührt.

An obige Ausführungen über die Entstellungen Luthers betreffs der Kirchenlehre über die weltlichen Berufe knüpft sich von selbst eine Prüfung seiner Aussagen bezüglich der Wertschätzung des weiblichen Geschlechtes und der Ehe.

5. Die Frau entwürdigt im Mittelalter und durch Luther erlöst?

Luther will gegenüber den früheren Jahrhunderten die Würde der Frau wieder erhoben und den Stand der Ehe zu seinem nötigen Ansehen gebracht haben. Was die kirchliche Vorzeit hierüber aufstellte, galt ihm nur als „Larve“. Ja auch „keiner von den Vätern“, sagte er gelegentlich, „hat etwas merklichs und sonderlich Gutes vom Ehestand geschrieben“ [2]. Aber Gott habe wie die Obrigkeit und das Predigtamt so auch den Ehestand aus sonderlicher Gnade vor dem jüngsten Tage durch sein Wort, d. h. durch das neue Evangelium, wieder zurecht gebracht, „wie ers eingesatzt und befohlen hat“. Man habe, erklärt er, die Ehe mehr betrachtet, als wäre es einmal so „Brauch und Übung, denn daß Gott so geordnet hat. Desgleichen wußte die Oberkeit nicht, daß sie Gott dienete, sondern war gebunden an die Zeremonien. Also war auch das Predigtamt nur eine Larve in Kappen, Platten, Schmierwerk“ usw. [3]

Kurz, durch seine Lehre von der Ehe hätte er die Frau erst geadelt, während die Katholiken die Ehe als einen eigentlich unchristlichen und nur aus Not zu duldenden Stand, wenngleich unter dem Namen Sakrament hingestellt hätten [4].

Allgemeines über Luthers Entstellung der katholischen Eheauffassung.

Der Hauptbeweis für Luthers Anklagen bestand in der gesetzlichen Aufrechterhaltung des klerikalen Zölibates und in der Begünstigung des Keuschheitsgelübdes und des Ordensstandes seitens der Kirche. Es ist zwar schwer zu sehen,

[1] Von dem waren christlichen Leben, Bl. C 3′.

[2] Werke, Erl. A. 61, S. 178. [3] Ebd.

[4] Die folgende Untersuchung steht zwar mit dem Thema „Luther und die Lüge“ nur in lockerem Zusammenhange; trotzdem glaubte der Verfasser sie hier einreihen zu sollen, weil die obigen Entstellungen gegen das Mittelalter eine natürliche Brücke bilden zu obigem unwahren Vorwurfe wider die katholische Zeit, der nicht aus sachlichen, sondern aus persönlichen Gründen (S. 495) bei Luther einer der geläufigsten wurde.

wo hier die Beweiskraft eigentlich liegen soll. Aber er behauptete weiter, die Kirche lehre, der wahre Gottesdienst sei nur im Mönchsstande zu finden, und die Gelübde garantierten das Heil — was niemals die Kirche oder die Theologen gesagt hatten [1].

In seinen Ausführungen hierüber ließ er z. B. 1527 kühn die Papisten die Torheit ausschreien: „Wer mit Gott und geistlichen Dingen umgehen will, der darf kein ehelich Mann oder Weib sein"; „und also", sagt er, „haben sie die jungen Leute von dem Ehestand geschreckt, daß sie nun in Hurerei ersäuft würden." [2]

Zuerst wagte er sich bloß mit der Beschuldigung vor, der Ehestand sei, ohne vom Papst als sündhaft erklärt zu werden [3], doch verboten worden; durch das Eheverbot für die Mönche habe der Papst erfüllt, was 1 Tim 4, 1 ff von den letzten Zeiten geweissagt sei, daß manche vom Glauben abfallen und verbieten würden, zu heiraten. „Der Papst verbietet die Ehe unter dem Scheine der Geistlichkeit." [4] „Junker Papst hat die Ehe verboten, da solche kommen mußten, die die Ehe verbieten. Der Papst hat gemacht, daß der Mann nicht Mann sei und das Weib nicht Weib." [5]

Luther geht jedoch im Verlauf der Jahre frischweg weiter, vergißt das, was er noch dem Papste eingeräumt hatte, nämlich den Ehestand nicht als Sünde bezeichnet zu haben, und ruft: Ihm und seinem Anhang ist die Ehe Sünde. Die bisherige Kirche hat die Ehe als „nicht christlich" behandelt [6]; sie haben den Ehestand „dem Teufel gegeben" [7]; die Theologen haben ihn als ein „gemeines, unzüchtiges Leben" angesehen [8]; die Ordensleute konnten demselben nur aus dem Grunde entsagen, weil sie ihn als eine „Unkeuschheit" betrachteten [9].

In Wirklichkeit jedoch haben die Ordensleute bei ihrem Gelübde nur nach jenem christlichen Grundsatze gehandelt, den der hl. Augustinus ausdrückt: Obgleich „jegliche Keuschheit, die eheliche und die jungfräuliche bei Gott ihr Verdienst hat", sei dennoch „letztere größer, erstere geringer" [10]. Sie verzichteten nur um der Wahl eines vollkommeneren Standes willen auf den unvollkommeneren; und wenn sie sich hierbei auf 1 Kor 7, 33 beriefen, wo der Apostel rühmend von der größeren inneren Freiheit für den Dienst Gottes spricht, die der eheloſe Stand im Unterschiede von dem ehelichen gewähre, so hatten sie hierin gerade Luther zum Anwalt ihrer Sache, der mit großer Wärme in der gleichen Auslegung der Korintherstelle noch im Jahre 1523 sich ergeht [11].

---

[1] Denifle, Luther und Luthertum 1², S. 71 ff 155 238 242.

[2] Werke, Weim. A. 24, S. 55. [3] Vgl. Denifle a. a. O. S. 239 f.

[4] Werke, Weim. A. 10, 2, S. 152; Erl. A. 28, S. 194. Wider den falsch genannten geistlichen Stand.

[5] Werke, Weim. A. 14, S. 157. [6] Ebd. 24, S. 123 f.

[7] Ebd. 27, S. 26. [8] Werke, Erl. A. 18², S. 92. [9] Ebd. 31, S. 297.

[10] Sermo 343, n. 7, wozu Denifle 1², S. 243 noch anführt De bono coniugali n. 9 27 28.

[11] Werke, Weim. A. 12, S. 138 f: „Ein ehelich Mensch kann sich nicht ganz ergeben zu lesen und zu beten, sondern er ist, wie hier St Paulus spricht, zerteilt (divisus), das ist, er muß einen großen Teil seines Lebens darauf verwenden, daß es sich schicke, wie er mit seinem Gemahl recht fahre." Der Apostel sage, wiewohl des Ehestandes „Sorge und Arbeit auch gut ist, so ist doch viel besser, frei sein zu beten und Gottes Wort zu treiben". — Schweigsamer ist Luther über die Anempfehlung der Virginität durch den Herrn, die mit den Worten beginnt: Non omnes capiunt verbum istud, sed quibus datum est (Mt 19, 11 sq). Mehr über seine Stellung zur freiwilligen Jungfräulichkeit oben S. 203 ff.

Seine späterhin noch weiter gehenden Aufstellungen über die katholische Eheauffassung kann man kaum noch ernst nehmen; die Mißhandlung der Wahrheit wird zu gewaltig.

Er sagt, die Eheleute hätten nicht gewußt, daß Gott den Stand „so geordnet hat", bis „Gott hat den Ehestand", ebenso wie die Obrigkeit und das Predigtamt „aus sonderlicher Gnade vor dem jüngsten Gericht durch sein Wort [d. h. Luthers Predigt] wieder zu Rechte bracht". Die Schuld aber am Zustande, der vor ihm bestand, haben schon die ältesten Zeiten, denn die Kirchenväter, wie Hieronymus, „sehen im Ehestande nur die Wollust", weswegen sie ihn verdammen [1].

Der Prophet Daniel hat den Fall der Ehe im Papsttum vorausgesehen: Vom Papstantichristen „will Daniel sagen [11, 37], daß er in dem unnatürlichen Laster schwelgen wird, da die Gottesverächter mit geplaget werden, Röm 1 [27], das man heißet welsche Hochzeit und stummen Sünde. Denn den Ehestand und rechte Lieb oder Brauch der Weiber soll er nicht haben. Wie es denn gehet unter dem Papst und Türken aufs allergräulichst" [2]. „Derselbige Prophet", schreibt er anderwärts, „spricht, daß der Endechrist solle stehen auf den zweien Stücken: Abgott und frauenlos Leben. Den Abgott nennet er Mausim, braucht der Buchstaben, die das Wort Messe geben." Mit der Messe einerseits habe der Papst die Menschen betört. Anderseits hat „das frauenlos Wesen oder ehelos Leben die ganze Welt genärret mit falscher Heiligkeit. Das sind die zwo Säulen, darauf das Papsttum stehet, wie der Philister Haus zu Samson Zeiten. Wenn nu Gott den Luthern hätte uber sie zum Samson gemacht, der die beiden Säulen ergriffe und umbrisse, damit das Haus einwürfe, daß sie alle auf einen Haufen fielen, wer kunnte es ihm ubel auslegen? Er ist Gott und auch dazu wünderlich" [3].

Luther appelliert ausdrücklich an des Papstes „Bücher", worin die Ehe „ein sündlicher Stand" genannt werde [4]. Nur „aus falschem Herzen" nennen nach ihm die Papisten die Ehe ein Sakrament, nämlich um zu verbergen, daß sie ihnen „Hurenwerk" sei [5]. „Sie haben aus allen Worten und Handlungen der Eheleute Todsünden gemacht, und ich selbst, da ich noch Mönch war, hatte dieselbe Ansicht, daß der Ehestand ein verdammter Lebensstand sei." [6]

Das letztere fehlte gerade noch, um das Maß der Unwahrheiten voll zu machen. Ob Luther nicht daran gedacht hat, daß man zur Prüfung der an sich schon durchaus unglaubwürdigen Behauptung über seine ehemaligen Ideen seine Schriften aus der Mönchszeit durchnehmen könnte? Sie widerlegen ihn auf das rücksichtsloseste. Man braucht nur seine 1518 gedruckte Auslegung über die Zehn Gebote beim 4. und 6. Gebot nachzulesen, um von ihm selbst eine richtige Darlegung der katholischen Lehre über die Ehe kennen zu lernen und sich zu überzeugen, daß die Ehe nicht mißachtet wurde; die Jungfrauschaft steht ihm daselbst, wie in andern frühen Schriften, höher als der Ehestand, aber den letzteren deshalb als sündhaften zu verdammen, liegt ihm durchaus fern.

---

[1] Werke, Erl. A. 61, S. 178 (Tischreden).

[2] Ebd. 64, S. 155. Aus den Randglossen zur Bibel.

[3] Ebd. 31, S. 390. Von seinem Buch der Winkelmesse, 1534.

[4] Ebd. 44, S. 376.

[5] Ebd. S. 25², S. 432; vgl. 428.

[6] Opp. lat. exeg. 6, p. 283: Ipse ego, cum essem adhuc monachus, idem sapiebam, coniugium esse damnatum genus vitae.

Die alte Kirche zeichnete von der Jungfrau ein ideales Bild. Durch dieses Bild, wenn auch nicht durch dieses allein, drückte sie gerne die Hochschätzung des Weibes in christlichem, über dem irdischen Weltgeist erhabenem Sinne aus. Sie stellte mit dem Evangelium und dem Apostel Paulus seit den ersten Zeiten die freiwillige Jungfräulichkeit als eine preiswerte Lebensstufe hin. Damit weckte sie im Frauengeschlecht das edelste Streben nach Sittlichkeit und Tugend, im besondern nach Eingezogenheit, Reinheit und Sittsamkeit, die seinen wahren Schmuck bilden, bei der Männerwelt aber wahre Hochachtung gegen das Weib, auf das auch im ehelichen Stande das Bild der Keuschheit von jenem Ideal seine Strahlen warf, die den sinnlichen Trieb zähmten. Der Jungfrau und zugleich der Mutter empfahl die Kirche in der vertrauensvollen Verehrung Marias, der jungfräulichen und heiligen Mutter des Erlösers, einen Leitstern zur Führung durch das Leben. Wo der wahre Marienkultus blühte, besaß das Frauengeschlecht eine Garantie für seine religiöse und menschliche Höhe, ein Unterpfand zugleich für den Schutz seiner Ehrbarkeit und die Hochachtung seiner Würde.

Wie daneben die kirchliche Vorzeit stets die Ehe schätzen und als wahres Sakrament achten lehrte, zeigt die ganze mittelalterliche Literatur. Gegenüber deren Stimme wird es völlig unbegreiflich, wie in einer vielgebrauchten protestantischen Enzyklopädie noch 1898 gesagt werden konnte: „Im Gegensatz zu dieser religiösen und weltlichen Verachtung der Ehe und im Interesse der durch sie hervorgerufenen Sittenlosigkeit ist Luther für die volle Ehre des Ehestandes eingetreten und hat sie dabei in ein ganz neues Licht gestellt."

Die Postillen haben in jener Zeit alle andern Volksbücher an äußerer Verbreitung weit übertroffen. Sie predigen nicht „Verachtung der Ehe", sondern das gerade Gegenteil. „Der Spiegel menschlicher Behaltnuß", der mit einer Postille zu Augsburg erschien, räumt 1476 zwar der Jungfräulichkeit den ersten Platz ein, erklärt aber: „Die Ehe ist heilig und gut", man solle sie nicht verschmähen noch verwerfen; die, welche „gemählt sind in der Ehe", dürfen nicht wähnen, daß die Mägde (Jungfrauen) allein von Gott auserwählt seien; „Christus lobt die Ehe, denn sie ist ein heiliges Leben, darin mancher Mensch heilig wird, denn die Ehe setzte unser Herr ein im Paradies"; aus Christi Erscheinen bei der Hochzeit zu Kana ist, wie aus anderem, zu folgern, „ehelich Leben sei ein heilig Leben".

Ganz übereinstimmend sprechen das „Evangelibuch" z. B. in der Augsburger Ausgabe von 1487, die „Postill über die vier Evangelia durchs Jahr" nach Geiler von Kayserberg († 1510), herausgegeben von Heinrich Weßmer, Straßburg 1522, und die wichtige Basler Postille „Das Plenarium usw." von 1514, wo der Verfasser, ein Ordensmann, schreibt: „Den Stand der Ehe, den soll man in großen Ehren halten, um der großen Ehre willen, die ihr Gott erboten hat", worauf im Verfolge eine treffliche Unterweisung über die Pflichten der Eheleute angeschlossen wird mit Berufung auf die Geschichte des Tobias, „als du findest in der Bibel" (die den Lesern als zugänglich vorausgesetzt wird).

Die „Ehebüchlein" des ausgehenden Mittelalters bilden eine eigene literarische Gruppe. Unter denselben ragt die Schrift hervor: „Ein nützlich Lehre und Predigt, wie sich zwei Menschen in dem Sacrament der Ehe halten sollen", die handschriftlich

schon 1456 als vorhanden bezeugt ist. „Gott hat die Ehe geschaffen", wird darin eingeschärft, „da er sprach: ‚Ihr sollt wachsen und sollt euch mehren.' Aber Bernhardus, Augustinus, Benediktus, Dominikus, die haben die Orden geschaffen und gestiftet. Darum ist das Gebot Gottes größer, denn der Lehrer." Das Sakrament geht über die Regeln von Menschen, wenn auch Heiligen. Rührend wird ausgeführt, wie die Ehe sich auf die Liebe gründe und durch sie erhalten werde [1].

Ein Ehebüchlein des fränkischen Geistlichen Albrecht von Eyb, zu Augsburg 1472 gedruckt, preist mit wahrer Begeisterung die „heilige, göttliche Ehe", ohne das höhere Lob des jungfräulichen Standes zu vergessen. Der Nürnberger Kartäuser Erhard Groß verfaßte um die Mitte des 15. Jahrhunderts eine Novelle, um den Eheleuten gute Ratschläge zu geben [2]. Der Held derselben, der zuerst unvermählt bleiben wollte, erklärt darin: „Du sollst nicht gedenken, daß ich die Ehe wolle verdammen, die heilig und von Gott geschaffen ist." [3]

Von ungedruckten Ehebüchlein der vorlutherischen Zeit mit ganz übereinstimmenden Lehren zu Gunsten der Ehe sind anzureihen: Ein Büchel von der Regel der heiligen Ehe [4], Von dem Sakrament der Ehe [5], und der vortreffliche „Spiegel des ehelichen Ordens" vom Dominikaner Markus von Weida [6]. Wenn von den Schriften des Letztgenannten der protestantische Bibliograph Fr. A. Ebert bemerkt: „Sie widerlegen die Vorwürfe bündig, mit denen selbstgefällige Unwissenheit so gerne die Zeit herabwürdigen möchte, welche in Sachsen vor der Reformation herging" [7], so hat das insbesondere Geltung von der Lehre über die Ehe.

Um nach den Volksschriften auf die Prediger zu kommen, so ist hier zunächst jener Johann Herolt zu erwähnen, von dessen Einfluß eine neuere protestantische Stimme zutreffend hervorhebt, daß sich seine „Weisheit wohl ein halbes Jahrhundert hindurch von Tausenden von Kanzeln hat hören lassen" [8]. Seine obige Stelle über die Ehe als Orden von Christus gestiftet (S. 479) ist nur eine Probe seiner vielen schönen hier einschlägigen Äußerungen. Gleich im folgenden Sermon handelt Herolt von der Vorbereitung, die ein so hohes Sakrament, wie die Ehe, beanspruche. Er sagt, wie man sich auf Ostern zum Empfange der Kommunion bereite, so müßten Brautleute sich durch Reue und Beicht zu jenem Sakramente rüsten; denn die „Ehe ist ebenso ein Sakrament wie die Eucharistie".

Die gleiche Auffassung war in der übrigen christlichen Welt allgemein.

Einer der volkstümlichsten italienischen Prediger war Gabriel Barletta, der kurz nach 1480 starb. Er hat in seinen Sermones eine Fastenpredigt mit dem Titel „Über die eheliche Liebe und das Lob der Frauen". Darin spricht er zunächst von der „herzlichen Liebe", welche die Eheleute verbinden soll. Die Ehe, hebt er hervor, sei im Paradiese eingesetzt und von Christus aufs neue bestätigt worden. Indem er die Bedeutung des Eheringes erkärt, findet er vier Eigenschaften darin

---

[1] Trotzdem hieß es noch jüngst auf protestantischer Seite: „Die Kirche lehrte beharrlich, daß die Liebe mit der Ehe nichts zu schaffen habe." Als ob die Zurückdrängung der sinnlichen Liebe in gerechte Schranken soviel heiße wie die eheliche Liebe ausschließen.

[2] Hg. von Ph. Strauch in der Zeitschrift für deutsches Altertum 29, 1885, S. 373—427.

[3] S. 385.

[4] Münchener Staatsbibliothek cod. germ. 757. [5] Ebd. cod. 756.

[6] Siehe Heinemann, Die Handschriften der Herzogl. Bibliothek zu Wolfenbüttel 2, 4, S. 332 f.

[7] Überlieferungen zur Geschichte usw. 1, 2, S. 204 f.

[8] Neue kirchliche Zeitschrift 3, 1892, S. 487.

angedeutet, welche die Ehe im christlichen Sinne preiswürdig machen. Er führt aus, daß von einer guten Gattin ein unschätzbarer Segen ausgehe. Wenn er, vielleicht allzu stark, betont, wie das Weib körperlich und geistig schwächer sei als der Mann, so hindert ihn das nicht, die Stärke der von christlicher Tugend getragenen Frau zu preisen, die da oft die Besserung eines gottlosen Ehemannes zu stande bringe [1].

Barletta hat sich in seinen Predigten vielfach an seinen Ordensgenossen, den englischen Dominikanerprediger Robert Holkot († 1349), angeschlossen. Dessen Werke wurden überhaupt am Ausgange des Mittelalters viel benützt [2]. Holkot achtet den Ehestand so sehr, daß er auf ihn, wenn er im christlichen Sinne gehalten werde, das Bibelwort anwendet: „O wie schön ist ein keusches Geschlecht im Glanze, unsterblich ist sein Andenken." Da der eheliche Akt von Gott gewollt sei, so müsse man annehmen, sagt er, daß derselbe in tugendhafter und verdienstlicher Weise vollzogen werden kann [3]. Haben die Eheleute dabei die Absicht, Kinder zu erzeugen zur Ehre Gottes, so vollziehen sie eine Handlung der Tugend der Religion; während sie die Tugend der Gerechtigkeit üben, wenn sie die Absicht haben, sich gegenseitig die versprochene Ehepflicht zu leisten. Die gegenseitige Liebe ist es hauptsächlich, die er als Prediger den Eheleuten zur Pflicht macht [4].

Ausführlich hat sich mit den spätmittelalterlichen Zeugnissen über die Würde der Ehe Franz Falk beschäftigt [5].

Beginnend mit den kirchlichen Gebeten für die Eheschließung, für die Schwangern und die Kindbetterinnen, der Einsegnung des Brautringes und der Segnung der Wöchnerinnen beim Wiedereintritt in die Kirche, behandelt er in der Folge die bürgerlichen Vorrechte des Ehestandes in jener Zeit und mehr im einzelnen die kirchlichen Anschauungen vom Ehestande nach den Ehestandsschriften und Ehestandsbüchlein, nach den Lehr- und Erbauungsbüchern. Mit deren Stimme über die Hochschätzung des Sakramentes und die Würde der Ehefrau vereinigt sich bei Falk die volkstümliche Auffassung, wie sie in den Prosanovellen der sog. „Volksbücher" und in den zahlreichen Stiftungen und Spenden für Brautausstattungen hervortritt. „Es bleibt geradezu

---

[1] Sermones Fratris Barlete, Brixie 1497 und 1498, und seitdem im 16. Jahrhundert oft neu aufgelegt. Die Predigt De amore conjugali vel de laudibus mulierum steht am Freitag in der vierten Fastenwoche.

[2] Opus super Sapientiam Salomonis, ed. Hagenau 1494 (und sonst), Lectio 43 und 44 über die Ehe. Vgl. ebd. die 181. Lektion über die gute Ehefrau, und in seinem Werke In Proverbia Salomonis explanationes, Paris. 1510, die 91. Lektion mit der Erklärung von Spr 12, 4: „Ein fleißiges Weib ist die Krone ihres Mannes."

[3] Dagegen Luther behauptet: „Das Werk der Kindererzeugung ist (vor dieser Zeit) nicht unterschieden worden von andern Sünden, als Hurerei und Ehebruch. Jetzt aber haben wir gelernt und sind dessen durch Gottes Gnade gewiß, daß die Ehe ehrlich ist." Opp. lat. exeg. 7, p. 116.

[4] Man vergleiche für Barletta und Holkot die wichtigen Mitteilungen von N. Paulus in der Literar. Beilage der Köln. Volkszeitung 1904, Nr 19 und 20; ferner für die Postillen usw. seine Abhandlungen „Die Ehe in den deutschen Postillen des ausgehenden Mittelalters" und „Gedruckte und ungedruckte deutsche Ehebüchlein des ausgehenden Mittelalters" ebd. 1903, Nr 14 und 20. Siehe auch F(alk) im Katholik 1906, 2, S. 317 ff: Ehe und Ehestand im Mittelalter, und in der sogleich anzuführenden Schrift. Denifle kommt im ersten Bande seines „Luther" öfter ausführlich auf die katholische und die lutherische Auffassung der Ehe zurück.

[5] Die Ehe am Ausgange des Mittelalters. Eine kirchen- und kulturhistorische Studie, 1908 (Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes 6, 4. Hft).

unverständlich", sagt der Verfasser gegen Ende seiner quellenmäßigen Ausführungen, „wie nichtkatholische Schriftsteller bis in die allerneueste Zeit unserer Kirche Nichtachtung des Ehestandes glauben vorwerfen zu können." [1] Von den beigebrachten Daten über die Brautausstattungen bemerkt er beispielsweise: „Die vorstehende Zusammenstellung, eine wahre nubes testium, wird zur Genüge dartun, daß und welche hohe Aufgabe die Kirche des Mittelalters in ihren Dienern und Gläubigen hiebei erfüllte. . . Wie viele dieser Stiftungen mögen mangels der Stiftungsurkunden, die nicht gedruckt vorliegen oder verloren sind, nicht zu unserer Kenntnis kommen. Vom 16. Jahrhundert an hört man nur hie und da von einer solchen Stiftung." [2]

Hunderte von Predigten des ausgehenden Mittelalters, sagt Heinrich Finke in der Internationalen Wochenschrift 1910, habe er für die Stellung der Frau im Mittelalter und die Auffassung der Ehe untersucht, und das Resultat sei: „Eine Verachtung der Frau aus ihnen herauszulesen ist unmöglich." [3] Es ist nach ihm eine Tatsache, „daß es unzählige Aussprüche gibt über die Heiligkeit der Ehe, daß und warum sie ein Sakrament sei . ., Aussprüche von autoritativsten theologischen Stellen, seien es Kirchenväter, Heilige, Leiter der Kirche. Ja in den letzten Jahrhunderten [des Mittelalters] steigern sie sich. Gerade die volkstümlichsten der Mönche, Franziskaner und Dominikaner, haben uns Ehebüchlein hinterlassen, die ganz das Bild einer schlichten und echten Volksehe für das Volk zeichnen." [4] Finke erinnert an den Theologen des 15. Jahrhunderts Raimund von Sabunde, der ausführt, wie die Liebesgemeinschaft mit Gott in der Ehe wiedergegeben werden solle. Aber unzählige Theologen ließen sich diesem beigesellen, die nach der Heiligen Schrift den Bund Christi mit der Kirche als erhabenen Typus des Ehebundes zwischen Mann Weib hinstellen (Eph 5, 25 32). Was die Hochachtung der alten Kirche überhaupt gegen das Weib betrifft, hebt Finke hervor: „Nie ist das Lob des Weibes herrlicher erklungen, als in den Sermonen der Kirchenväter und in den theologischen Traktaten der Scholastiker." Es reihe sich da „Bild an Bild, eines strahlender als das andere" [5]. Freilich muß man mit ihm sagen, daß es zumeist das Ideal der Jungfrauschaft ist, was sie begeistert, und daß sie mehr die gute, keusche, tugendbeflissene Ehefrau und Witwe feiern als das Weib überhaupt als edeln Teil der Schöpfung Gottes. Zu letzterem sehen sie sich eben durch ihren Beruf als geistliche Lehrer weniger aufgefordert als zu dem ersteren; und wenn sie sich aus gleichem Grunde oft sehr scharf im Tadel der weiblichen Fehler ergehen oder bei den Warnungen vor den geistigen Gefahren in allzu freiem Umgange mit dem weiblichen Geschlechte mißgünstige Akkorde anzuschlagen scheinen, so darf ihnen das nicht als „Weiberhaß" ausgelegt werden, wie es z. B. gegenüber ähnlichen Stellen von St Antonin von Florenz und Kardinal Dominici irrtümlicherweise geschehen ist [6].

---

[1] Ebd. S. 67. [2] Ebd. S. 66.

[3] Die Stellung der Frau im Mittelalter, Internationale Wochenschrift 1910, 1. und 8. Oktober, S. 1253.

[4] Ebd. S. 1299. [5] Ebd. S. 1248.

[6] Vgl. F. Schaub im Hist. Jahrbuch 26, 1905, S. 117 ff über H. Crohns, der, um St Antonin und andere des „Weiberhasses" anzuklagen, sich auf den Hexenhammer stützt. „Für die Konsequenzmacherei der kleinen Geister des Hexenhammers sind doch die benützten Autoren nicht verantwortlich zu machen" (ebd. S. 118). Vgl. N. Paulus in den Hist.-pol. Blättern 134, 1904, bes. S. 812 ff.

Wie gegen die Eheschmähungen gewisser Kreise „die Kirche und die Konzilien die Ehe energisch in Schutz genommen haben“ [1], so treffen die modernen Anklagen, daß im Mittelalter die Frau allgemein für minderwertig erachtet worden sei, nach Finke nicht einmal so, wie man glaubt, für die „asketischsten Kreise“ zu; und diese schiefen Ideen finden sich „noch viel weniger im sonstigen Leben“ [2]. Der Autor führt Tatsachen an, „die laut gegen eine allgemeine Weiberverachtung zeugen“ [3].

Es könnte allein schon das herrliche Lob genügen, mit dem die Kirche so häufig das Jahr hindurch in der Liturgie mit den Worten des biblischen Buches der Sprichwörter und andern Stellen der Schrift das Weib ehrte. Von der verheirateten Frau, die ihre häusliche Pflicht mit wahrer Gottesliebe, mit Ausdauer und Eifer übt, verkündigte sie mit den biblischen Proverbien [4] in einem Formular des Meßopfers bei den Festen von Heiligen dieses Standes: „Das starke Weib verdient seltenen Preis wie eine von den Enden der Erde herbeigekommene Kostbarkeit. Auf dieses vertraut die Seele seines Mannes... Es spendet ihm Tag für Tag des Guten, und Böses kennt es nicht. Wolle und Leinwand schafft es herbei und hurtig betreibt es der Hände verständige Arbeit... Sein vornehmer Gemahl erscheint unter den Ältesten am Tore... Stärke und Schönheit ist das Gewand dieses Weibes, Lächeln liegt auf seinen Lippen... Von seinen Söhnen wird es verherrlicht, und sein Mann ist dafür des Lobes voll... Ja ein Weib, das Gott fürchtet, findet Lob aus aller Munde.“ — Und an andern Stellen sagt die Liturgie mit den Psalmen [5]:

---

[1] Finke a. a. O. S. 1249. [2] Ebd. S. 1256.

[3] Ebd. S. 1258. — Zu Finkes Ausführungen ist beizufügen, daß sowohl die Theologen als die liturgischen Bücher der Kirche der Ehe doch auch „im höchsten Sinne gerecht geworden sind“, und daß nicht bloß „Spuren“, sondern die klarsten Beweise vorhanden sind, wie man die „gegenseitige Förderung als Ziel“ der Eheleute in den Vordergrund stellte. Eingehende historisch-theologische Belehrung über die im obigen behandelten Punkte bietet Denifle, Luther und Luthertum 1², wo S. 254 die Überschrift lautet: „Die kirchliche Praxis und Tradition widerlegen die von Luther vorgebrachten Verleumdungen.“ Beachtenswert ist die Angabe dieses tiefen Kenners der mittelalterlichen Scholastik: „Es existiert nicht ein einziger Scholastiker von Namen, welcher in diesem Punkte [die Wertschätzung der Ehe im höchsten Sinne] sei es von der Ansicht Hugos von St Viktor und des Lombarden, sei es überhaupt von der gesamten kirchlichen Tradition abweicht. Gibt es auch in Einzelheiten Differenzpunkte, so herrscht doch nur eine Stimme bezüglich der Erlaubtheit, Güte, Würde, Heiligkeit der Ehe“ (S. 261). „Es ist rein lächerlich, ja förmlich an Wahnsinn grenzt es“, sagt er (ebd.) in seiner charakteristischen Sprache der Entrüstung, „wenn Luther die Papisten belehren will, Adam und Eva seien aus Einrichtung und Anordnung Gottes miteinander verbunden worden“ (Opp. lat. exeg. 4, p. 70). Er führt Beschwerde, daß die Behauptungen Luthers über die katholische Mißachtung der Ehe auch in den Bekenntnisschriften des Protestantismus ihre Nachwirkung ausgeübt haben (Confess. August. art. 16, Symbol. Bücher[10], hg. von Müller-Kolde S. 42), und ruft schließlich aus: „Es wäre doch endlich an der Zeit, daß solches Zeug auch den Protestanten zu toll würde.“ — In ruhiger Auseinandersetzung beschäftigt sich mit obigem Stoffe Jos. Löhr, Methodisch-kritische Beiträge zur Geschichte der Sittlichkeit des Klerus, besonders der Erzdiözese Köln am Ausgang des Mittelalters, 1911 (Reformationsgeschichtl. Studien und Texte Hft 17) S. 77—84: Das aszetische Ideal der Kirche und ihr „Weiberhaß“; wirkliche Auffassung von der Ehe und dem weiblichen Geschlechte in der mittelalterlichen Kirche.

[4] Spr 31, 10 ff: Mulierem fortem quis inveniet? Procul et de ultimis finibus pretium eius *etc.* Im obigen ist der in die Lektion der Messe De communi nec virginum nec martyrum übernommene Text frei ausgezogen und übersetzt.

[5] Graduale derselben Messe aus Ps 44.

„Anmut ist über seine Lippen ergossen", „Dein Schmuck und deine Schöne begleiten dich auf allen Wegen, schreite glücklich einher als Herrscherin. Deine Rechte wird dich geleiten wunderbar... Mit Öl der Freude hat dich Gott, dein Gott gesalbt und dich vorgesetzt deinen Gefährtinnen."

Man kann nicht einwenden, an solcher Ehrung hätte die gewöhnliche Weiblichkeit in ihrer häuslichen Pflichtübung und bescheideneren Tugend nicht teilgenommen. Vielmehr waren in jenen Heiligen von der Kirche zugleich alle Frauen geehrt, die sich des Namens durch Untugend nicht unwürdig machten; allen war je nach Lebenslage und Beruf die Höhe des Zieles der Heiligen gezeigt mit der Einladung zu folgen und mit der Verheißung der Fürbitte. Vor dem Altare fanden sich alle vereinigt, von der mütterlichen Kirche gleiche Achtung und hilfreiche Liebe genießend. Die den Heroinen des Ehestandes gezollte Auszeichnung wirkte auf die Geschlechts- und Standesgenossen ebenso in besonderer Weise zurück, wie in der Kirche „die nie erstorbene Wertschätzung der Virginität geeignet war, auf die durch die Ehe sich Bindenden oder Gebundenen heilsamen Einfluß auszuüben" [1].

Vom jungen Luther haben wir ein Beispiel, wie er die heilige Mutter Anna verehrte, die im ausgehenden Mittelalter einen lebhaften Kultus bei Männern und Frauen gewann. Das Gelübde, ins Kloster zu treten, legte er in die Hände dieser Heiligen nieder. Den obigen Lobpreis aus den Proverbien und den Psalmen, der ihr und den heiligen Frauen in der Liturgie gemeinsam ist, wiederholte er im Kloster sehr häufig nach der Vorschrift bei seiner Meßfeier, und die Worte des Heiligen Geistes zum Lobe der treuen Liebe und Tätigkeit einer wahren Ehefrau behielt er stets als einen Schatz im Gedächtnis [2].

Wie sehr es dem späteren Luther gelungen ist, die Fabel von der Mißachtung der Ehe im Mittelalter zur bleibenden zu machen, zeigen manche neuere Aussprüche protestantischer Gelehrten.

Ein Kirchenhistoriker (oben S. 430) geht als Verteidiger des Satzes von der mittelalterlichen „Geringschätzung des Weibes" so weit, Luthers Gestattung der Polygamie aus der niedrigen „mittelalterlichen Auffassung vom Wesen der Ehe"

---

[1] Falk, Die Ehe am Ausgang des Mittelalters S. 71.

[2] Vgl. Werke, Erl. A. 61, S. 207 (Tischreden). In seiner Bibelübersetzung merkt Luther zu der oben angeführten Stelle aus Spr 31, 10 ff (Mulierem fortem *etc.*) den deutschen Spruch an: „Nichts Lieberes auf Erden, denn Frauenlieb, wem's kann werden" (Werke, Erl. A. 64, S. 113). In den Tischreden wendet er den nämlichen Spruch gegen diejenigen an, welche die Ehe nicht mit Zucht halten, weil sie nicht beten. „Man betet nicht. Darum sagte meine Wirtin zu Eisenach [Kunz Cottas Gattin Ursula, s. Bd 1, S. 3 und Bd 2, S. 238 f] recht, als ich daselbs in die Schule ging: Es ist kein lieber Ding auf Erden, denn Frauenliebe, wem sie kann zu teil werden" (Werke, Erl. A. 61, S. 212). Der Zusammenhang zeigt, daß diese Reminiszenz nicht, wie es geschehen ist, als Stütze der oben S. 238 f beleuchteten ungünstigen Behauptung über das Verhältnis Ursulas zu dem jungen Luther herangezogen werden kann. Die obige Schilderung im Buche der Sprichwörter redet nur von einem gottesfürchtigen Eheweibe, das zugleich ein Ideal seines häuslichen arbeitsvollen Berufes ist, ohne Anspielung auf natürliche, sinnliche Liebe. Der von Luther angeführte Spruch hingegen deckte im Volksmunde eher die letztere und wohl auch ihre Mißbräuche. Konnte ihn Luther gleichwohl noch einigermaßen auf die fromme Ehe anwenden, so erscheint doch seine obige Anreihung des Spruches an die Stelle von der mulier fortis der Heiligen Schrift als ein Mißgriff, zumal Luther damit wohl Front machen will gegen die angebliche Nichtachtung der Frauenliebe in der katholischen Kirche.

abzuleiten. Ein anderer, konservativer Theologe meint, die Folge der mittelalterlichen Mißachtung noch heute bei den „Römischen" zu erkennen; nach ihrer Anschauung sei ja „das Heiraten zwar nicht jedermann zu verwehren — denn wo sollten sonst für die Kirche neue Glieder herkommen? — aber doch immerhin etwas nur leider zu Duldendes"; die Vollkommenheit bestehe bei ihnen doch darin, von diesem Gebiete nichts zu wissen. Ein Gelehrter läßt sich verlauten, die Kirche habe vor Luther gelehrt, „daß die Ehe mit der Liebe nichts zu schaffen habe"; „von der ethischen Aufgabe [der Ehe], von der Liebe fehlt jede Spur" in den Lehren des Mittelalters. Einer der angesehensten protestantischen Bearbeiter der Dogmengeschichte erklärt noch in der neuesten Auflage seines Werkes, die Ehe sei vor Luther „eine Art kirchlicher Konzession an die Schwachen gewesen", durch ihn aber sei sie geworden die „von Gott [durch ihn gesperrt gedruckt] gestiftete, von jeder kirchlichen Bevormundung freie Verbindung der Geschlechter und die Schule der höchsten Sittlichkeit". Das alles und viele ähnliche Behauptungen sind nur weitere Auswüchse der von Luther selbst verbreiteten falschen Ideen über die Kirche der Vorzeit. Der Urheber der Fabel von der Mißachtung des Weibes und der Ehe im Mittelalter gewann einen Erfolg, über den er zweifelsohne stolz geworden wäre, hätte er ihn irgendwie vorausgesehen.

Gerade zu Wittenberg wollte man in zwei Publikationen von Professoren der dortigen Universität klare Beweise finden, wie vom katholischen Mittelalter die Frau und die Ehe gering geschätzt worden seien. Jedoch die eine von diesen Publikationen, der Schwank über den Teufel in Andr. Meinhardis lateinischem Dialog von 1508, der in dieser Hinsicht am gravierendsten wäre, hat mit den kirchlichen Anschauungen des Mittelalters über die Ehe nichts zu tun, sondern charakterisiert nur die italienischen Humanisten, aus deren Mitte er stammt, und läßt ihre damaligen bisweilen nach Deutschland herüberreichenden Einflüsse erkennen. Daselbst wird erzählt, wie sogar der Teufel es in der Ehe nicht hat aushalten können; und weil die Beschwerden dieses Standes groß seien, so will der eine der Kolloquenten „niemals heiraten, um desto eifriger den Studien sich hinzugeben". Der Verfasser des Dialogs trat übrigens dennoch selbst in die Ehe. Die andere Publikation ist eine Rede von Christoph Scheurl von 1508 mit einem frivolen weiberfeindlichen Scherz, der von Italien her bezogen war. Auch Scheurl wurde dadurch nicht gehindert, zu heiraten [1]. Allerdings waren eben ein „Lieblingsvorwurf der [humanistischen italienischen] Novellisten die geschlechtlichen Beziehungen in ihrem krassen Realismus und in Verbindung damit die Anfeindung der Ehe und der Familie" [2]. Es ist aber nicht zu leugnen, daß damals einzelne Schriftsteller, seien es von unkirchlichem Humanismus berührte Männer, seien es asketisch-weltfremde Theologen, von der Ehe in Ausdrücken gesprochen haben, die das Weib einigermaßen erniedrigen oder den Stand des Zölibates ungebührlich und einseitig erheben.

Solchen Äußerungen kann man allerdings selbst aus Luther ernste und tiefe Ausführungen über Frauenwürde entgegensetzen.

---

[1] Siehe N. Paulus, Zur angeblichen Geringschätzung der Frau und der Ehe im Mittelalter, in der Wissensch. Beilage zur Germania 1904, Nr 10 und 12.

[2] So v. Pastor, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters 3^4, S. 92.

Vorteilhaftes und Unvorteilhaftes aus Luthers Predigten und Schriften über den Wert der Ehe.

Eine objektive Betrachtung der Stellung Luthers zur Frau und zur Ehe wird jederzeit anerkennen, daß er häufig in geistreichen und gemütvollen Worten die Ehe zwischen Christen, wie sie ihm vorschwebt, jenen engen Bund der Liebe, aber ohne eigentlichen sakramentalen Charakter, mit einem religiösen Charakter und geistiger Würde zu umkleiden sucht. Hier scheut er sich auch nicht, die edlen Farben, die er für sein Ersatzbild der christlichen Ehe vergangener Zeiten braucht, der kirchlichen Sprache zu entleihen.

„Das ist nicht eine geringe Ehre und eine Herrlichkeit des ehelichen Standes", sagt er in einer Predigt von 1536, „daß ihn Gott vorstellt und ausmalt im Bilde und Exempel der hohen unaussprechlichen Gnade und Liebe, so er uns in Christo erzeigt und schenkt, als das allergewisseste und lieblichste Zeichen der höchsten, freundlichsten Vereinigung zwischen ihm und der Christenheit und allen ihren Gliedern, deren man keine näher erdenken mag."[1]

Er preist in einer andern Predigt, wie erhebend es sei, wenn im Ehestande „Mann und Weib sich lieb haben, eins sind, eines des andern wartet", und fordert auf zum Dank gegen Gott, daß „der eheliche Stand einem jeglichen dienet zu seines Leibes, Gutes, Ehre und Seelen Nutzen". „Das Allerbeste aber im ehelichen Leben", so schärft er ein, „um des willen auch alles zu leiden und zu tun wäre, ist, daß Gott Frucht gibt und befiehlt, aufzuziehen zu Gottes Dienst. Das ist auf Erden das alleredelste, teuerste Werk, weil Gott nichts Lieberes geschehen mag, denn Seelen erlösen."[2]

Mit solchen Anempfehlungen unterscheidet sich Luther von den kirchlichen Autoren der Jahre vor ihm, von seiner Art des Ausdruckes abgesehen, nur darin, daß diese aus der altüberlieferten dogmatischen Auffassung der Ehe mit noch mehr Berechtigung ihre Lobsprüche der Ehe und des Kindersegens entnehmen.

Von einer „Hochzeitpredigt", die Luther im Jahre 1531 hielt[3], würden katholische Prediger auch ihrerseits mit Ehren und mit Nutzen die meisten sachlichen Teile haben vorbringen dürfen, und es wäre ihnen dabei nur auch seine Wucht und sein Nachdruck im Reden zu wünschen gewesen. Er legt da unter anderem nach Hebr 13, 4 „Zu verehren in allweg ist die Ehe und ihr unbeflecktes Bett" dar, wie „die Ehe soll ehrlich gehalten werden". „Wahr ist's, daß unser Fleisch voll böser Lust ist, die uns zu Sünden reizt, aber derselbigen muß man nicht nachfolgen; sondern wenn du Gottes Wort dagegen hältst und ansiehest, damit dieser Stand gesegnet und gezieret ist, das wird dich wohl erhalten und wiederumb getrösten und dir ein heiligen und geistlichen Stand daraus machen."[4] Es müsse, führt er aus, in wie außer der Ehe gegen die sinnliche Lust gekämpft, es müsse für die Tugend „gearbeitet" werden. Die eheliche Treue sei um so gewissenhafter zu pflegen, als „der Satan dir feind ist und dein Fleisch furwitzig". „Hurerei und Ehebruch sind die rechten Schandfleck, die das Ehebett verunreinen." „Die Eheleut sind in Gottes Wort

---

[1] Werke, Erl. A. 19², S. 246 f. [2] Ebd. 16², S. 536 ff.
[3] Werke, Weim. A. 34, 1, S. 51 ff.
[4] Ebd. S. 58.

gefasset." Dieses müssen sie zur Richtschnur nehmen, sonst (hier empfiehlt sich Luthers Sprache allerdings nicht zur Nachahmung) „ist das Bette verderbet und, hätte schier gesagt, drein gethan" [1].

Solche Anempfehlungen des religiösen Gedankens der Ehe bei Luther machen fast den Eindruck, als habe er damit einem Drange seines Innern nach einem Gegengewichte gegen die Wirkung seiner sonstigen Äußerungen über die Ehe genugtun wollen. Sicher mochte er den Gegensatz seiner sonstigen weltlichen Eheanschauungen gegen den überlieferten höheren Standpunkt fühlen, wenngleich ohne sich gestehen zu wollen, daß er im Kampfe gegen die Sinnlichkeit in das Hintertreffen geraten sei. Da auch vielerorts die auftretenden ethischen Folgen gegen ihn Zeugnis ablegten, so erging er sich um so lieber dann und wann in den charakterisierten besseren Ausführungen, die ihn vor den Zuhörern und vor sich selbst rechtfertigten. Damit werden dieselben nicht zur Heuchelei gestempelt; im Gegenteile, sie treten psychologisch als ungefälschter Bestandteil seines Bildes an ihre rechte Stelle. Nur gilt hier die Klage, die er wegen ungenügender Beachtung seiner guten Lehren einmal ausspricht: „Wol ist's geleret, aber die Thäter kann ich nicht schaffen, sintemal auch alle ander Stücke unserer Lehre wenig [Menschen] halten oder achten." [2]

Luther spricht aber auch nicht selten, statt die Würde der Frau und den reinen ehelichen Stand zu erheben, in einer wenig ehrenvollen, ja verletzenden Weise vom Weibe, ohne daß er freilich selbst seinen betreffenden Worten diesen Sinn hätte zuerkennen wollen. Er setzt dadurch die Frau in ihrem Verhältnis zum Manne der Gefahr der Mißachtung aus und entzieht sich so um so mehr das Recht, als Anwalt der weiblichen Würde und des Ehestandes gegen die vermeintliche Erniedrigung seitens der Katholiken aufzutreten. Seine unwahren und beleidigenden Behauptungen über die Vorzeit erscheinen infolgedessen in einem um so unangenehmeren Lichte.

In einer Predigt des Jahres 1524, wo er freilich auch mit schönen Worten auffordert, die Ehefrau mit Nachsicht und Liebe zu behandeln, führt er unter Übertreibung aus: Der hl. Petrus nenne das Weib das „schwächere Gefäß" (1 Petr 3, 7); er habe die „Weiber schlecht gepreyset", denn „der Leib der Weiber ist nicht stark, und ihre Seele ist noch schwächer nach dem gemeinen Lauf; da liegt es dran, ob der Herr einem eine wilde oder eine milde an die Seite gibt. Das Weib ist ein halbes Kind. Wer ein Weib nimmt, soll sich als Wächter eines Kindes wissen... Sie ist auch ein toll Thier. Erkenne ihre Schwäche an. Wandelt sie nicht immer gerade, leide ihre Schwäche. Ein Weib bleibt in Ewigkeit Weib... Aber der Ehestand ist doch der beste, weil Gott dabei ist mit seinem Wort, seinem Werke und Kreuze" [3].

In seiner Ereiferung gegen die, welche über die Leiden der Mutter bei der Schwangerschaft und der Geburt klagen, geht er in einer Predigt so weit, zu sagen: „Ob sie sich aber auch müde und zuletzt todt tragen, das schadet nichts; laß sie nur todt tragen, sie sind darum da." [4]

---

[1] Ebd. S. 66 68.

[2] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 278; Erl. A. 25², S. 6. Warnung an seine lieben Deutschen, 1531.

[3] Werke, Weim. A. 15, S. 420. [4] Werke, Erl. A. 16², S. 538.

Wenn er ferner oben „die Ehe als ein äußerlich leiblich Ding, wie ander weltliche Hantierung" bezeichnet[1], so war schon diese Erklärung ihrem Ansehen gewiß nicht förderlich; er fährt aber überdies an der nämlichen Stelle mit den weiteren bemerkenswerten Worten fort: „Wie ich nun mag mit einem Heiden, Juden, Türken, Ketzer essen, trinken, schlafen, gehen, reiten, kaufen, reden und handeln, also mag ich auch mit ihm ehelich werden und bleiben."[2]

Bei den Streitigkeiten wegen Ehesachen, die früher vor die kirchlichen Ehegerichte kamen, jagt er die beteiligten Parteien von sich zu dem weltlichen Richter und will ihnen, wie er sagt, „eine gute Sau geben", d. h. sie mit Grobheiten abfertigen, weil sie ihn in „solche Händel wickeln und mischen" wollen, „die für die weltliche Oberkeit gehören"[3]. „Ehesachen", sagt er, „gehen die Gewissen nicht an, sondern gehören für die weltliche Obrigkeit."[4] Ehedem konnte beim kirchlichen Tribunale die in ihren Rechten geschmälerte Ehehälfte Schutz finden auf Grund strenger, gerechter kanonischer Satzungen, deren Anwendung selbst durch geistliche Strafen zum Vorteile der Beeinträchtigten erzwungen wurde. Luther dagegen ruft, nachdem er die Ehe verweltlicht hatte und sich nicht im stande sah, den Andrang der Rechtsuchenden auszuhalten, aus: „Ich hab sie müde [die Ehehändel], ich hab sie von mir geworfen, sie sollen es machen in aller Teufel Namen, wie sie wollen."[5] Auch seinen Predigern will er diese Dinge vom Halse schaffen; die bedrängten Teile sollen sich nach ihm um Rechtsschutz „zum Scheißhaus der Juristen" wenden; und sein abwehrendes Verhalten stellt er den Predigern als Muster für Entschiedenheit in der Abweisung der betreffenden Personen hin[6].

Daß die Mißverhältnisse und Streitigkeiten in den Ehen, die Übereilungen im Abschluß und die Lösungen des Bandes sich mehrten, sonderlich im Kurfürstentum Sachsen und zu Wittenberg, war nicht bloß im allgemeinen eine von Luther und seinen Freunden beklagte Folge der neuen evangelischen Freiheit, sondern namentlich ein Ergebnis der geänderten Auffassung der Ehe. Es wurde eben in der neuen Predigt über die Ehe, wie sich unten näher zeigen wird, zu sehr die Befriedigung des Naturtriebes in den Vordergrund gestellt, zum Teil eine Folge der fanatischen Bekämpfung des ehelosen Priester- und Ordensstandes. „Ehelich werden ist eine Arznei für Hurerei"; dies Wort Luthers wurde von Luther und andern in den verschiedensten Formen wiederholt, als sei damit der vorwiegende Zweck der Ehe bezeichnet. Die Natur wurde beständig ausgemalt als übermäßig schwach gegen-

---

[1] Ebd. Weim. A. 10, 2, S. 283; Erl. A. 16², S. 519. Man vergleiche übrigens die obigen Ausführungen über die Ehe S. 217 und vorher S. 199 ff.

[2] Werke, Erl. A. 61, S. 205 (Tischreden).

[3] Vgl. die Abschnitte der Tischreden über eheliche Dinge und über Frauen, Werke, Erl. A. 61, S. 182—213 und 57, S. 270—273.

[4] Ebd. 61, S. 205.

[5] Briefe, hg. von De Wette 5, S. 25; vgl. Lauterbach, Tagebuch S. 121; Colloq. ed. Bindseil 1, p. 421; 2, p. 368. Vgl. Köstlin-Kawerau 2, S. 440.

[6] Briefwechsel 10, S. 266: reicio .. ubi possum. Es kommen aber auch einzelne Beispiele teilnehmender Hilfe vor.

über den Keuschheitsanforderungen und als gebunden durch die Begierden. Wohl wurde zur Besiegung der Begierden mit der Gnade gemahnt, aber auf die Erwerbung der Gnade Gottes durch Abtötung und Opfer der Selbstüberwindung wurde allzuoft wie auf Werkdienst geschmäht, während die dem Katholiken geläufigen Gnadenmittel im Sakramentenempfang „abgetan" waren [1].

Die Krone der Mißachtung der christlichen Ehe war endlich die günstige Stellung gegenüber der Polygamie, die Luther aus mißverstandener Bibelauslegung einnehmen zu müssen glaubte [2]. Es war ein Abfall von der Höhe, auf die das Christentum mit der Forderung seines göttlichen Stifters von der Einheit die Ehe für immer erhoben hatte.

Entstehung der neuen Eheauffassung im Kampfe gegen das Keuschheitsgelübde.

Wie kam Luther aber zu seiner Auffassung, wie verlieh er ihr Glaubwürdigkeit und Leben? Ein Blick auf ihre Entstehung und ihren Fortgang führt zu lehrreichen Resultaten für Luthers Weise des Vorgehens.

Lange stand er schon im Streite gegen „papistische Mißbräuche", hatte auch bereits alle wesentlichen Punkte seiner neuen Dogmatik der alten Kirchenlehre gegenübergesetzt, als er noch nichts von jener prinzipiellen Verachtung der Ehe durch die römische Kirche wußte. Er redet nicht bloß in der Auslegung der Zehn Gebote 1518 von der Ehe ganz mit der verehrungsvollen Sprache der früheren kirchlichen Jahre; er bezeichnet sie auch noch in seinem Sermon vom ehelichen Stande (1519) mit dem Ausdruck Sakrament, ohne von einer ehemaligen allzu niederen Auffassung derselben irgendwie etwas anzudeuten. Ob er freilich dem Namen Sakrament den herkömmlichen Sinn gibt, erfährt man nicht. Er sagt dort: „Der eheliche Stand ist ein Sakrament, ein äußerliches heiliges Zeichen des allergrößten, heiligsten, wirdigsten, edlisten Dings, das noch nie gewesen oder werden mag, das ist die Vereinung gottlicher und menschlicher Natur in Christo." [3] Indem er dann hier die geistlichen Vorzüge der Ehe aufzählt, welche sich wider die „sündliche Lust stellen, die mit unterläuft", redet er noch ausdrücklich mit den „Doctores" der früheren Kirche und sagt, diese zählten die drei Vorzüge auf; er setzt sie im ganzen richtig näher auseinander; „zum ersten, daß die Ehe ein Sakrament ist", „zum andern, daß sie ist ein Vorbundnis der Treu", zum dritten, daß es [das Verbündnis, Kinder oder] Frucht bringt, denn das ist das End und fürnemlich Ampt der Ehe"; dazu gehöre aber auch, „daß man die Frucht ziehe zu Gottis Dienst" [4].

Im Buche „Von der babylonischen Gefangenschaft" (1520) spricht er bereits ausdrücklich der Ehe Name und Charakter als Sakrament ab.

Aber erst im Kampfe gegen das eigene Keuschheitsgelübde ließ er die Vorstellung in sich wach werden, und zwar auch nur stufenweise, die Ehe sei von

[1] Für die Bemerkungen über die Ehe s. die S. 493, A. 3 bezeichneten Stellen.

[2] Siehe oben S. 213 ff 374 ff 382 ff.

[3] Werke, Weim. A. 2, S. 168; Erl. A. 24², S. 63. Zweite Ausgabe des Sermons.

[4] Ebd. S. 168 f bzw. 63 f.

der ganzen Vergangenheit nicht in ihrer wahren Höhe, ihrem gerechten Werte erkannt worden. Und je mehr er theologischen Gründen nachjagte für die Unverbindlichkeit und die Verwerflichkeit des ehelosen Ordensstandes, desto mehr theologische und historische Beweise redete er sich auf für die Verkehrtheit der bisherigen Eheauffassung. Er begann der Kirche bezüglich der Virginität Übertreibungen zu imputieren, an die niemand, auch er selber nicht, bisher gedacht hatte. Jetzt zieh er sie folgender Irrtümer: es sei nur die Virginität ein Stand, in dem man Gott mit Vollkommenheit dienen könne; es sei die Ehe dem Geistlichen darum zu verbieten, weil dieselbe nichts Würdiges, sondern nur etwas von der Sünde Befleckes sei; endlich das Familienleben mit den kleinen Arbeiten des Berufes müsse als etwas Entehrendes gelten, und die Frau selbst, die in diesem niederen Lebenskreise stehe und dazu so oft den Mann zu Sünden der Unenthaltsamkeit reize, erscheine als verächtliches Wesen.

Sein ganzes unwahres System über die alte Kirche wurde aus rein persönlicher Polemik geboren.

Das Anklagesystem hatte von ruhiger Forschung über die Zeugnisse des Altertums keinen Hauch an sich. Aber auf dem Hintergrunde der empörend falschen Vorwürfe hoben sich natürlich um so vorteilhafter seine gegen die Gelübde und den Zölibat gerichteten Angriffe ab. Von den theoretischen Vorwürfen war es dann nur noch ein Schritt bis zu den praktischen Anklagen und den maßlosen Übertreibungen bezüglich der häßlichen Laster, die aus der Verkehrung der gottgesetzten Ordnung angeblich entstanden seien und den Zustand der Kirche zur Strafe für die Mißachtung der Ehe verwüstet hätten.

In der zweiten Auflage des Sermons vom ehelichen Stande 1519 setzt er die Jungfrauschaft dem Ehestande wenigstens noch gleich. Er nennt da gegen Schluß den Ehestand (wie es die frühere Zeit tat) einen „edlen, großen und seligen", wenn man ihn recht halte, aber einen „elenden, erschrecklichen und fährlichen", wenn man ihn nicht recht halte, und sagt dann, wer dies vor Augen habe, „dem würde der Kützel des Fleisches wol vergehen und [derselbe würde] vielleicht so schier nach dem jungfräulichen Stand als nach dem ehelichen Stand greifen" [1]. Als er in den Tagen des Wartburgaufenthalts unter dem Geiste der glühenden Opposition, der dort über ihn kam, an den Gelübden rüttelte, sagte er zwar noch in den an Melanchthon gerichteten Thesen (Iudicium *etc.*): „Gut ist die Ehe, aber besser ist die Jungfräulichkeit", Bonum coniugium, melior virginitas [2], ein Satz, den er hauptsächlich wegen des Freiseins von weltlichen Sorgen mit St Paulus aussprechen will. Derselbe prägte sich dem Geiste Melanchthons so tief ein, daß dieser noch den starken Nachklang verlauten läßt in seiner Apologie der Augsburgischen Konfession mit den Worten zu Ehren der Virginität: „Wir setzen nicht die Jungfräulichkeit der Ehe gleich. Denn wie eine Gabe besser ist als die andere, die Prophetie besser als die Bered-

[1] Ebd. S. 170 bzw. 66.

[2] Werke, Weim. A. 8, S. 330 f; Opp. lat. var. 4, p. 353 sq. Iudicium de votis monasticis. Vgl. oben S. 205.

samkeit, die Kriegskunde besser als die Agrikultur, die Beredsamkeit besser als die Architektur, so ragt die Gabe der Jungfrauschaft über die Ehe hervor." [1]

Aber diese Gabe schrumpfte bei Luther zu einer moralischen Unmöglichkeit zusammen, da sie ihm bekanntlich zur seltensten Gnade Gottes, ja zu einem „Wunder" des Allmächtigen wird. Man dürfe, lehrt er darum, solche Bevorzugung durchaus nicht für sich in Anspruch nehmen, und deshalb eben sei die Ablegung des Ordensgelübdes der Keuschheit durchaus unsittlich, unsittlich auch der Zölibat der Geistlichen, unsittlich das Privatgelöbnis der Virginität; es liege in allem eine vermessentliche Forderung der seltensten und wunderbarsten Gnadenhilfe Gottes; um die Erlangung der letzteren dürfe man nicht einmal beten.

Schon am Schlusse jener Thesen für Melanchthon erhebt Luther zur Verstärkung seiner Sätze die ärgsten Verleumdungen gegen alle, welche sich im Namen der Kirche zur Ehelosigkeit verpflichtet hatten. Wenn man sie erkenne, wer sie sind, die so große Keuschheit vorgeben, so würde man ihre „hochgelobte Keuschheit" nicht würdig achten, daß „eine Bübin sollte ihre Schuhe daran wischen".

Es kommen dann die weiteren unglücklichen Wartburgergüsse „Über die Klostergelübde" (Bd 1, S. 397 ff) hinzu, um seine Verzerrung der alten kirchlichen Lehren und Praxis betreffend die Virginität und die Ehe zu besiegeln. In der Ehe sieht er von da an fast nur noch die Befriedigung des Naturtriebes, sie ist für jeden Menschen unausweichlich, der nicht die sonderlichste Gnade Gottes genießt; die alte Kirche aber mit ihren Ordensleuten und eheloſen Geistlichen nimmt als Hasserin der Ehe in seiner Einbildung die fluchwürdigste Gestalt an. Er will mit seiner Auffassung sich weit höher erhoben haben als die christliche Vorzeit, die doch mit so vielen Gesetzen und mit dem geistlichen Ehegerichte durch eigene Funktionäre die Heiligkeit der Ehe wie einen Augapfel zu schützen suchte. Immer rücksichtsloser gibt er die kirchliche Fürsorge für die Ehe preis. In der Vorrede zu seinem Traubüchlein vom Jahre 1529 sagt Luther ganz prinzipiell: „Demnach, weil die Hochzeit und Ehestand ein weltlich Geschäft ist, gebührt uns Geistlichen oder Kirchendienern nichts darin zu ordnen oder regieren, sondern lassen einer jeglichen Stadt und Land hierin ihren Brauch und Gewohnheit, wie sie gehen." [2]

Fortan, namentlich aber seit der Schärfung seiner öffentlichen Polemik infolge des Augsburger Reichstages, öffnet er alle Schleusen seiner furchtbaren Beredsamkeit gegen die Gefangenschaft, die von der Ehe vormals ausgestanden worden sei, und gegen deren Verachtung durch Rom. Er verlangt für sie vollkommenste Verweltlichung.

Trotzdem preist er die Ehe ostentativ als „heilig und göttlich" und sagt sogar, ihr Bund sei das Gott wohlgefälligste, im höchsten Sinn Sakrament zu nennende Geheimnis. Bei einer der letzteren Stellen macht der protestantische

---

[1] Apologia Confess. Augustanae c. 23, n. 38; Bekenntnisschriften[10] S. 242: Ita virginitas donum est praestantius coniugio.

[2] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 74; Erl. A. 23, S. 208.

Kanonist Emil Friedberg in seinem „Recht der Eheschließung" die Bemerkung: „Den hier dargestellten lutherischen Ansichten widersprechen aber andere Stellen durchaus, und dieser Zwiespalt pflanzt sich fort durch die ganze spätere Literatur, wie er denn noch jetzt [im Protestantismus] die richtige Erkenntnis über das Wesen der Ehe hindert." [1]

Jeder Klarblickende konnte sehen, daß die Bevorzugung der Virginität von seiten der katholischen Kirche, die Verteidigung des Lebens nach den Gelübden für die von Gott zum Kloster Berufenen und ihre entschiedene Schutznahme für den aus der Urzeit überkommenen Priesterzölibat nicht die geringste Herabsetzung der Ehe enthielten. Man mußte eben nur von gegnerischer Seite sagen, so bemerkt Joseph Mausbach: „Mit der Anerkennung des Besseren wird das Gegenteil als böse hingestellt."

„Wer sieht", fährt der eben genannte Autor treffend fort, „in der höheren Wertschätzung des Goldes eine Verachtung des Silbers, wer in der Vorliebe für die Rose eine Geringschätzung anderer Blumen? Diese Vergleiche kommen schon bei den Kirchenvätern vor... Warum muß das Lob der Jungfräulichkeit im Munde der Kirche um jeden Preis eine Anklage wider die Ehe sein? Liegt nicht darin eine Gedankenlosigkeit, die zur blinden Voreingenommenheit wird, wenn man beachtet, daß die Kirche alles getan hat, um dem Mißverständnis jenes Lobes vorzubeugen, daß gerade sie die Heiligkeit der Ehe mit besonderem Nachdruck gelehrt und verteidigt hat?" [2]

Bei Luther war jedoch nicht bloß eine bis zu jener Voreingenommenheit führende Gedankenlosigkeit die Ursache des Urteils, sondern ebenso einerseits sein glühender Haß gegen das Papsttum, wie es die beharrlichen mit dem Urteile verbundenen Schmähungen gegen den Papst zeigen, die gerade bei diesem Punkte den obersten Verteidiger der evangelischen Räte und des priesterlichen Lebensideals in den niedrigsten, gemeinsten Wendungen anzugreifen pflegen; anderseits aber seine tiefgegründete, instinktmäßige Abneigung gegen alles, womit eifrige Christen der Natur Gewalt antun aus Liebe zu Gott und mit der Absicht der Buße und des Verdienstes.

---

[1] E. Friedberg, Das Recht der Eheschließung in seiner geschichtlichen Entwicklung, Leipzig 1865, S. 159. Friedberg bringt Stellen aus H. L. v. Strampff, Über die Ehe; aus Luthers Schriften zusammengetragen, Berlin 1857. Falk, Die Ehe am Ausgang des Mittelalters S. 73. Th. Kolde sagt ebenfalls in seinem M. Luther 2, S. 488, es habe den Reformatoren und insbesondere Luther „der volle Einblick in das wahre sittliche Wesen der Ehe" gefehlt. „Es ist in jener Zeit wenigstens [1522 f] immer die sinnliche Seite der Ehe, zu der die Natur drängt, die seine Betrachtungsweise bestimmt. Daß die Ehe wesentlich innigste Gemeinschaft von Person zu Person ist und schon darum ihrem Wesen nach jede Mehrheit ausschließt, ist weder ihm noch den übrigen Reformatoren klar geworden." Allerdings möchte Kolde diesen Mangel bei denselben von „der mittelalterlichen Anschauung vom Wesen der Ehe" herleiten. Vgl. Denifle 1[1], S. 285. Otto Scheel, Der Übersetzer von Luthers Schrift über die Mönchsgelübde (Werke Luthers, Auswahl usw., Ergänzungsband 1, S. 199 ff) spricht von „Luthers unterevangelischer Auffassung von der Ehe" (S. 198) im Sinne von Kolde.

[2] Die katholische Moral 1902, S. 118.

Naturtrieb und Adelung der Ehe.

Die kirchlichen Autoren vor Luther reden häufig und mit großer Offenheit vom Naturtriebe, aber in der Regel, um seine Beherrschung anzuempfehlen, um Mittel der Überwindung von Ausschreitungen an die Hand zu geben, um auf die Heiligkeit der ehelichen Verbindung als eines Sakramentes, das den zum irdischen und ewigen Zwecke der Ehe erforderlichen Segen verschaffe, hinzuweisen.

Aber Luther hätte nach den Worten eines seiner eifrigsten Sachwalter das große Verdienst erlangt, bezüglich des ehelichen Verkehrs „sich von dem falsch-asketischen Geiste seiner Vergangenheit frei gemacht zu haben". Er habe, sagt derselbe, insbesondere in jener von andern für sehr verletzend gehaltenen Äußerung an Spalatin über den ehelichen Akt [1] an den Tag gelegt, „daß selbst das von den Gegnern für das Schimpflichste am Ehestande Ausgegebene für den gläubigen Christen, der es ‚mit Danksagung empfängt' (1 Tim 4, 4), nicht etwas ist, dessen man sich zu schämen brauchte, das man etwa nicht aussprechen dürfe". Nach „römischer Anschauung" allerdings sei „der eheliche Akt nur dann keine Sünde, wenn er um der Kindererzeugung oder um Erstattung der ehelichen Pflicht willen geschieht" [2]. Das „soll", ruft er aus, „das einzige Motiv zum ehelichen Verkehr sein! Und dieser wird dann, wenn er nur aus diesen gesetzlichen Gründen geschieht, sogar verdienstlich! Bedarf diese widerwärtige Anschauung noch einer Widerlegung. . .? Luther denkt ganz anders. Die natürliche geschlechtliche Liebe ist von Gott gewollt und gewirkt." Aber „die römische Erhebung der Ehelosigkeit bewirkte, daß man dem von Gott gesetzten Motive [des ehelichen Verkehrs], der geschlechtlichen Neigung, nicht folgen zu dürfen meinte". Solche Neigung (also sinnliche Liebe) werde von Luther mit Recht zum einzigen Motive erhoben, sich der Ehe „dankbar zu freuen". „Dies hat Luther am bestimmtesten in jenem Briefe an seinen vertrauten Freund Spalatin bald nach ihrer beider Verheiratung ausgesprochen. . . Wir kennen keine höhere Auffassung des ehelichen Verkehrs."

Der katholischen und mittelalterlichen Lehre von der ehelichen Liebe, von ihren Pflichten und Rechten, wird diese Darstellung nicht gerecht. Nicht zur Unterdrückung und Zerstörung der geschlechtlichen Neigung fordert diese Lehre auf. Sie anerkennt, daß Gottes weise und gütige Hand die Neigung in die menschliche Natur gelegt hat als Antrieb zu dem Ziele der Erhaltung und Vermehrung der Menschheit nach seinem Worte: „Wachset und mehret euch." Aber sie mahnte, den Trieb rein und würdig zu halten durch den Aufblick zur höheren Ordnung, das heißt auf die demselben von oben aufgeprägte Bestimmung. Statt sich zum Sklaven zu machen, sollte der Christ den natürlichen Hang veredeln, indem er zugleich die Beweggründe des Glaubens im ehelichen Verkehre walten ließe. „Widerwärtig" wäre allerdings die Zumutung gewesen, daß geschlechtliche Neigung überhaupt zu bekämpfen und auszurotten sei, statt daß ihre aus der Erbschuld rührende Unbotmäßigkeit gezähmt und sie auf eine

---

[1] Am 6. Dezember 1525, Briefwechsel 5, S. 279. Oben Bd 1, S. 222. Die Stelle wurde von Aurifaber und De Wette entfernt, wohl aus Gründen der Dezenz.

[2] S. Aug., De bono coniugali c. 6, n. 6; c. 7, n. 6. Nach Denifle 1[1], S. 277, A. 2 kannten die Scholastiker die Stellen schon aus des Lombarden Sent. l. 4, dist. 31, c. 5. Er zitiert dazu S. Thom., Summa theol. Supplem. q. 41, a. 4; q. 49, a. 5; q. 64, a. 4, welcher ausdrücklich sagt: ut sibi invicem debitum reddant.

des Menschen würdige Weise unterhalten werde. „Widerwärtig" wäre die Verpflichtung zu einem unmöglichen Kampfe gegen dieselbe unter dem Rufe: Sie ist Sünde! gewesen.

Aber es ist tragisch genug, daß gerade Luther, der, obgleich die Befriedigung des sinnlichen Naturtriebes in seiner angeblich so hohen Auffassung des ehelichen Verkehrs die Hauptrolle spielt, dennoch den *ehelichen Akt* wegen der Konkupiszenz als *eine schwere Sünde* bezeichnet. In seiner Wartburgschrift De votis monasticis erklärt er: „Er ist *eine* Sünde nach Ps 50, 7, in nichts sich unterscheidend vom Ehebruch und der Hurerei, soweit die sinnliche Leidenschaft und die häßliche Lust in Betracht kommt; Gott rechnet sie aber den Eheleuten durchaus nicht an, aus keiner andern Ursache als wegen seiner Barmherzigkeit, da es für uns unmöglich ist, dieselbe zu meiden, obgleich wir ihrer zu entbehren verpflichtet sind." [1] Man kennt bereits seine sonderbare, in sich unmögliche Anrechnungstheorie, nach welcher Gott im stande ist, eine Sünde nicht zu sehen, die doch wirklich vorhanden ist.

Daß die Sünde wahrhaft beim ehelichen Akte vorhanden ist, schärft Luther auch bei andern Gelegenheiten ein, immer unter Hinweis auf eine willkürliche Nichtanrechnung Gottes, der gleichsam das Auge mit Gewalt zudrückt: „Trotz der Lobpreisung des ehelichen Lebens will ich nicht der Natur gegeben haben, daß keine Sünde da ist; sondern ich sage, daß Fleisch und Blut da sei, durch Adam verderbt, in Sünden empfangen und geboren (Ps 50, 7), und daß *keine Ehepflicht ohne Sünden* geschieht." [2] — Den Segen, den Gott über die Ehe gegeben, sagt er anderswo, könne die verderbte Natur „nicht ohne Sünde vollbringen", und „ohne Sünde können die Eheleute nicht sein" [3].

Hiernach wäre also — die Folgerung ist berechtigt — der Ehestand im Grunde ein sündhafter Stand. Nicht die Kirche vor Luther gab diese Perspektive, sondern ihr Angreifer, dem seine Gegner die Grundlosigkeit seiner Aufstellung vorgehalten haben [4]. Die alte Kirche sagte durch die Stimme ihrer Theologen, der eheliche Akt sei, wenn er in der rechten Weise unternommen und dessen höheres Ziel gewahrt würde, keine Sünde; es werde dabei die unvermeidliche Befriedigung der Konkupiszenz zugelassen, aber in ihrer Befriedigung allein dürfe man nicht aufgehen. Nach Luther, den obiger Autor richtig interpretiert hat, ist es anders. Es geschieht zwar unleugbar Sünde, aber man darf und soll sie tun.

Mit Obigem stimmen auch alle Auslassungen Luthers über die unausweichliche Stärke des Naturtriebes überein. Während die Verbindung von Mann und Weib im Naturgesetz nur im allgemeinen Vorschrift ist, die nicht für die Einzelnen, sondern nur für die Gesamtheit gilt, erscheint sie bei Luther sozusagen als verpflichtendes Inventarstück des Individuums. Er scheint im

---

[1] Werke, Weim. A. 8, S. 654; Opp. lat. var. 6, p. 355. Zur Textgestaltung s. Denifle 1^2, S. 263, A. 3.

[2] Werke, Weim. A. 20, 2, S. 304; Erl. A. 16^2, S. 541. Vom ehelichen Leben, 1522.

[3] Werke, Weim. A. 12, S. 114. Vgl. Opp. lat. exeg. 4, p. 10.

[4] N. Paulus im Histor. Jahrbuch 27, 1906, S. 495 in der Abh. „Zu Luthers Schrift über die Mönchsgelübde": „Katholischerseits wurde die falsche Auffassung Luthers von der Sündhaftigkeit des ehelichen Aktes sehr entschieden zurückgewiesen, so insbesondere von Clichtoveus und Cochläus."

Zusammenhang damit die Stellung der Geschlechter in sittlicher Rücksicht fast nur so auffassen zu können, als seien sie zur Befriedigung der gegenseitigen Lust da, da man ohne die Ehe in Sünden des Fleisches von jeder Art verfallen müsse. „Es ist ein nötig, natürlich Ding, daß alles was ein Mann ist, ein Weib haben muß", sagt er in einer schon angeführten längeren Stelle, wo er schließt, „es ist nötiger als essen und trinken, fegen und auswerfen, schlafen und wachen." [1] „Wer seinen Mist oder Harn halten müßte", lautet anderswo vergleichsweise die ihm eigentümliche Sprache, „so er's doch nicht kann, was wollte aus dem werden?" [2] Nach ihm „muß sich der Mensch besamen und mehren und züchtigen [züchten[", „wie alle Tiere, dazu er denn von Gott geschaffen ist, so daß von Not wegen ein Mann sich zum Weibe, und ein Weib zum Manne halten muß, wo Gott nicht Wunder tut" [3].

Wie viele, die in den Kämpfen der Kirchentrennung solche Lehren vernahmen und an sie glaubten, mochten auf das „Wunder" gerne verzichten, um dem Trieb der Natur nachzugehen und gegen ihre Schwäche nachsichtig zu sein, wenn ihnen die Ehe nicht gestattet war oder ihre Ehe ihnen nicht gefiel und sie etwa einen der vielen von Luther proklamierten Gründe zu haben glaubten, dieselbe zn lösen. Die allseitig von Lutheranern wie von Katholiken bezeugte böse Wirkung solcher Moral im 16. Jahrhundert (S. 510 ff; XXIV, 1 und 2) beweist es mit aller Deutlichkeit, daß der Urheber der neuen Sexualtheorien nicht der Mann war, welcher der alten Kirche Mißkennung des Wertes der Ehe und der Frau vorwerfen durfte.

Und nicht bloß die Wirkung. Der eigene Charakter des Mannes, sein Denken und Reden verbreitet um ihn eine Atmosphäre, die ihn aus der Reihe der alten ernsten Sittlichkeitslehrer ausschließt. Einige Nachträge zu dem oben bereits Gesagten über diese [spezifisch Lutherische Atmosphäre] sind hier unabweisbar [4].

„Wenn jemand", sagt Luther, „sich als Mann fühlt, nehme er eine Frau und versuche Gott nicht. Drumb hat das Meidlein ihr Punzlein, daß es ihm [dem Manne] ein Heilmittel bringe, damit Pollutionen und Ehebrüche vermieden werden." [5]

„Dem Stachel des Fleisches ist wohl zu helfen, dieweil noch jung Weiber und Frauen [da] sind." [6]

---

[1] Werke, Weim. A. 10, 2, S. 276; Erl. A. 16², S. 511. Predigt vom ehelichen Leben, 1522.

[2] Werke, Weim. A. 12, S. 66; Erl. A. 53, S. 188.

[3] Werke, Weim. A. 12, S. 113. [4] Vgl. oben S. 218 ff.

[5] Lauterbach, Tagebuch S. 101. Es folgt eine sehr fragliche Mitteilung über eine Wittenberger Klostervorschrift für die Augustiner, wobei von Luther nicht unterschieden wird zwischen pollutiones voluntariae und involuntariae, die ihn aber zu dem Ausruf fortreißt: „Solt man doch nur umb der schentlichen pollutiones willen alle Kloster und Stift zerstoren!"

[6] Mathesius, Aufzeichnungen S. 73, wo zugleich unpassende Bemerkungen über die Versuchung des hl. Paulus (gegen Thekla, sagt die Aufzeichnung) und des hl. Benedikt, der sich zu ihrer Überwindung in Dornen wälzte, vorkommen.

Oben schon wurde auf den in Cordatus' Tagebuch überlieferten, von einer „Latrine" redenden Ausspruch hingewiesen, wo er seinen Freunden in der Unterhaltung erklären will, weswegen Frauen wenig Geist haben können [1]; und aus dem Jahre 1522 kennt man den von Staupitz an ihn gerichteten Tadel, daß seine Schriften derart seien, daß sie von solchen, welche öffentliche Häuser besuchen, gelobt würden [2].

Luther drängt zur Ehe in jugendlichen Jahren mit dem leicht zu mißdeutenden alten Sprichworte: „Frühe aufstehen und jung freien soll niemands gereuen." „Es wird dir gehen", bemerkt er dem Adressaten, dem er dies schreibt, „wie den Nonnen, zu denen man geschnitzte Jesus legte. Sie sahen sich nach andern um, die da lebeten und ihnen besser gefielen, und sahen, daß sie wieder aus dem Kloster kommen möchten." [3] — „Man kann einer jungen Metzen [Mädchen] nicht bas [besser] mittefahren, [als daß] man mache ihr ein Kind; so vergehen sie viel Gedanken." [4] Ebenso wie dieses Wort bezieht er auf die Ehe den Ratschlag, zusammenzugehen, auch wenn man nicht genug zu leben habe, Gott werde das Paar nicht verhungern lassen, wenn es seine Pflicht tue [5]. — „Man soll einem jungen Gesellen nur ein Weib geben, sonst hat er kein Fried. Die Beschwerden der Ehe werden ihn dann schon brechen." [6]

Ein andermal (1540) äußert sich Luther mit mehr Umsicht gegen das allzu frühe Heiraten: „Die jungen Leute tun nicht gut daran, früh zur Ehe zu schreiten. So gehen sie in ihrer Blüte zu Grunde, verzehren ihre Kraft und schaden ihren Studien." „Aber die Jünglinge leiden so Brunst", warf ihm jemand ein, „und die Theologen dringen auf das Gewissen und sagen ‚Frue freien usw. soll niemandt gereuen!'" Die Antwort war: „Die jungen Leute wollen keine Versuchungen aushalten... Sie sollten sich mit der Hoffnung auf die künftige Ehe trösten. Uns waren fast in allen Fakultäten die Eheschließungen verboten, deshalb warfen sich die Jünglinge den Ausschweifungen in die Arme, mit dem Gedanken, nachher sei es [ihnen] nicht mehr gegeben. So gerieten sie in jede Art von Schmutz. Aber heute darf jeder heiraten, auch der Theologe, auch der Bischof. Sie sollten also in ihrem eigenen Interesse warten lernen." [7]

Anderemal beförderte er die Ehe mit Überstürzung und im politischen Interesse seiner Partei, indem er, ohne auf die Würde der ehelichen Verbindung an sich und auf die Achtung vor dem Weibe zu sehen, sie als Mittel zur Vermehrung seiner Anhängerschaft benutzte.

So geschah es bei vielen, die er aus dem Klerus und den Klöstern an sich zog [8].

Er fand im Jahre 1525, daß in dem Falle des lutherfreundlichen Bischofs von Samland, Georg v. Polenz, und seines Beraters, des ehemaligen Franziskaners Johannes Briesmann, die beide heiraten wollten, große Eile notwendig

---

[1] Cordatus, Tagebuch S. 8. Oben S. 220, A. 13.

[2] Scribis, mea iactari ab iis qui lupanaria colunt. Luther an Staupitz 27. Juni 1522, Briefwechsel 3, S. 406.

[3] Briefe, hg. von De Wette 6, S. 419, ohne Datum.

[4] Mathesius, Tischreden S. 373. So 1536 zu einem Bräutigam.

[5] Werke, Weim. A. 15, S. 364 f; Erl. A. 41, S. 135. Brandenburg, Luther über die Obrigkeit . . S. 7.

[6] Mathesius, Tischreden S. 437. [7] Ebd. S. 219.

[8] Siehe Bd 1, S. 422—432.

sei; er drang auf baldigste öffentliche Trauung, da eine sog. Gewissensehe von diesen schon eingegangen war; es gelte bei ihnen „Gefahr ist im Verzuge" und „Nachtfrist, Jahrfrist"; auch Paulus sage ja, man dürfe die Gnade Gottes nicht vergeblich empfangen (2 Kor 6, 1), und die Braut im Hohenliede klagte, der Bräutigam sei entschwunden, weil sie ihm nicht alsobald öffnete (5, 6). Auf deutsch sage man: „Wenn das Ferkel beut, soll man den Sack herhalten." Esaus verlorenes Erstgeburtsrecht und feierliche Worte Christi über die Trennung von ihm (Jo 12, 35 f) müssen ihm hier ebenfalls Dienste tun. „Was man, wann man, wo mans greifen kann, muß man es nehmen, sonst entwischt es." Man sei nicht der eigenen Neigung gewiß wegen der Anfechtungen des Teufels; eine noch nicht für die Öffentlichkeit vollzogene Ehe sei immer noch etwas Unsicheres [1].

Vor Ankunft dieser Aufforderungen indes hatten die beiden Genannten den öffentlichen Schritt schon getan.

Es waren die Wochen, in denen Luther seine eigene Heirat feierte, und die für ihn so schwülen Tage, in denen er dem Kardinal und Kurfürsten von Mainz die dringende Einladung zuschickte, sich zu verehelichen, weil es für einen Mann ohne Wunder, ohne besondere Gnade „schrecklich" sei, „ohne Weib gefunden zu werden im Tode" [2], die Zeit, wo er an den die Heirat beabsichtigenden Hochmeister des Deutschen Ordens, Albrecht von Preußen, das Glückwunschschreiben richtete wegen der Säkularisierung des Ordensgebietes und der Begründung seines Herzogtums, wozu er ihm schon früher dringend geraten hatte. Dem Hochmeister erklärte er in dem Schreiben, es sei „Gott der Allmächtige" gewesen, der ihm „so zu solchem Stande [als weltlicher Fürst] gnädiglich und wunderlich geholfen hat" [3]. Die Heirat des Hochmeisters und damit der Bruch seines Keuschheitsgelübdes folgte im Jahre 1526. Er lud Luther zur Hochzeit ein und schrieb demselben, Gott habe ihm „die Gnade verliehen, den Orden [der Ehe], den Gott eingesetzt", einzugehen, nachdem er das (Ordens-) „Zeichen des Kreuzes abgelegt und den weltlichen Stand angenommen" habe.

Es läßt sich nicht in Abrede stellen, daß in allen diesen Fällen die von Luther begünstigten und beziehungsweise betriebenen Heiraten bei ihm als ein Hauptfaktor für das Interesse des neuen Kirchenwesens in Frage kamen. Eine Erhöhung der moralischen Stellung der Frau, eine Vertiefung der idealen Bedeutung der Ehe ist in diesen Praktiken nicht zu erkennen, da die Heiraten als Mittel zu anderem Ziele dienten. Dazu die öfter so unwürdigen Umstände. „Der Bischof von Samland", meldet der Deutschordensritter Philipp v. Creutz, „hat vor allem Volk dem Herzog [Albrecht] sein Bistum übertragen... Er hat seine Inful lassen brechen und von den köstlichen Edelsteinen und Perlen seinem [eigenen] Weibe einen Schmuck machen lassen." [4]

---

[1] An Spalatin 10. Juni 1525, Briefwechsel 5, S. 189 f. Abweichend von Enders, der ebd. S. 191 die obigen Stellen auf Luthers eigene Heirat allenfalls beziehen möchte, verstehe ich sie mit G. Bossert, Theol. Literaturzeitung 1907, S. 691, von Polenz und Briesmann. Von mindestens zwei Personen ist die Rede in den Worten: Quod illi vero praetexunt, certos sese fore de animo suo, stultum est; nullius cor est in manu sua, diabolus potentissimus est *etc.* Luther fürchtet offenbar, solange die Betreffenden nicht durch die öffentliche Heirat an das neue Evangelium gekettet seien, könne ihre Parteinahme für dasselbe ins Wanken kommen.

[2] Am 2. Juni 1525, Werke, Erl. A. 53, S. 308 (Briefwechsel 5, S. 186). Siehe Bd 1, S. 443.

[3] Am 26. Mai 1525, Werke, ebd. S. 304 (Briefwechsel 5, S. 179).

[4] Bei Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes 3^{18}, S. 83.

Praktische Konsequenzen der neuen Auffassung der Frau: Ehehindernisse, Ehescheidungen.

Die Leichtigkeit, mit der gültige Ehen von Luther für gelöst erklärt wurden, und die Willkür, die er gegenüber den bestehenden kirchlichen Ehehindernissen walten ließ, konnten ebensowenig zur Erhöhung der Achtung vor der Ehe und vor der Frau beitragen.

Was die Ehehindernisse betrifft, so sei hier nur der eine allerdings häufig praktisch gewordene Fall erwähnt, wo jemand mit Kindern des Bruders oder der Schwester eine Ehe eingehen wollte. Während das Kirchenrecht in Übereinstimmung mit dem römischen Recht diese Verwandtschaft als ein öffentliches trennendes Ehehindernis ansah, von dem jedoch der Papst dispensieren könne, erklärte Luther sie zuerst als kein Hindernis für die Ehe und stellte in diesem Sinne Gutachten aus, von denen eines auch durch den Druck 1526 verbreitet wurde[1]. „Konnte der Papst dispensieren", sagte er später hiervon, „so konnte ichs auch."[2] Er berief sich für die Erlaubtheit solcher Ehen auf das Beispiel Abrahams und erwiderte auf die Einsprüche: „Lästern sie des heiligen Erzvaters Abraham Werk und Exempel, so laßt sie sich ärgern."[3] Später änderte er jedoch seine Meinung und stellte solche Ehen als unerlaubt hin. Mit seinen früheren Erklärungen fand er sich auf die Art ab, daß er sagte, nicht um andere zu Ausschreitungen zu führen, habe er einst anders entschieden, sondern „um den Gewissen in der Stunde des Todes gegen den Papst zu helfen"; er habe nur Beichträte für verwirrte Gewissen gegeben, aber kein Gesetz gemacht, Gesetze zu machen stehe ihm ja weder im Staat noch in der Kirche zu. Seine ehemaligen Gutachten dürften gar nicht herangezogen werden; ein gewisser Borner, der daraufhin die Nichte geheiratet, habe sehr schlecht gehandelt und seiner (Luthers) Sentenz unrecht getan. Nur der Papst soll nach diesen Erklärungen Luthers die Schuld seiner ehemaligen Ratschläge gehabt haben — weil viele infolge von dessen Gesetzgebung verzweifelten und sich an Luther wandten. „Ich hab wol in Beichtfällen und um die Gewissen aufzurichten, andere Ratschläge gegeben, hab mich aber darin vergriffen, daß ich sie hab lassen publicirn. Nun es ist geschehen. Es soll nur in die Beicht gehören."[4]

---

[1] Solche Gutachten sind enthalten in den Briefen vom 22. Dezember 1525 und 5. Januar 1526, beide an Marquard Schuldorp in Magdeburg, der seiner Schwester Tochter zur Ehe nahm, Briefwechsel 5, S. 283 (und 303). Der zweite Brief, Werke, Erl. A. 53, S. 364, wurde schon 1526 zu Magdeburg gedruckt. Im ersteren Briefe sagt er, wenn auch der Papst in diesem Falle allerdings nicht dispensieren würde, so sei es doch genug, daß Gott nicht gegen die Ehe sei. „Sie sollen uns nicht die Freiheit schwächen!"

[2] Matheſius, Tischreden S. 337, vom Jahre 1544.

[3] In dem zweiten Briefe an Schuldorp. Vgl. N. Paulus in Hist.-pol. Blätter 135, 1905, S. 85.

[4] Matheſius a. a. O. Vgl. zur näheren Erklärung dieser Äußerung den Brief Luthers an D. Hesse vom 10. Dezember 1543, Briefe 5, S. 606 ff. Von seiner ersten Entscheidung für die Erlaubtheit jener Ehe sagt er daselbst: Est nuda tabula, in qua nihil docetur aut iubetur, sed modeste ostenditur, quid in veteri lege de his traditum sit. . . In consolationem confessorum seu conscientiarum mea quoque scheda fuit emissa contra

Als er 1544 so sprach, schwebte ihm wohl zugleich sein sog. Beichtrat bezüglich der Bigamie Philipps von Hessen und der merkwürdige Grundsatz vor dem Geiste, daß in der Beicht etwas geraten werden könne, was öffentlich als unerlaubt verworfen werden müßte, ohne daß er bedachte, es handle sich bei den Ehen mit Geschwisterkindern um einen seiner Natur nach öffentlichen Akt.

Die vielen Ehescheidungen (S. 208 ff) machten ihm Sorge. Mit Scheidungen und neuen Ehen gaben die Prediger des neuen Glaubens oft ein böses Beispiel. Der Prediger Melander, der die Doppelehe Philipps einsegnete, hatte seine „beiden ersten Frauen ohne gesetzliche Trennung verlassen und eine dritte geheiratet“ [1]. Zu Gotha ließ, wie Luther selbst erzählt, eine Frau ihren Mann mit drei Kindern im Stich und schickte ihm die Meldung, er solle ein anderes Weib nehmen. Das tat dieser, die Frau machte aber dann doch wieder ihre Rechte auf ihn geltend. „Unsere Juristen“, klagt Luther, „stellten sich sofort auf ihre Seite, der Kurfürst entschied aber: Sie soll das Land räumen. Nach meinem Urteil hätte sie den Tod durch Ersäufen verdient.“ [2]

Dem Pfarrer Michael Kramer zu Domitsch bei Torgau wurde im Jahre 1525 von Luther in einem noch erhaltenen Briefe erlaubt, eine dritte Ehe einzugehen, nachdem er bereits zwei gelöst hatte. Kramer hatte zuerst als katholischer Pfarrer eine Dienstmagd geheiratet, weswegen er von seinem damaligen Landesherrn Herzog Georg gefänglich eingezogen wurde. Als die Magd ihm untreu wurde und einen andern heiratete, erklärte Luther, dem Kramer anhing, dieselbe für ein „abgestorbenes“ Weib und ließ seinen Prediger „die christliche Freiheit“ gebrauchen. Kramer nahm nun ein Mädchen aus Domitsch zur Ehe, wo er als lutherischer Pfarrer angestellt wurde. Aber auch diese Frau entlief ihm schon nach drei Wochen. Er wandte sich an den Rat des Ortes und trug in Gemeinschaft mit diesem Luther sein Anliegen vor, daß er „ohne Weib nicht sein könne“. Luther schrieb daraufhin an den Rat und Prediger zu Domitsch ein Gutachten, worin er die Scheidung von der zweiten Frau billigt und die dritte Ehe, die anscheinend besser gelang, gestattet. Bei der Kirchenvisitation von 1528 kam der Pfarrer, damals zu Lucka, wegen der drei Ehen ins Gedränge, wußte sich aber unter Berufung auf Luthers Brief vor dem Verluste seiner Stelle zu schützen [3].

Es sei daran erinnert, daß nach Luther die Frau, die von ihrem Manne keine Kinder erzielt, mit des letzteren Zustimmung in der Stille die Ehe lösen und einem andern, z. B. dessen Bruder beiwohnen kann, aber in heimlicher

---

papam. Er beteuert, immer für die Gültigkeit der weltlichen Gesetze auch auf dem Ehegebiete und gegen die Wiedereinführung mosaischer Bestimmungen gesprochen zu haben. Ministrorum verbi non est leges condere, pertinet hoc ad magistratum civilem . . ideo et coniugium debet legibus ordinari. Tamen si quis casus cogeret dispensare, non vererer occulte in conscientiis aliter consulere, vel si esset publicus casus, consulere, ut a magistratu peteret dispensationem.

[1] So Rockwell, Die Doppelehe Philipps von Hessen S. 86.

[2] Mathesius, Tischreden S. 374, vom Januar 1537.

[3] Luther an den Rat und den Prediger zu Domitsch 18. August 1525, Werke, Erl. A. 53, S. 326 (Briefwechsel 5, S. 228). Vgl. die Anmerkungen von Enders zu diesem Briefe.

Ehe, da das Kind dem ersten Manne zugeschrieben werden solle. Will derselbe nicht die Zustimmung geben, sagt er, „ehe ich zuließe, daß sie brenne oder die Ehe breche, würde ich ihr raten, mit einem andern sich zu verehelichen und an einen unbekannten Ort zu fliehen. Was kann jemand, der unausgesetzt an der Gefahr der fleischlichen Lust leidet, anders geraten werden?"[1] Herzog Georg von Sachsen schrieb mit Beziehung auf eine ähnliche Stelle Luthers in der Schrift „Vom ehelichen Leben" 1522[2] in einem Briefe, der alsbald gedruckt wurde, an den Verfasser folgende nachdrucksvolle Worte: „Wann hat man den Ehemännern die Weiber genommen und andere gegeben, dann jetzt findt man es in deinem Evangelio? Wann seind mehr Ehebruch geschehen, dann seit du geschrieben: Wo eine Frau von ihrem Mann nicht kann fruchtbar werden, so soll sie zu einem andern gehen und Früchte zeugen, die der Mann ernähren müßte, also thät der Mann erwieder? Dieß hat dein Evangelium bracht, das du unter der Bank erfuer gezogen. Und gibst ihme wahrlich einen rechten Namen, daß du es unter der Bank herfur gezogen; es sollt wohl gut sein, es läge noch darunter; dann bringest du noch ein sollichs, so werden wir keinen Baur erhalten."[3]

Luthers Ausspruch über die Verweigerung der ehelichen Pflicht: „Will die Frau nicht, komme die Magd", fand einen stärkeren Nachhall, als er wahrscheinlich geglaubt hatte, und zwar sowohl bei seinen Anhängern als bei seinen Gegnern, wenn auch in sehr verschiedenem Sinne. Es war zwar mit jenem Ausspruch dem Zusammenhang nach nicht zu einem unerlaubten außerehelichen Verkehr geraten, wie oben hervorgehoben wurde (s. oben S. 208 f), aber die Worte, wie sie lauteten, dann die in der Regel vorhandene Unmöglichkeit einer wirklichen Ehe mit der Magd, endlich vielleicht auch der Sinn einer alten rohen Redensart, die Luther hier aus dem Munde des Volkes herausgenommen und angepaßt haben mag, sprachen für diejenigen, die das lockende Wort nun einmal auf den außerehelichen Verkehr anwenden wollten.

Als der Sermon über die Ehe, worin der Spruch vorkommt, erschienen war, sandte der Vertreter des Herzogs Georg von Sachsen auf dem Nürnberger Reichstag von 1522 an seinen Herrn nach Dresden dieses Libell, „das der teuflische Mönch", wie er schreibt, „von der Ehe hat unverschämt lassen ausgehen, welches ihm einen Abfall allhier gemacht; und es wäre nicht gut für uns arme Ehemänner, daß böse Weiber darin lesen sollen. Ich will meinem Weib keins mitbringen"[4]. Herzog Georg antwortete mit einem grimmigen Scherz, der ohne Zweifel zu Nürnberg durch die Reihen derer, die durch das Büchlein bereits gegen Luther gestimmt und zum „Abfall" von ihm gebracht waren, die Runde machte: „Als ihr schreibt", sagt Georg, „daß ihr eurem Weibe das Büchlein von der Ehe nicht lesen lassen wollet, dünkt uns, ihr thut unweislich daran; denn unseres Achtens steht etwas Sonderliches darin, das euch als einem ängstlichen Ehemann wohl dienen sollte; denn er

---

[1] Werke, Weim. A. 6, S. 558; Opp. lat. var. 5, p. 98 sq. De captivitate babylonica.

[2] Werke, Weim. A. 10, 2, S. 278; Erl. A. 16², S. 513 f.

[3] Am 28. Dezember 1525, Luthers Briefwechsel 5, S. 289.

[4] Am 19. Dezember 1522. Akten und Briefe des Herzogs Georg von Sachsen, hg. von F. Geß 1, 1905, S. 402.

setzt, wenn euch euer Frau euern Willen nicht gestatten will, so sollt ihr an die Magd treten. Also möget ihr euch auf hübsche Mägde richten. Die oder dergleichen Artikel mögt ihr euerm Weibe wohl fürhalten." [1]

Witzel schreibt in seiner Postille 1542 mit Anspielung auf das „so komme die Magd" gegen die Prädikanten: „Die Worte St Pauli ‚Bist du los vom Weibe, so suche kein Weib', 1 Kor 7, 27, lauten bei diesen Evangelisten gar unevangelisch. Wie solls denn seyn? Hui dran, nimm Weib, nimm Mann, du seiest jung oder alt; thu es bald; stirbt eine, so nimm flugs eine andere. Mach' Hochzeit, geräths übel, so komme die Magd! oder, die verstoßen, eine andere genommen zu der Ehe, jene lebe oder sterbe! denn Kammer und Geilheit sollen nicht nachbleiben [keinen Nachteil leiden]." — „Von Christi Geburt an", sagt derselbe Schriftsteller an anderem Ort, „sind nicht so viele Ehescheidungen geschehen, als diese fünfzehn Jahre, da Luther das Regiment hat." [2]

Über die Schule, die obiger Spruch ärger, als Luther wollte, bei seinen Predigern machte, klagt 1576 der aus Mansfeld gebürtige einstige lutherische Prediger Sebastian Flasch: „Obgleich die Prediger beweibt sind, so sind sie dennoch mit ihren Ehehälften so wenig zufrieden, daß sie zur Befriedigung ihrer unersättlichen Begehrlichkeit, gestützt auf Luthers Anleitung, häufig ihre Mägde mißbrauchen und, was schändlich ist, nicht erröten, den Weibern anderer Gewalt anzutun und unter sich den Frauentausch anzuordnen." Er beruft sich auf seine früheren langjährigen Erfahrungen und erzählt, daß ihm eine solche commutatio uxorum von einem höheren Prediger angeboten wurde [3]. — Schon viel früher, 1532, schreibt mit beweglichen Worten der Dominikaner Johann Mensing: Der eheliche Stand sei durch die neuen Prediger höchlich geschändet; „denn sie einem Manne zwei Weiber geben, einem Weibe zwei Männer, dem Manne erlauben, zur Magd zu gehen, wo die Frau nicht gutwillig, der Frau, zu einem andern Manne zu gehen, wenn der Mann unvermögend". „Und wenn sie zu Sünden und Schande sich geneigt und bewegt fühlen, sprechen sie, der Heilige Geist treibe sie. Ist das nicht ein schön Gerücht, das die ganze Welt schier dem Melchior Myritsch in Magdeburg, dem Jakob Propst zu Bremen und andern ihresgleichen im Sachsenlande nachsagt? Was etliche Mütter an ihren Töchtern und Mägden, die solche Predigt gehört, befunden, ist ohne Not zu schreiben." [4] — Der Name des ehemaligen Augustiners Melchior Myritsch oder Meirisch erinnert an die sexuelle Derbheit des Rates, den Luther am 10. Februer 1525 der neuen Bettgenossin desselben hatte nahelegen lassen (s. Bd 1, S. 445).

Die Achtung gegen das weibliche Geschlecht in Luthers Gesprächen.

Hätte Luther, wie die von ihm herrührende Legende will, die Frau und das eheliche Verhältnis zu wahrer, bisher unbekannter Würde erhoben, so müßte

---

[1] Am 1. Januar 1523. Ebd. S. 415. Vgl. N. Paulus in Hist.-pol. Blätter 137, 1906, S. 56 f. Zur Interpretation von Georgs Worten s. unten S. 529.

[2] Postille, Mainz 1542, 4b. Döllinger, Die Reformation 1, S. 52.

[3] Professio catholica, Coloniae 1580 (Nachdruck), p. 219 sq. Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes 8^{14}, S. 456. Gegen den allzu heftigen und sehr lutherfeindlichen Schriftsteller wurden mehrere Gegenschriften gerichtet.

[4] Vormeldung der Unwahrheit Luterscher Clage, Frankfurt a. d. O. 1532. N. Paulus, Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther S. 33.

man erwarten, daß er, wo er geschlechtliche oder sonst dem Zartgefühle anstößige Dinge berührt, dies stets mit Zurückhaltung und in der würdigsten Sprache tue. Man müßte doch wohl um ihn her zu Wittenberg einen gewissen Adel der Denkart, eine höhere reine Luft, einen allgemeinen edeln Ton, der mit jenen außerordentlichen Ansprüchen in Harmonie stände, finden. Es ist aber anders. Luthers ganze Sprechweise, sein Verkehr, seine ethische Richtung sind durch Züge gekennzeichnet, die später auch von den nachsichtigsten Schriftstellern nicht recht entschuldigt werden konnten und auf jeden, namentlich sofern das gegenüber dem Weibe zu beobachtende Zartgefühl in Betracht kommt, beleidigend wirken [1].

Er wußte vielleicht nicht, daß der Name Nonne aus dem Spätlateinischen kommt, welches in dem durch viele Klöster bevölkerten Oberägypten die Klosterfrauen mit nonna, d. h. Frau, bezeichnete; aber er wußte recht gut, daß das Wort Mönch einfach gleich monachus ist. Er erfindet im Scherz für das erste wie für das zweite Wort eine schmutzige und gehässige Ableitung. „Der Ausdruck Nonnen", sagt er, „kommt vom Deutschen her, denn die Klosterfrauen tragen diesen Namen, weil die verschnittenen weiblichen Schweine so genannt werden; ebenso kommt der Ausdruck Mönch von den Pferden [d. i. von den verschnittenen männlichen Pferden]. Aber sie sind nicht recht geheilt, [sie] müssen ebenso wohl Brüche [Hosen] tragen wie die andern Leute." [2] Möglicherweise war bei dieser Rede die ehemalige Nonne Katharina anwesend, da sie oft in den Tischreden als gegenwärtig erwähnt wird [3].

In wenig rücksichtsvollem Tone zog er in seine Späße auch die Frauen seiner Umgebung herein, die bei seinen Reden nach Tisch zuweilen zugegen waren. Es handelte sich im Jahre 1542 um die vielen Gemahlinnen und Konkubinen Salomons. Luther legte dar [4], daß die Zahlen in der Bibel zum Teil auf die im Palaste wohnenden Frauen überhaupt zu beziehen seien, auch auf solche, die nicht mit Salomon Umgang hatten. „Also möcht man sagen", fährt er fort, „Doctor Martinus hat drei Frauen; eine ist Ketha, die ander Magdalena, die dritt die Pfarrnerin; darnach ein Beischlefferin, das ist Jungkfrau Els [5]. Hier lachte er [schreibt der Berichterstatter Kaspar Heydenreich]; darnach hat er [noch] viele Mädchen. So hatte Salomon dreihundert Königinnen; wenn er jede Nacht nur eine hatte, so ist das

---

[1] Vgl. oben S. 500.

[2] Cordatus, Tagebuch S. 340. Mathesius, Aufzeichnungen S. 252.

[3] Über das Gespräch Luthers über die Polygamie, das sie zum Ausruf bewegt: „Lieber zurück zum Kloster!" (Schlaginhaufen, Tischreden S. 69) siehe oben S. 221, ebenso oben Bd 1, S. 640 f über ihren gelegentlichen Vorwurf an Luther, daß seine Worte zu derb seien.

[4] Mathesius, Tischreden S. 281.

[5] Es ist Elisabeth Kaufmann, eine damals noch unverheiratete Nichte Luthers, die mit ihrer verwitweten Schwester Magdalena im Schwarzen Kloster bei Luther lebte. Die „Pfarrnerin" ist jene Genossin, die der abgefallene Priester Bugenhagen, Pfarrer von Wittenberg, zu sich genommen hatte, und die damals, während der Abwesenheit Bugenhagens im Braunschweigischen, im nämlichen großen Hause Unterkommen erhalten zu haben scheint. Die „vielen Mädchen" sind Dienstpersonen Luthers und der genannten sowie anderer Einwohner.

Jahr schon umb, so hat er keinen Tag geruhet. Das kann nicht sein, denn er hat zu regirn gehabt." [1]

Er rät, daß die gegen den Glauben an das eigene Heil Versuchten „von wollüstigen Dingen reden" (loquaris de venereis), das sei ein unfehlbares Heilmittel [2]. Auch mit seiner Gefährtin Katharina soll ein Schüler in solchem Falle nur tüchtig scherzen. „Rede ebenso von andern Dingen", sagt er diesem, „die den Gedanken ganz und gar ablenken." [3]

Von solchen Reden macht er bekanntlich selbst, um sich und andere zu erheitern, einen reichlichen Gebrauch. So spottet er in Gegenwart der Tischgenossen 1537 über den deutschen König Ferdinand, seine ausgedörrte Leibesbeschaffenheit und seine sehr starke Gemahlin, die im Verdachte ehebrecherischen Umganges stehe: „Ist er noch so geringes Leibs", sagt er, „so werden ihm andere im Ehebett helfen. Es ist arg, daß die Welt mit fremden Erben erfüllt werden soll." [4] — Daran knüpft er Schnurren von Ehebrecherinnen aus andern Gegenden [5].

Derber lautet, was er in den nämlichen Tagen erzählte, es sei ein Pfarrer zu ihm gekommen, habe ihm über Schwindel geklagt und sich nach einem Heilmittel erkundigt. Von ihm sei diesem einfach geantwortet worden: „Laß das Loch daheime"; „das heißt", so schreiben die Berichterstatter, „er solle nicht allzu ausschweifend im Beischlafen sein" [6]. — Diesen Rat bringt Luther auch in gewissen Versen vor, die in seinen Tischreden vorkommen: „Behalt den Kragen warm, | Fulle nicht zu sehr den Darm, | Mach dich der Grethen nit zu nahe, | So wirstu langsam grave [grau]." [7] — Gelegentlich zeigt er den Freunden einen ihm geschenkten Edelstein, Türkis genannt (turchesia), und sagt gemäß dem damaligen Aberglauben, derselbe mache im Wasser Bewegungen „wie ein Jüngling, der von der Jungfrau zum Tanzen bewegt wird", leide aber „keine venerischen Akte, sondern zerbreche bei solchen" [8]. — Wegen der vielen Kinder, die er infolge der Priester- und Mönchsehen erzeugen lasse, verglich er sich oben mit Abraham, dem Vater des großen Geschlechtes: Er sei Abraham ähnlich, Großvater all der zahlreichen Nachkommenschaft, die von den Mönchen, Priestern und Nonnen ausgehe, der Vater eines gewaltigen Volkes [9].

Nicht vorüberzugehen ist hier an den häufigen Schmutzausdrücken Luthers, die seiner derben Natur zusagten, aber doch sehr wenig dem Idealismus entsprechen, den man sich als Eigenschaft eines Retters der Ehe und der Frauenwürde aus den Sümpfen des Papsttums denken möchte. Er gebraucht sie auffällig gerne, wenn er die papistische Ehelehre herabsetzen will: Das eine Mal, schreibt er, wollten die Papisten, der Ehestand sei ein Sakrament, „wiederum soll die Ehe Unreinigkeit sein, d. i. ein beschissen Sakrament" [10]. Der Papst, der solches und anderes nach reinster

---

[1] Von Aurifaber wurde dieser Schluß des Gespräches unterdrückt. Vgl. Werke, Erl. A. 61, S. 201.

[2] Colloq. ed. Bindseil 3, p. 221.

[3] Vgl. oben S. 143. Luther über seine Umarmungen S. 145 f.

[4] Mathesius, Tischreden S. 390.

[5] Vgl. Bd 3, XXXI, 5: Zur Psychologie von Luthers Humor.

[6] Mathesius, Tischreden S. 396. [7] Ebd. S. 415.

[8] Ebd. S. 405 f.

[9] Cordatus, Tagebuch S. 426. Oben S. 125. Verwandt damit ist es, wenn er sich das Verdienst beilegt, durch obige Ehen für das Leben zu sorgen, während die Papisten die Menschen töteten. Oben S. 408.

[10] Werke, Erl. A. 25², S. 430.

Willkür lehrt, hat „das Wort Gottes niedergeworfen"; „wenn des Papstes Ansehen nicht durch das Wort Gottes zum Falle gebracht worden wäre, sollte ihn der Teufel beschissen haben"[1]. — Für solche „Menschensatzungen" des Papstes findet er einmal am zutreffendsten die Bezeichnung „Ars", wobei nur der Herausgeber Aurifaber nach der eigenen Sitte Luther den verschämten Zusatz machen läßt, „mit Züchten zu reden"[2]. Luther führt dort aus: „Der Ars, der läßt sich nicht binden, will stracks Herr sein und die Oberhand und das Regiment haben. Darumb hat der Papst sonst nichts unverboten gelassen an des Menschen Leib und Seele, denn denselben."

Einem Freunde, der ihn wegen seiner Verheiratung um Rat gebeten, macht er vorsorglich an erster Stelle aufmerksam: „Siehe, daß dich das Rathgeben und das Klügeln nicht bescheiße und du darnach das Beschissene in der Hand behaltest."[3] — „Der beste Segen des Ehestandes", spricht er zu seinen Freunden, „sind die Kinder; welcher H. G. [Herzog Georg] Kinder niemals hat widerfahren mögen, so die allerschönste Fürstin mit Dreck schwängerten."[4] — Man lasse die Papisten ein gut Jahr haben, wie sie es denn anders nicht haben wollen mit ihrem ehelosen Leben, welche den Ehestand schänden und lästern und gleichwohl Huren haben. Wenn sie ihn ja wollten in Teufels Namen verachten, so sollten sie es doch wahrhaftig thun und nicht Huren haben."[5]

Der Papst mit den Seinen, predigte er, habe den Ehestand „als einen stinkenden und unreinen Stand verdammt und verworfen". „So es in des Papstes Hand und Gewalt stünde, Menschen zu schaffen, so würde er kein Weibsbild schaffen, noch sein lassen in der ganzen Welt."[6] „Papst, Teufel und seine Kirche", heißt es 1539 bei ihm, „ist dem Ehestand feind... Der Ehestand ist [nach ihnen] Hurenwerk."[7]

Vom Papste wurde der Ehestand verboten, sagt er; dieser und die Seinen, „die Mönche und die Papisten", „brennen für böser Lust und Liebe zum Huren, aber die Unlust, Mühe und Arbeit, so im Ehestande ist, der wollen sie nicht"[8]. — „Der Satan hat den Ehestand, der Gottes Ordnung ist, gräulich geschmitzt [verschmutzt] durch das Papsttum"; die Geistlichen hätten sich nämlich zuviel vor dem Weibe gefürchtet; „also gehets: wenn man sich fur Hurerei fürchtet, so muß man in stumme Sünden fallen, wie St Hieronymo schier geschehen wäre"[9].

Die geschlechtlichen Exzesse sieht er in seinem eigenen Lager bei der studierenden Jugend in ärgerlicher Weise anwachsen. Bei Tische wollte ein Freund der „jungen Gesellen" deren „wildes, wüstes Leben mit der Hurerei" unter Hinweis auf ihr Alter entschuldigen, worauf Luther unter dem schweren Eindruck der Zustände seufzte: „Ei, sie lernen also das weibliche Geschlecht verachten!" Von der Verachtung komme der Mißbrauch desselben; das rechte Gegenmittel wider die Unzucht sei, die eheliche Liebe mit Gebet in Ehren halten[10].

---

[1] Mathesius, Tischreden S. 405. [2] Werke, Erl. A. 60, S. 388. [3] Ebd. 61, S. 172.
[4] Ebd. S. 193. Die letzten Worte sind in den zwei alten Tischredenausgaben von Selnecker und von Stangwald unterschlagen.
[5] Ebd. S. 170.
[6] Werke, Erl. A. 20^2, 2, S. 365. Bei der Heirat des abgefallenen Dekans von Merseburg.
[7] Ebd. 25^2, S. 373; vgl. S. 369 und oben S. 208, A.
[8] Ebd. 61, S. 204. Tischreden. [9] Ebd. S. 205. [10] Ebd. S. 211.

Aber viel lieber wie auf die Folgen seiner Lehre bei der Jugend blickt Luther auf die angeblich grundsätzliche Lasterhaftigkeit des ehefeindlichen Papsttums.

„Jede falsche Religion", ruft er einmal 1542 in den Gesprächen[1], „ist durch Wollust besudelt! Da sehet eben auf den | ! [Er brauchte hier wohl, sagt der Herausgeber Kroker, einen „Ausdruck für phallus oder ähnlich", den der Schreiber dieser Tischrede, Kaspar Heydenreich, verdeckt[2].] „Was waren Wallfarten anders", fährt Luther fort, „denn daß man da kund zusammen kommen? Was tut der Papst anders, als daß er sich ohne Unterlaß durch Wollust besudelt? ... Die Heiden haben die Ehe viel ehrlicher gehalten als denn der Papst und der Türke. Der Papst haßt die Ehe, der Türke verachtet sie. Aber es ist des Teufels Gewohnheit, daß er Gottes Worte haßt. Was Gott lieb hat, als die Kirche, die Ehe, die bürgerliche Ordnung, dem ist er feind. Er wollt gern Hurerei und Unreinigkeit haben; denn wenn er die hat, so weis er wol, daß die Leut nicht mehr nach Gott fragen."

Die neuen Ehezustände und die verleumdete Gegenseite.

Es ist eine von Zeitgenossen der Glaubensneuerung, besonders von katholischen Mitlebenden bezeugte Tatsache, daß das ungebundene Reden Luthers in seinen Schriften, auch von geschlechtlichen Dingen, und seine Aufzählung von Körperteilen und ihren Verrichtungen, die sonst nicht genannt werden, namentlich aber seine häufige Beschreibung der unwiderstehlichen Macht des Naturtriebes nicht ohne sehr bemerkbare Wirkung auf die ohnehin aufgeregte Menge blieb.

Nachdem er im Jahre 1522 seine neuen Ansichten über die Ehescheidung dargelegt, erhebt er gegen sich selbst die Frage, ob denn damit nicht „Luft und Raum gegeben werde allen bösen Männern und Weibern von einander zu laufen und in fremden Ländern sich zu verändern"? Er antwortet: „Was kann ich dazu? Es ist der Obrigkeit Schuld. Warum erwürgen sie die Ehebrecher nicht?"[3]

Dazu vergrößerten aber noch manche Prediger des Luthertums ohne Zweifel das Übel mit fanatischer Predigt von der evangelischen Freiheit. Sie kompromittierten Luthers Lehren in der Praxis so schwer, daß sich andere Anhänger des Wittenbergers darüber aufhielten, wie es z. B. der Prediger Rhegius Urbanus tat[4]. Allerdings die Folgerungen aus den Prinzipien Luthers konnten diese vorsichtigeren Prediger nicht umbiegen, so gerne sie die von Luther gesetzten Schranken und seine strengeren Anempfehlungen hervorkehrten.

---

[1] Mathesius, Tischreden S. 262.

[2] Über ähnliche Beispiele solcher Zeichen s. oben S. 190. Die Nürnberger Handschrift der Mathesischen Sammlung hat laut Kroker statt dieser Stelle eine andere sinnlose Wendung gesetzt. Die Handschrift der Herzogl. Bibliothek zu Gotha, Farrago betitelt (1551), hat sie ganz ausgelassen.

[3] Werke, Weim. A. 10, 2, S. 289; Erl. A. 16², S. 525. Zum „erwürgen" vgl. oben S. 209, A. 3.

[4] „Wie man fürsichtlich reden soll." Neu herausgegeben von A. Uckeley, Leipzig 1908, nach der deutschen Ausgabe von 1536 (Quellenschriften zur Gesch. des Protestantismus Hft 6).

Der protestantische Rektor J. Rivius klagte im Jahre 1547: „Wenn du ein Ehebrecher bist, sagen Prediger, oder ein Hurer . ., glaube nur, und du wirst selig sein. Du brauchst dich auch durch das Gesetz gar nicht schrecken zu lassen, denn Christus hat es erfüllt und für die Menschen genug getan." „Solche Reden verführen zu einem gottlosen Leben." [1]

Der Superintendent der Grafschaft Mansfeld, E. Sarcerius, klagt 1555 in einer Schrift über die überhandnehmende Verwüstung der ehelichen Verhältnisse: Männer nähmen mehr Weiber als eines, indem sie „verlaufen an fremde Örter und lassen ihnen andere Weiber geben. Desgleichen thun auch etliche Weiber. So ist des Voneinanderlauffens der Ehegemahle weder Ziel noch Maß". „Es ist an vielen Orten eine schreckliche Hurerei und Ehebrecherei, und sind diese Laster so gemein geworden, daß sie etliche für keine Sünde halten." „So ist an allen Orten ein verwirrtes und ärgerliches Wesen mit Anfang und Vollzug der Ehe, so daß der heilige Ehestand verunehrt und mit Füßen getreten wird." „Des Ehebruchs, der Unzucht und Blutschande ist kein Ende." [2] — Diese Klagen beziehen sich namentlich auf die Grafschaft Mansfeld, wo Luther geboren wurde und starb.

In Mansfeld hatte der Konvertit Georg Witzel langen Aufenthalt, der ihm Gelegenheit gab, in der dortigen fast ganz protestantischen Bevölkerung die Wirkungen der Ehelehren Luthers und seiner Predigt überhaupt zu beobachten. Er schreibt im Jahre 1536: „Das Herz möchte einem Christen brechen zu dieser Zeit, daß so viel falsche Propheten und Ketzer in Germanien regieren, durch welcher tröstliche, leichtfertige Predigt das Land nicht allein voll Ehebrecher, sondern auch voll Heiden wird" [3]; und in einer früheren Schrift: „O ihr Gesellen, wie ein evangelisch säuberlich Leben habt ihr mit euren Gnadenpredigten zugerichtet! Ja, schreien sie, du willst einen Moses aus Christus machen und einen Stockmeister, so sie vielmehr einen Epikur und Hurenwirt aus ihm machen mit ihrem fleischlichen Leben und bubischen Exempeln." [4]

Luther hatte freilich eine Entschuldigung zur Hand. Er sagte, die Freiheit des Evangeliums werde noch nicht recht verstanden. Diesen Trost wendete er auf den sichtlichen Niedergang der Religiosität überhaupt an. „Der Haufe", schrieb er am 14. September 1531 an Markgraf Georg von Brandenberg, „ist nu in die fleischliche Freiheit gerathen, daß man eine Weile muß sie lassen ihre Lust büßen [befriedigen]. Es muß doch anders werden, wenn die Visitatio nu in Schwang kommt [die erste Visitation der markgräflichen Lande hatte schon 1528 stattgefunden]. Es gehet bald zu, wenn man abbricht ein alt Gebäu, aber das neue zu bauen, gehet nicht sobald zu. . . Jerusalem ward auch gar langsam und schwerlich gebauet. . . Unter dem Papst kunnten wir den Zwang und Mangel des Worts nicht leiden; nu künnen wir die Freiheit und den überflüssigen Schatz des Evangelii nicht leiden." [5]

Eine besondere Ermutigung gegenüber obigen Zuständen fand Luther in dem Blicke auf das Antichristentum der Papstkirche und die vom Propheten Daniel

---

[1] De stultitia mortalium, Basil. 1557, l. 1, p. 50 sq. Denifle 1^2, S. 287.

[2] Von werlicher Visitation, Eisleben 1555, Bl. K 3. Denifle 1^2, S. 280.

[3] Annotationen zu den Propheten 2, Eisleben 1536, Fol. 88. Döllinger, Die Reformation 1, S. 48.

[4] Ein unüberwindlicher gründlicher Bericht was die Rechtfertigung in Paulo sei, Leipzig 1533, D. a. b. Döllinger a. a. O. S. 40.

[5] Werke, Erl. A. 54, S. 253 (Briefwechsel 9, S. 103).

angeblich geweissagte Weiberfeindlichkeit des Antichristen[1]. Seine Prediger nahmen die betreffende Auslegung Daniels begierig auf und verbreiteten sie.

Georg Witzel führt über die Prädikanten Klage, die, selbst lockern Lebens, Daniels Prophetie gegen die Eheauffassung der Katholiken ins Feld führten. „Sie spotten der andern", schreibt er[2], „die entweder gar alleine oder eines Weibes Mann bleiben wollen, mit dem Worte Daniels: ‚Er wird weder Frauen lieben, noch eines Gottes achten', so daß einer in dieser Sekte kaum sicher ist vor dieser Beschreibung des Antichristen, der nicht mit ihnen in allweg Frauen liebt und tastet. St Paulus mit seinem 7. Kapitel des Korintherbriefs und der Herr mit Mt 19 von dem dritten Geschlecht der Eunuchen, und St Johannes mit Offb 14 von denen, so mit Frauen nicht befleckt sind, und wiederum St Paulus mit dem Worte 1 Tim 5 von der vidua digama gelten nicht einen Heller in dieser Jovinianischen Schule[3]... Es ist eine Epikurerschule und Epikurerleben, anders kann man es nicht nennen." Mit einer satirischen Schärfe, die sich teils aus der ihm aufgedrungenen Polemik, teils aus seinem Temperamente erklärt, hatte er kurz vor obigen Worten folgende Schilderung entworfen: Das Luthertum sei ein „Weiberliebhaber", sei „voll unsinniger Liebe" zu den Frauen; er nennt es Gynecophiles und spricht von seiner Gynecomanie; man „soll hiemit besser christlich und gewisser selig sein, als alle Heiligen Gottes in der ältesten, apostolischen Kirche je waren. Siehe Mensch! solches suchet Satan durch diese hochgeachtete Frauenliebe, durch seinen glatten Frauenprediger in Sachsen. Darum ist es auch ihm und seinem Anhange nur um Frauen zu tun, daran sie so gar hangen, daß sie ohne sie kaum auf ihre Predigtstühle gehen mögen, und ehe ein Evangelist ehelos leben sollte, ehe müßte er seyn nicht der Mann eines Weibes, sondern der Mann von drei oder vier Weibern."[4]

Ein enger Freund Luthers, Johann Brenz, schreibt 1532 in einem Buche, zu dem Luther die Vorrede lieferte: „Die Jünglinge sind nun kaum der Wiege entwöhnt, so wollen sie schon Weiber haben; und Mädchen, die noch gar nicht mannbar sind, lassen sich bereits von Männern träumen."[5] — Wenn die unkeusche Lust die Ausgelassenen zu Fall gebracht hat, schreibt Fr. Staphylus, „werden sie so frech, daß sie, Luthers Gesetz vorschützend, behaupten, ein keusches, enthaltsames

---

[1] Dn 11, 37. Vgl. Werke, Erl. A. 64, S. 155.

[2] Annotationen zum Alten Testament 2, Fol. 198'. Döllinger a. a. O. S. 106.

[3] Die gemeinten Stellen sind nach dem Vulgatatexte: 1 Kor 7, 32: Qui sine uxore est, sollicitus est quae Domini sunt *etc.* Ebd. 38: Qui non iungit (virginem suam) melius facit. Ebd. 40: Beatior erit, si sic permanserit *etc.* Mt 19, 12: Sunt eunuchi, qui se ipsos castraverunt propter regnum Dei. Qui potest capere capiat. Offb 14, 3 f von denen, die „den neuen Gesang vor dem Throne" des Lammes singen: Hi sunt, qui cum mulieribus non sunt coinquinati, virgines enim sunt. Hi sequuntur agnum quocunque ierit. Hi empti sunt ex hominibus primitiae Deo et Agno. 1 Tim 5, 12 von den gottverlobten Witwen, die heiraten: Habentes damnationem, quia primam fidem irritam fecerunt. — Gegen Jovinian schrieb St Hieronymus 392: Adversus Iovinianum (Migne, P. lat. 23, col. 211 sqq), wo er im ersten Teile den von jenem angegriffenen Stand der Virginität verteidigt und seine höhere Würde und Verdienstlichkeit mit rhetorischer Begeisterung darlegt.

[4] Annotationen zum Alten Testament 2, 1536, Fol. 198' zu Dn 11, 37. Döllinger a. a. O. S. 105 f.

[5] Homiliae XXII, Vitebergae 1532, S. vor Fol. D. Denifle, Luther und Luthertum 1², S. 278.

Leben sei dem Menschen unmöglich, und die Befriedigung des Geschlechtstriebes sei so notwendig wie Speise und Trank“ [1]. — Derselbe Autor, der zur katholischen Kirche zurückkehrte, schrieb 1562: „So lange der Ehestand für ein Sakrament gehalten ist worden, da ist Zucht und ehrliches Eheleben lieb und wert gewesen; aber sintemalen die Leute in Luthers Büchern gelesen haben, der Ehestand sei ein Menschenfund .., da sind alsbald die Ratschläge Luthers .. dermaßen vollzogen worden, daß es in der Türkei schier züchtiger und ehrbarer im Ehestand zugeht als bei unsern Evangelischen in Deutschland.“ [2]

Die Reihe solcher Zeugnisse ließe sich noch erheblich vervollständigen [3].

Es wäre indessen unrecht, gegenüber der großen Zahl dieser Aussagen zu verkennen, daß auch in katholischen Kreisen damals das früher schon häufiger vorhandene Unsittlichkeitsübel der Zeit sich stark vermehrte, nicht zum wenigsten allerdings dadurch, daß die Ansteckungsluft der unglücklichen neuen Idee von Freiheit und die Herabsetzung der kirchlichen Vorschriften als Menschenerfindungen in die noch kirchentreuen Gegenden hineindrangen [4]. Es stockte auch infolge der öffentlichen religiösen Wirren die kirchliche Verwaltung, die Übeltäter konnten nicht alsbald gestraft, der Pflichteifer nicht mit regelmäßigem Eifer gefördert werden. Günstige Zeugnisse finden sich gleichwohl auf beiden Seiten ebenfalls, aber mehr bloß für abgegrenzte Orte der katholischen und der protestantischen Gebiete. Es blieben solche Berichte ihrer Natur nach vereinzelt gegenüber den Klagen, die gewöhnlich mehr hervortreten als das stille Gute. Staphylus schüttet seine Beschwerden reichlich nach beiden Lagern hin aus, wie schon der Titel seiner Bücher zeigt [5]. Endlich lauten auch nicht alle ungünstigen Zeugnisse über die ehelichen Zustände im Luthertum so stark wie die drastischen, die oben ausgewählt wurden, bei denen zugleich zu beachten ist, daß wiederholt persönliche bittere Erfahrungen der Sprechenden dem Ton eine besondere Schärfe verliehen haben.

Daß, was die Sitten des katholischen Klerus betrifft, ein großer Unterschied zwischen dem Ausgang des 15. und der Zeit gegen Mitte des 16. Jahrhunderts bestand, läßt sich für manche Gegenden aus den hinterbliebenen Akten der kirchlichen Verwaltung nachweisen; denn die Straffälle mehren sich im 16. Jahrhundert gegen früher bedeutend.

Für den Niederrhein und bzw. Westfalen hat Joseph Löhr in neuester Zeit den erfolgreichen Versuch einer näheren Würdigung der Sittlichkeit des Klerus auf

---

[1] De corruptis moribus utriusque partis, nach Bl. F III. Das Buch hat auf dem Titel den Namen Czecanovius, der indessen mit Staphylus identisch ist, wie N. Paulus gezeigt hat im Katholik 1895, 1, S. 574 f.

[2] F. Staphylus, Nachdruck zu Verfechtung des Buches vom rechten Verstandt des göttlichen Worts, Ingolstadt 1562, Fol. 202′.

[3] Vgl. bei Denifle die Zitate, die er schon in der Einleitung, 2. Aufl. S. 15 ff bringt und die mit demjenigen Billicans beginnen: „Beim unsterblichen Gott, welche Hurerei und Ehebrüche müssen wir mitansehen“, ferner diejenigen S. 282 ff 805 f.

[4] Vgl. Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes 8^{14}, S. 378 f 384 ff 392.

[5] Siehe oben A. 1.

Grund solchen Materials gemacht [1]. Er hat insbesondere die Xantener Archidiakonatsrechnungen über die Erhebung von Strafgeldern vom Klerus wegen der verschiedensten Vergehungen zur Grundlage genommen. Die Rechnungen „unterrichten fortlaufend über den Zeitraum eines Jahrhunderts“ [2]. Im 16. Jahrhundert zeigt sich da eine ganz unverhältnismäßige Steigerung der Zahl der Schuldigen. Es können jedoch damals die Spuren einer Lähmung der Verwaltung auf viele Jahre hinaus verfolgt werden, welche eine konstante Bekämpfung des anwachsenden Übels unmöglich machte.

Wichtig und durch Einzelzüge belegbar ist nach Löhr der Rückblick auf den Zustand des 15. Jahrhunderts in jenen Gegenden, der auch den Kern seiner Untersuchung bildet.

Da stellt sich denn klar heraus, wie übertrieben und unwahrhaftig — für dieses lokale Gebiet zunächst — die häufigen, ohnehin sich selbst widerlegenden Beschreibungen Luthers von einer gänzlichen Verrottung des Klerus infolge der Zölibatsgesetze und des ehelosen Ordensstandes sind. „Auf eine Summe von 450 bis 600 Geistlichen des niederrheinischen Archidiakonats (wahrscheinlich war diese Summe nach den obigen Darlegungen beträchtlich höher) kommen bis Ende des 15. Jahrhunderts jährlich durchschnittlich fünf Leute, die wegen [verschiedener] Vergehen vom Archidiakon zur Strafe gezogen werden.“ [3] „Unter Voraussetzung einer ähnlichen Dichtigkeit des Klerus in Westfalen wie am Niederrhein beträgt der Satz der dort vom [kirchlichen] ‚Siegler‘ bestraften Geistlichen im Jahre 1495 rund zwei Prozent, 1499 ebenso rund zwei Prozent, 1515 über sechs Prozent.“ [4]

Die Resultate aus so mühevollen Untersuchungen sind zuverlässiger als diejenigen aus allgemeinen Beschreibungen und Klagen von Zeitgenossen [5]. Sie werden, wenn die Studien ebenso für andere Sprengel fortgesetzt sind, ähnlich sichere Aufklärungsdienste leisten, wie für die Zustände des 16. Jahrhunderts im Luthertum die Visitationsberichte ergeben haben, nur wahrscheinlich in umgekehrtem Sinne. Die lutherischen Visitationen gereichen den ungünstigen Zeugnissen der Schriftsteller vielfach zur Bestätigung, die katholischen Strafgeldlisten scheinen in sehr vielen Fällen durch ihre geringen Ansätze den Zeitgenossen, die Günstiges über den Klerus des ausgehenden Mittelalters aussagen, für gewisse Gegenden recht zu geben. Ein solches günstiges zeitgenössisches Urteil ist das des Humanisten Jakob Wimpfeling über den Klerus der Bistümer des

---

[1] J. Löhr, Methodisch-kritische Beiträge zur Geschichte der Sittlichkeit des Klerus, besonders der Erzdiözese Köln, am Ausgange des M.A. (Reformationsgesch. Studien und Texte, Hft 17, 1910).

[2] S. 44. [3] S. 59.

[4] S. 65. Daß allerdings alle Schuldigen ohne Ausnahme von der Strafe getroffen wurden, ist kaum anzunehmen.

[5] S. 1—24: Quellen und Methode zur Feststellung des Zustandes, ein gut durchgeführtes Kapitel. — Hier sei für das 16. und 17. Jahrhundert hingewiesen auf J. Schmidlins gleichfalls sehr inhaltreiche und viel umfassendere Arbeit: Die kirchlichen Zustände in Deutschland vor dem Dreißigjährigen Kriege nach den bischöflichen Diözesanberichten an den Heiligen Stuhl. 3 Tle. Freiburg 1908—1911 (Erläuterungen usw. zu Janssens Geschichte 7, Hft 1—10). Im Hist. Jahrbuch 31, 1910, S. 163 heißt es von den Berichten des ersten Teiles: „Sie offenbaren zunächst einen betrübenden Tiefstand des katholischen Lebens, dann aber ein immer tatkräftigeres Eingreifen der Bischöfe, das ungeachtet aller Schwierigkeiten überall zu großen, vielfach zu vollen Erfolgen geführt hat.“

Rheinlandes. Die Äußerung dieses sonst scharfen Tadlers des Klerus steht schroff den ganz allgemeinen und übertriebenen Behauptungen Luthers entgegen[1]: „Ich kenne, Gott weiß es, in den sechs Bistümern des Rheines viele, ja unzählige Seelsorger unter den Weltgeistlichen, mit reichen Kenntnissen namentlich für die Seelsorge ausgerüstet und sittenrein. Ich kenne sowohl an den Kathedralen als an Stiftskirchen ausgezeichnete Prälaten, Kanoniker, Vikarien, ich sage nicht bloß wenige, sondern viele Männer des unbescholtensten Rufes voll Frömmigkeit, Freigebigkeit und Demut gegen die Armen."

Übrigens hat Luther selbst gelegentlich Äußerungen getan, die seinen Anklagen die Spitze abbrechen. Schon was er vom Ansehen des geistlichen Standes sagt, ist einigermaßen gegen ihn. Er erzählt von der ersten Messe der neugeweihten Priester, sie sei „hoch gehalten worden", sehr viel habe das Volk dabei an Opfern und Geschenken dargebracht, mit Fackellicht sei das Stundengebet des „Bräutigams" geehrt und er in einer Art von Reigen mit der Mutter, wenn sie noch lebte, herumgeführt worden. Er sagt: „Hierbei stunden die Zuseher und weinten für Freuden."[2] Zwar tadelt er in starkem Ton die bei den Primizen vorkommenden Ausschreitungen der Gewinnsucht, aber die Hochschätzung, wie er sie hier beschreibt, würde das Volk dem geistlichen Stande nicht erwiesen haben, wenn derselbe sich in dessen Augen durch das sittenlose Leben, das er ihm andichtet, verächtlich gemacht hätte.

Er spricht in einer Predigt 1521 von dem „Mehrteil im geistlichen Stand" und gibt zu, daß die meisten Geistlichen „viel wirken, beten, fasten", daß sie „von dem Gesetz singen, sagen und predigen und führen die Menschen in viel Werk", daß sie mit „hübschen Werken" den Himmel zu gewinnen meinen; nur sei alles umsonst, meint er, wegen ihres Mangels an der (von ihm gebrachten) evangelischen Erkenntnis[3]. Ja in der ersten Zeit seines Umschwunges ist er ganz voll von dem Gedanken, überall wuchere das Unwesen der iustitiarii im Klerus und im Ordensstande; nicht nur in den Ordenshäusern seiner Kongregation, sondern weithin in der Kirche bereite eine gewohnte pünktliche Gesetzesbeobachtung und kleinliche Pflichterfüllung der Geistlichen und Mönche dem wahren Geiste des Evangeliums, wie er ihn erfaßt zu haben glaubt, Gefahren. Die Polemik war es, die damals seinen Geist mit dem Zerrbilde einer Besitznahme der Welt durch die Selbstgerechten erfüllte. Maßlose Polemik war es ebenso, was ihn später eine Weltüberschwemmung von sittenlosen Geistlichen sehen ließ.

Man könnte zur Erklärung der ausschreitenden Behauptungen Luthers in seinem Kampf gegen den ehelosen Klerus vielleicht darauf hinweisen, daß seine Abgeschlossenheit zu Wittenberg während der Mönchsjahre ihn hinderte, den Zustand,

---

[1] De vita et miraculis Iohannis Gerson, s. l. e. a. (1506) B 4 b; Janssen-Pastor 1^{18} S. 681. Zu beachten ist, daß Wimpfeling hier gegen den Augustiner Johann Paltz polemisiert, der den Weltklerus angegriffen hatte. Anderwärts bestätigt Wimpfeling im Leben der Weltgeistlichkeit große Flecke.

[2] Werke, Erl. A. 60, S. 400 (Tischreden). Vgl. Lauterbach, Tagebuch S. 186: cum summo fletu spectatorum.

[3] Werke, Weim. A. 7, S. 239; Erl. A. 16^2, S. 234.

wie er wirklich war, zu erkennen. Allerdings würden ihn mehr Reisen und eine im Verkehr gewonnene Erfahrung besser belehrt haben. Aber Reisen fehlten ihm bekanntlich nicht ganz; außer nach Rom und durch Süddeutschland führten sie ihn nach Heidelberg, nach Worms und nach Köln. Besonders der Kölner Aufenthalt fällt hier ins Gewicht, weil sich hier jenes Feld seinen Augen darbot, über welches Wimpfeling so Günstiges berichten konnte. Sollte er auf der langen Fußreise und im angeregten Umgange mit seinen dortigen Mitbrüdern nicht gewahr geworden sein, daß dieser Klerus keine Brutstätte der Unzucht und aller Laster war? Der Besuch zu Köln fällt aller Annahme nach in die Zeit des Generalkapitels, das Staupitz dahin für Anfang Mai 1512 berief. Luther erinnert sich gelegentlich nur, daß er dort die Leiber der hll. Drei Könige gesehen, alle Legenden, die man von denselben erzählte, geglaubt und einen Wein getrunken habe, wie er ihn sonst nie gefunden [1].

Zwei Schlußbilder zur Geschichte der Frau.

Am Schlusse mögen zwei Bilder Platz finden, welche alles Obige von neuer Seite drastisch beleuchten.

Luthers Standpunkt und zugleich die entstandenen Wirrnisse des Ehelebens sowie die Erniedrigung mancher Frauen werden durch die Geschichte der Beziehungen des Wittenberger Lehrers zum Prediger Jodocus Kern und seiner Genossin gekennzeichnet. Kern, ein abgefallener Mönch, heiratete zu Nürnberg eine aus dem Kloster Engelthal ausgetretene Nonne Ursula Tagler. Luther empfahl voll Freude am 24. Dezember 1524 den „vom Mönch zum Ehemann Umgewandelten" seinem Vertrauten Spalatin zur Versorgung [2]. Als Kern einer Stelle wegen nach Sachsen ging, wollte das Mädchen einstweilen nicht folgen,

---

[1] Über den Aufenthalt Luthers in Köln, der Bd 1, S. 29 der Kürze halber übergangen wurde, sei hier bemerkt, daß auf dem damaligen Kapitel Staupitz, zu dessen Partei Luther in den Ordensstreitigkeiten übergegangen war, wahrscheinlich offiziell von seinen Plänen der Verschmelzung seiner Observanten mit den Konventualen der sächsischen Provinz abstand. Luther kam ohne Zweifel nach Köln von Wittenberg aus, wohin ihn im Jahre zuvor seine Rückreise aus Rom geführt hatte. Nach dem Kölner Kapitel begann er zu Wittenberg die Vorbereitung zu seiner Promotion. Möglich, daß gerade zu Köln die Absicht auf das Doktorat reif wurde. Von den Reliquien der hll. Drei Könige spricht er in einer durch zwei verschiedene Nachschriften erhaltenen Predigt vom 5. Januar (Werke, Weim. A. 34, 1, S. 22: „Ich habe sie gesehen." „Ich hab sie auch gesehen"). In den sog. Bibelprotokollen von 1539 sagt er (ebd. S. 585): „Zu Köln habe ich Wein getrunken, der bei Tisch bis in die Hand eindrang [quod penetrabat in mensa manum, das heißt wohl, der so feurig war, daß er schon bald nach dem Trunke bis in die Fingerspitzen zu ziehen schien]. Ich hatte mein Leben lang keinen solchen ölartigen Wein getrunken." Vgl. für das Kölner Kapitel Kolde, Die deutsche Augustinerkongregation S. 242 f, und für dieses sowie Luthers Kölner Besuch Walter Köhler in Christliche Welt 1908, Nr 30; N. Paulus in Hist.-pol. Blätter 142, 1908, S. 749, und G. Kawerau in Theol. Studien und Kritiken 81, 1908, S. 348. Auf eine Mitteilung Luthers über ein Kölner Monument (Werke, Erl. A. 62, 371 = Tischreden, hg. von Förstemann 4, S. 625) hat Buchwald in Werke, Weim. A. 34, 2, S. 609 hingewiesen.

[2] Briefwechsel 5, S. 86.

bis er Unterkommen gefunden hätte. In seiner Abwesenheit aber wurde sie bei lebhaftem Nachdenken über ihren Schritt und durch Briefe ihrer früheren Priorin mit Reue erfüllt und wollte zurückbleiben. Nur überredet von ihren aufdringlichen lutherischen Verwandten ging sie nach Allstedt, nachdem Kern dort zum Nachfolger von Thomas Münzer ernannt war. Dort aber dauerte das Widerstreben der Armen, die durch das Sakrileg solcher Heirat erschreckt war, fort. Zwang hatte auf sie keine Wirkung. Der Pfarrer hielt sie auf Rat ihrer Verwandten sehr hart, nötigte sie, am Karfreitag Fleisch zu essen, und wollte von ihrem Zureden, zur katholischen Kirche zurückzukehren, nichts hören. Sie machte einen Fluchtversuch ins Mansfeldische. Die Sache kam vor das weltliche Gericht. Der „Schösser" von Allstedt verhörte sie am 11. Januar 1526, wobei sie erklärte, es sei gegen ihr Gewissen, Kern als Ehemann zu betrachten, ihre Seele sei ihr lieber als ihr Leib, sie wolle eher sterben als die Banden der Sünde länger tragen. Das berichtete der Schösser an den Kurfürsten Johann. Dieser sandte am 17. Januar 1526 alle ihre ergreifenden Erklärungen an Luther samt einer Klageschrift Kerns, um von den Wittenberger „Schriftgelahrten" die Antwort zu empfangen, „wie dieser Handel durch gottlich Schrift geweiset und gehandelt muß werden" [1].

Luther antwortete acht Tage später: Das Weib unterliege zu Allstedt einer solchen „Anfechtung von Teufel und Menschen, daß groß Wunder mußte da sein, daß sie bestehen sollte". Sie könne dem Evangelium und ihrer Pflicht höchstens erhalten werden, wenn man sie zu ihren Verwandten nach Nürnberg bringe. Wenn auch dort nicht „der Teufel Gotts guter Vermahnunge wollte weichen", dann „laß man sie fahren", „als wäre sie gestorben", und der Pfarrer könne eine andere heiraten. Aus dem Ärgernis aber, das der lose Geist mit ihr zugerichtet habe, könne Gott auch etwas Gutes ausrichten. „Es will und kann das Evangelion ohne Ärgernisse nicht sein." [2]

Die unglückliche Klosterfrau wurde in der Tat mit Gewalt nach Nürnberg in ganz lutherische Umgebung gebracht statt nach Engelthal in ihr Kloster, wie es die Reichsgesetze vorschrieben. Nach Allstedt kehrte sie von dort nicht zurück. Kern hatte schon im Verhöre erklärt, gegen ihr Gewissen sie nicht haben zu wollen, sich aber dem Wort Gottes zu unterwerfen, und was dieses ihm auflege, genau zu befolgen. Dementsprechend schritt er zu neuer Heirat. Als aber 1533 bei ihm Kirchenvisitation abgehalten wurde, sah er sich wegen Bigamie angeklagt, auch wurde ihm vorgehalten, er sei ein „Zech- und Spielbruder", wiewohl zugleich sein Fleiß und seine Befähigung anerkannt wurden. Seine weiteren Schicksale sind unbekannt [3].

Zwei öffentliche Briefe, die im Jahre 1528 an Luther von Katholiken geschrieben wurden, geben in scharfen Umrissen das andere hierhergehörige

---

[1] Am 17. Januar 1526, ebd. S. 308.
[2] Am 25. Januar 1526, ebd. S. 312.
[3] Vgl. Enders zum zuletzt angeführten Briefe.

Stimmungsbild. Sie zeichnen die bei vielen treuen Anhängern der alten Kirche herrschenden Gedanken über Luthers eigene Ehe.

Die Leipziger Universitätslehrer Johann Hasenberg und Joachim von der Heyden richteten im bezeichneten Jahre gedruckte Sendschreiben an Luther und Katharina Bora, um beiden am Ablauf des ersten Jahrzehnts seit Luthers offener Opposition gegen die Kirchenlehren mit lebhaften Ermahnungen ihren Bruch der Gelübde, die Herabwürdigung des Ehesakramentes und den Abfall vom katholischen Glauben vorzuhalten[1]. Es ist wahrscheinlich, daß der Herzog Georg von Sachsen dem Angriffe nicht fremd war[2]. Möglicherweise hat auch die Erwartung eines bevorstehenden strengeren Eingreifens der Reichsgewalt den Verfassern die Feder in die Hand gegeben[3]. Jedenfalls wollten sie den Urheber der Spaltung an der verwundbarsten Seite, die er öffentlich nicht leicht verteidigen konnte, angreifen und ihn vor Anhängern und Gegnern kräftig bloßstellen. Magister Hasenberg, ein Böhme, war ein Günstling Georgs und durch denselben vor drei Jahren zum Dekan der Artistenfakultät erhoben worden. Er wandte sich mit seinem offenen Brief an „Martinus Luderus", den „Zerstörer des öffentlichen Friedens und Frommsinnes". Von der Heyden, mit dem lateinischen Namen Myricianus oder Phrisomynensis (aus Friesland herstammend), ebenfalls Magister, war zugleich päpstlicher und akademischer Notar zu Leipzig. Der Brief dieses jüngeren Mannes war adressiert an „Khete von Bhore, Luthers vermeintes Eheweib", und leitete eine von ihm verfaßte und gedruckte Übersetzung der Schrift „Über den Fall einer gottgeweihten Jungfrau" ein, die man damals dem hl. Ambrosius zuschrieb[4]. Beide Briefe wären laut einer Replik durch einen eigenen Boten Luther und der Frau ins Haus geschickt worden. Es erfolgten auf dieselben gedruckte Antworten, die zum Teil auf Luther selbst zurückgehen, und Euricius Cordus

---

[1] Briefwechsel Luthers 6, S. 322 f. Der lateinische Brief Hasenbergs vom 10. August 1528, S. 334 ff; der deutsche Brief von der Heydens vom gleichen Datum.

[2] Man vergleiche den geharnischten Brief, den der Herzog Georg an Luther am 28. Dezember 1525 richtete (Briefwechsel 5, S. 285 ff) und sofort durch den Druck verbreiten ließ. Er spreche frei und offen zu ihm, sagt er: „Such die Heuchler an den Orten, do man dich einen Propheten, einen Danielem, einen Apostel der Deutschen, einen Evangelisten nennt." Er wirft ihm vor: „Du hast zu Wittenberg ein Asylum angericht, daß alle die Mönich und Nonnen, so uns unser Kirchen und Klöster berauben mit Nehmen und Stehlen, die haben bei dir Zuflucht." „Wann seind mehr Sakrilegia geschehen, begebener [Gott verlobter] Persun, dann seit deinem herfürgebrachten Evangelio?" Hat Christus nicht gesagt: „Du sollst den Baum an den Früchten erkennen"? Die großen Prediger des Glaubens sind „alle gar stetthaftige, wahrhaftige und fromme Männer gewest, nicht hochfertig, nicht geizig, nicht unkeusch". „Deine Ehe ist nicht von Gott, sondern von deinem Feind verfüget... Dieweil dann ihr beide mit eurem Eide geschworen, wo ihr Unkeuschheit treibet, daß euch Gott nicht helfen solle, so merket selber, was ihr begeben habet." — Den größten Teil des Briefes hat Cochläus lateinisch in seine Acta aufgenommen (p. 119).

[3] S. 336 sagt von der Heyden: Luther „beginnt die Hörner ein wenig abzulaufen und hat große Sorge, die Nunne möcht ihme abgespännet werden".

[4] Vielleicht ist Bischof Nicetas von Romatiana der Verfasser dieser anonymen, bei Migne, P. lat. 16, col. 367—384 abgedruckten Schrift.

spottete über die wohlmeinenden Briefschreiber in einem Schriftchen mit bissigen Epigrammen.

Da die Leipziger Briefe auch mit einer Verdeutschung des ersten, lateinischen, und mit der Übersetzung der sog. ambrosianischen Schrift verbreitet wurden, machten sie in den deutschen Kreisen großes Aufsehen und gestalteten sich zu einem eindringlichen Mahnruf an Tausende von Abtrünnigen, die durch Luthers neue Auffassung von christlicher Freiheit und den Gelübden der Keuschheit sich hatten der Kirche entfremden lassen.

„Wer hat", so redet Hasenberg mit schonungsloser Sprache Luther unter anderem an, „die frommen, Gott gemachten Versprechungen der Ehelosigkeit der Priester, Ordensmönche und Nonnen, die allen Jahrhunderten heilig waren, frevelhaft angetastet? Luder. Wer hat die Nacht gelegt über die Freiheit des Willens, die guten Werke, den alten unerschütterten Glauben, den Edelstein der Jungfräulichkeit, der klarer als die Sonne in der Kirche erglänzte? Luder... Fühlst du, Frevelhafter, noch nicht, wie schwer auf dir das Urteil aller Christen gegen dein freches Auftreten, deine Vermessenheit, deine Wollust lastet?"

Und auf die sakrilegische Ehe mit Bora hinweisend fährt er fort: „Deine ungeheure Sünde ist offenkundig. Im privaten und im öffentlichen Leben hast du dich mit Schuld bedeckt, besonders durch den Umgang mit dem Weibe, die nicht deine Frau ist." Er erspart in seiner Entrüstung der abgefallenen Nonne nicht den Vergleich mit einer von sinnlicher Leidenschaft hingerissenen Venus. Gegen Luther donnert er: „Ein Mönch, treibst du mit einer Nonne bei Tag und bei Nacht Hurerei! Und in deinen Abgrund ziehst du durch deine Schriften und Predigten beschränkte Ordensleute hinein und ungebildete Priester, zweifelhafte Leute, von denen viele ohnehin den Galgen verdient haben. O Henker der Menschen, o Mörder der Seelen!" „Ja, ja, so gehet man zum Himmel — oder vielmehr zu Luzifers Reich! Verkünde doch nur gleich mit Epikur: Einen Gott gibt es nicht, und kein höheres Wesen kümmert sich um die Sterblichen! Rufe nur an deine neuen Götter, Bachus, Venus, Mars, Priapus, Futina, Potina, Subigus, Hymenäus!" Der Genossin Bora wünscht er, sie möge sich doch die rührenden Worte des hl. Ambrosius an die gefallene Klosterfrau zu Herzen nehmen, damit sie, früher im Heiligtum Christi, nicht aus dem Pfuhl des Lasterlebens in den Pfuhl der ewigen Hölle hinabsteigen müsse, der „dem Teufel und den luderischen Engeln" bereitet ist. „Erbarme dich", sagt er wieder zu Luther, „der Nonne; habe Mitleid mit der Konkubine, mit den Kindern, mit deinem Fleisch und Blute. Schicke die Nonne zum Orte des Klosterfriedens und der Buße zurück, aus dem sie entwichen ist; laß die Unglückliche sich den Umarmungen der Sünde entringen und gib sie zurück ihrer Mutter, der Kirche, ihrem würdigsten und liebreichsten Bräutigam Christus, damit sie im Verein mit den Gläubigen das ambrosianische Lied wiederanstimme: Iesu corona virginum. . .[1] Diesen Schritt wenigstens, die Entlassung der Nonne, kannst du uns nicht abschlagen, so blind du auch selbst auf deiner traurigen Bahn forteilen willst. Mit blutigen Tränen flehen dich darum alle Christen in der Welt, die der Liebe goldene Kette verbindet, an, ebenso die milde Mutter, die Kirche, ebenso die heiligen Engelschöre, die über eine Sünderin, die Buße tut, frohlocken."

[1] Der Text dieses dem Offizium der heiligen Jungfrauen im Brevier einverleibten anonymen Hymnus in Migne l. c. col. 1221.

Der Schreiber, der seine Mahnungen mit für Luther so bittern, schonungslosen Ausdrücken würzte, hat offenbar auf den Gedanken an eine Bekehrung des Angeredeten von vornherein verzichtet. Galt schon sein Angriff mehr der Adresse von Katharina Bora, so geht gegen Bora noch direkter der zweite Verfasser, von der Heyden, vor, ein sehr lebhafter, kriegerischer Mann; auch er redet so stark schon in den ersten an sie gerichteten Worten, als wolle er auf jeden irgend gewinnenden Eindruck verzichten: „Wehe dir armen verfuhrten Weibe", beginnt er und hält ihr den Fall aus dem Licht in die Finsternis, aus dem frommen klösterlichen Beruf in ein „verdammlich und schändlich Leben" vor; sie habe durch ihr Beispiel „viel unschuldiger und armer Kinder auch in diesen Jammer bracht"; früher hätten diese als Klosterfrauen „ihr Leben in Zucht und Reinigkeit zugebracht", jetzt seien sie „nit allein geistlich, sonder auch leiblich arm, ja ärmer dann arm, und die verächtlichsten Leut worden"; Speise und Trank gewännen sie sich jetzt zum Teile „in unehrlichen, gemeinen Häusern", müßten öfter sogar ihre armen Kleider oder sich selbst verpfänden und verkaufen; sie hätten in die wahre Freiheit des Geistes kommen sollen, wie man ihnen versprach, und seien in „ein erschrecklich Gefängknuß der Seel und des Leibes gefuhrt". Luther habe eben „die fleischliche eigene Freiheit in seinen pestilenzischen Schriften .. auf die wahre Freiheit des Geistes gezogen, wider den heiligen Paulum, der dieselbige Freiheit allein auf den Geist des Herrn gegründet nach 2 Kor 3, 17: ‚Wo der Geist Gottes ist, da ist Freiheit.'" Luthers Freiheitspredigt sei die eine große Lüge; die andere sei diese, daß „die gelobte Junckfrauschaft sündlich und bös, wo sie gehalten werd, sei, welchs doch wider Gott und die ganze heilige Geschrift" ist, insbesondere wider den hl. Paulus, der diejenigen strenge verurteile, die Christo die erste Treue gebrochen hätten; St Paulus habe ja doch die Ehelosigkeit für die Geistlichen deutlich genug empfohlen, als er schrieb, daß der Eheloſe mehr besorgt sei, Gott zu gefallen, der Verheiratete aber bekümmert, der Welt und der Gattin zu gefallen (1 Kor 7, 32 f).

Ihr „Juncker Lother", sagt er zu Bora, sei „sehr frech und stolz" aufgetreten; „meinet, er flüg und ging auf Rosen und wär lux mundi"; er vergesse aber, daß es Befehl Gottes sei, das Gelobte zu halten; einem Kaiser gehorche man gerne, Gott aber, der „ein Kaiser über alle Kaiser" sei, habe noch mehr Recht auf Treue und Gehorsam. Ob sie nichts von dem Spruche Christi wisse: „Niemand, der die Hand an den Pflug legt und zurückschaut, ist gut für das Reich Gottes" (Lk 9, 62)? Er erinnert sie auch an die scharfen Strafbestimmungen des kaiserlichen Rechtes gegen die Ordenspersonen wegen öffentlichen Bruches der Gelübde. Nachdrücklich spricht er von den ewigen Strafen, um derentwillen sie „den schwarzen greulichen Münch" verlassen müsse (das Augustinerkleid war bekanntlich schwarz), „die begangenen Übel mit der hl. Magdalenen herzlich beweinen" und durch Rückkehr ins Kloster „Gott dem Herrn den Treubruch wieder erstatten" solle. Das Büchlein des hl. Ambrosius an die gefallene Nonne könne sie und die Genossinnen ihres Unglücks zu „demuthiger Erkentnis" führen, „auf daß ihr dem schnellen Zorn Gottes entfliehen und wiederumb in den Schafstall Christi gebracht, mit uns allen die Seligkeit erlangen und Gott den Herren ewiglich loben möchtet".

Der ganze entsetzlich tiefe Gegensatz, der die Geister spaltete, tut sich auf, wenn man auf dem Titel der Antwortschrift des Euricius Cordus die Worte liest: „Ein helles Gelächter über das Libell zweier Dichter von

Leipzig gegen Luther, erhoben von der literarischen Genossenschaft zu Marburg, 1528." [1]

Zu Wittenberg erschienen alsbald zwei spöttische anonyme Antworten im Drucke, die eine betitelt: Neue Zeitung aus Leipzig, an deren Abfassung Luther „nicht ganz unbeteiligt war", die andere, mit Sicherheit ihm beizulegen, unter dem Titel: „Eine neue Fabel Aesopi neulich verdeutscht gefunden, Vom Löwen und Esel" [2]. In der erstgenannten Antwort erzählten fingierte Briefe die Mähre, wie das Doppelmahnschreiben der beiden Leipziger durch einen Boten in Luthers Haus angekommen, aber, ohne daß er es gelesen, von seinem Gesinde „aufs Hindergemach, da es stinkt", getragen worden sei. „Sie haben es beschissen und den Hintern daran gewischt", „habens darnach mit Dreck und mit allem wider fein zugeschlossen und bei demselbigen Boten wieder herüber gesand." [3]

In seiner Fabel vom Löwen und Esel stellt Luther stillschweigend den Gegner von der Heyden, alle Verteidiger des Papstes und den Papst selbst als den Esel (mit dem Kreuz auf dem Rücken) hin; „nichts ist am ganzen Esel, das nicht königlicher und päpstlicher Ehre wert wäre" [4]. Für den Verfasser des Briefes hat er die Benennungen Eselskopf und Rotzlöffel; die Steine von Leipzig, sagt er, müßten ihn anspeien, er sei „der Pferde Dreck unter den Äpfeln"; mit seiner Kunst habe er „sich also beschissen, daß wir alle von seinem Dreck besprützt sind": „willst du uns ja fressen, so bitten wir dich, du wolltest unten am Gesäße anheben, so hättest du Kompot und Senff zuvor" [5].

Als sachliche Erwiderung, deren die Leipziger Verfasser in seinen Augen nicht wert waren, begegnen in beiden Schriften nur zwei Versicherungen: Luther hat sein getreues Eheweib und die Welt genügend belehrt, daß „Klosterleben unrecht sei" [6]; und der Kirchenvater Ambrosius oder Hieronymus hat in jener Schrift, die „eher ketzerisch als katholisch" sei, gegenüber der dem Geschlechtstriebe huldigenden Nonne „wie ein Teufel gewütet und getobet, nicht wie ein Lehrer, über den einzigen Fall des Fleisches . . als wollt er die arme Hure in den Abgrund der Höllen stoßen, ein Seelmörder wider ein arm weiblich gebrechlich Gefäß" [7]. Die neuen Anschauungen brechen also in den Antworten immerhin deutlich genug durch.

Die Kirche, von den ältesten Zeiten angefangen, muß nun einmal den Fluch tragen, die Stellung der Frau herabgedrückt und durch das Klosterleben der Ehe den Krieg erklärt zu haben.

Ein Zeitgenosse, der Luthers Schriften in Bezug auf diese Dinge mit Ekel und Entrüstung las, Peter Sylvius, schreibt 1530: „Durch seine

---

[1] Literarii sodalitii apud Marpurgam aliquot cachinni super quodam duorum Lypsiensium poetarum in Lutherum scripto libello effusi. (Marburgae) 1528.

[2] Werke, Weim. A. 26, S. 539 ff (wo obige Urteile der Herausgeber über die Autorschaft); Erl. A. 64, S. 324 337.

[3] Ebd. S. 540 bzw. 339. Die Schrift schließt entsprechend mit den Worten: .. tuo, vates, carmine tergo nates.

[4] Ebd. S. 548 bzw. 330. [5] Ebd. 547 bzw. 327 f.

[6] Ebd. S. 544 bzw. 344. [7] Ebd. S. 553 f bzw. 335 f.

gewöhnlichen Lügen und Lesterung lestert Luther die christliche Kirche und spricht nu, daß sie den ehelichen Stand hette ganz und gar verworfen und vertadelt." [1]

Im obigen wurden diese unwahren Behauptungen über die frühere Entwürdigung und seine eigene Erhebung des Weibes als „Lüge und Lästerung" ausführlich widerlegt; die Ausführlichkeit dürfte aber gerechtfertigt sein durch das Wort eines andern Kämpfers gegen Luther, Heinrich Sedulius, welcher sagt: „Wiederholt muß man einschärfen, daß es eine unverschämte Lüge ist, wenn man sagt, daß wir die Ehe verdammen." [2]

XXIII.

Neue Kämpfe mit Erasmus (1534, 1536) und Herzog Georg († 1539).

1. Abermals Luther und Erasmus.

Auf das von Luther gegen Erasmus gerichtete Werk „Vom verknechteten Willen" hatte der letztere eine scharfe Antwortschrift im Jahre 1526 unter dem Titel Hyperaspistes veröffentlicht, die er im folgenden Jahre noch um einen zweiten Teil erweiterte [3]. In dem Werke waren mit geschickter Feder die Schwächen der Einwendungen Luthers, seine Entstellungen der kirchlichen Lehre, seine häufigen Verdrehungen der Aussprüche des Erasmus, seine Widersprüche mit sich selbst ins Licht gestellt.

Luther erwiderte damals nicht auf die in sachlicher Beziehung gut begründeten Nachweise des Humanistenhauptes. Er empfand aber in den folgenden Jahren sehr schmerzlich, daß die feindliche Haltung des Erasmus ihm sehr viele Anhänger der erasmischen Schule abwendig machte. Unter den bisher unter sich verbundenen Freundeskreisen des Gelehrten entstand ein großer Spalt, indem gegenüber einem kleinen Häuflein von Luthergetreuen der größere Teil sich auch literarisch auf die Seite des Meisters stellte. Vergebens legten sich verschiedene Bewunderer des Erasmus bei Luther ins Mittel, daß er in seinen Schriften den ehrwürdigen Greis schone. Der Wittenberger Lehrer gab dem Gegner manche harte Anspielung zu hören und nahm mehr und mehr eine Stellung ein, die den abermaligen offenen Ausbruch des Grolles in einer Streitschrift vorausahnen ließ.

Er lebte sich mit einer eigenen Kunst in die Idee hinein, der Verteidiger des freien Willens sei aller Obermacht Gottes über den menschlichen Willen feind, sei ein Religionsspötter, ein Gottesleugner, schlimmer als alle Kirchenverfolger; darin bestärkten ihn vor allem die witzigen Worte des geist-

---

[1] Sermones dominicales des gnadenreichen Predigers Andree Prolis . . zusammengelesen [und mit Anmerkungen versehen], Leipzig 1530, Fol. K 4'.

[2] Apologeticus adversus Alcoranum Franciscanorum pro Libro Conformitatum, Antverpiae 1607, p. 101.

[3] Opp. ed. Lugd. 9, col. 1249 sqq.

reichen Mannes in dessen Briefen und Reden gegen das von ihm gepredigte Evangelium, die ihm dann und wann zu Ohren kamen. Allerdings wenn man sich in die Seele Luthers hineindenkt, wird man verstehen, wie auch gewisse tatsächlich bestehende Schattenseiten des Erasmus und seiner humanistischen Schule auf ihn abstoßend wirken konnten. Er fühlte sie lebhaft heraus und geriet gegen sie, wie es seine Gewohnheit war, in Übertreibungen und arge Mißdeutungen. Die einseitige Bevorzugung der Form, unter der der christliche Inhalt oft scheinbar verkümmert wurde, mißfiel ihm sehr; noch mehr die unbestreitbare Leichtfertigkeit, mit der auf dieser Seite heilige Dinge, die ihm noch teuer waren, behandelt wurden. Daneben durfte es ihn mit Recht wundernehmen, daß die kirchengläubigen Humanisten nach dem sattsam bekannten Beispiel des Erasmus, besonders aus früherer Zeit, das Prinzip der Autorität und des Gehorsams gegen die Kirche in der Praxis so wenig walten ließen; sie schienen das Joch der kirchlichen Unterwerfung nur vermöge einer veräußerlichten Sitte zu tragen und bekundeten nicht jene Überzeugungskraft des Innern und jene Hochschätzung gegen die sichtbare Obrigkeit in der Kirche, die allein den Außenstehenden Achtung abgewinnen kann [1].

Aus dem Jahre 1532 hat Johann Schlaginhaufen folgende Äußerung Luthers aufgezeichnet, die er machte, als ein Bildnis des Erasmus gezeigt wurde. „Die Schlauheit seiner Schreibart ist ganz in seinem Gesicht ausgedrückt. Nur spotten kann er über Gott und die Religion. Wenn er sagt: Der heilige Christus, das heilige Wort, die heiligen Sakramente, so sind das nur große, große Worte; sie sind gemacht, nicht gewachsen... Früher hat er das Papsttum gereizt und widerlegt, nun zieht er das Haupt aus der Schlinge." [2] Und im gleichen Jahre sprach Luther nach demselben: „Erasmus ist ein Bub in der Haut... Wäre ich gesund, so wollt ich mich mit ihm zuschelten [zerschelten]. Für ihn ist Vater, Sohn und Heiliger Geist ein lächerlich Ding... Erasmus ist so gewiß, daß kein Gott ist, als gewiß ich bin, daß ich sehe. Lucian war nicht so keck und frech, als es Erasmus ist." [3]

Im folgenden Jahre kündigte Veit Dietrich, Luthers Hausgenosse, um Ostern in einem nach Nürnberg gerichteten Schreiben den bevorstehenden Sturm an: Luther rüste sich gegen Erasmus, lese mit Eifer dessen Bücher und sammle die Lästerungen. Der nämliche nahm in seine noch ungedruckte Sammlung von Luthers Gesprächen unter anderem folgende Ausfälle desselben wider den Gegner auf: „Erasmus redet absichtlich und bösartig Zweideutigkeiten, das will ich ihm noch aufrücken... Wenn ich Erasmus Herz sollt aufschneiden, wollt ich eitel lachende Mäuler finden, über Trinität, Sakrament usw. Es ist eitel Gelächter mit ihm." [4]

Und doch verfaßte Erasmus, der mit der Zeit immer mehr frühere Fehler seiner Feder beklagte [5], gerade damals, im Jahre 1533, ernste und nützliche Schriften, worin er, wenngleich in seiner einseitig humanistischen Form und mit manchen sehr subjektiven Anschauungen, die religiösen Dogmen und die Autorität der Kirche verteidigte. Zu Basel kam bei Froben im März seine Explanatio symboli, decalogi et dominicae precationis heraus, und eine andere wichtige Schrift desselben Jahres,

---

[1] Siehe Bd 1, S. 527 ff: Erasmus, seine Haltung im allgemeinen usw.
[2] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 29. [3] Ebd. S. 96 f.
[4] Köstlin-Kawerau 2, S. 311. [5] Siehe Bd 1, S. 533 ff.

die an eine Auslegung des 84. Psalmes anknüpfte, brachte Ratschläge zur Herstellung der kirchlichen Einheit mit starker Betonung der abzustellenden Mißbräuche. Die Pflicht der Unterwerfung unter die Kirche wird darin nicht geleugnet, und es ist zugleich weitläufig von einem gewissen gegenseitigen Nachgeben und Vertragen die Rede.

Als Luthers kleiner Sohn Johannes damals beim Lateinunterricht mit einzelnen für die Jugend verfaßten erasmischen Schriften sich beschäftigen mußte, schrieb ihm der Vater folgende Warnung auf: „Erasmus ist ein Feind aller Religionen und ein Erzfeind Christi, er ist das Urbild eines Epikur und Lucian. So erkläre ich Martin Luther mit eigener Handschrift dir, meinem liebsten Sohn Johannes, und durch dich allen meinen Kindern und der heiligen Kirche Christi.“ [1]

Des Wittenbergers Zorn entlud sich endlich in einer Druckschrift gegen Erasmus, als Nikolaus Amsdorf zu Magdeburg, jener alte Freund Luthers, der mit eigentümlicher Glut die Leidenschaft für die neue Lehre zu schüren verstand, an ihn am 28. Januar 1534 einen Brief wider Erasmus richtete und denselben als die einzige Fundgrube, woher Georg Witzel in einer antilutherischen Schrift seine Angriffe entnommen hätte, hinstellte [2]. Es sei an der Zeit, schrieb er, daß Luther den Erasmus „in seinen wahren Farben hinstelle, die Unwissenheit und Bosheit sind“. Er wünschte, daß dies in einer Schrift „Über die Kirche“ geschehe, da sei der wunde Punkt bei den Erasmianern: Sie halten zur Kirche, weil „ihnen Bischöfe und Kardinäle goldene Becher schicken“, und dann „rufen sie: Luthers Lehre ist Häresie, weil sie von Kaiser und Papst verurteilt ist“. „Ich sehe dagegen um mich her das Eingreifen und die Wunder Gottes; ich sehe, daß der Glaube ein von Gott gewirktes Geschenk ist, der ebenso wirkt, wann und wo er will, wie er seinen Sohn Christus von den Toten auferweckt hat. O daß du die hiesigen Landleute sehen und in ihnen die Glorie Christi bewundern könntest!“

Der Brief gefiel Luther so, daß er ihn zu drucken beschloß und ihm eine sehr lange Antwort an Amsdorf, die zusammen veröffentlicht wurde, anhängte [3].

In dieser Antwort stimmt er, ehe er die Invektiven gegen Erasmus beginnt, in den enthusiastischen Lobpreis des Freundes auf das aufgegangene Evangelium ein: „Unsere Sache ist zu Augsburg vor dem Kaiser und der ganzen Welt gehört worden, man hat sie als untadelhaft erfunden und die Reinheit der Lehre anerkennen müssen... Christum haben wir bekannt vor dem bösen Geschlechte unserer Tage, er wird auch uns bekennen vor Gott dem Vater und vor seinen Engeln.“ „Den Witzel werde ich durch mein Schweigen und meine Verachtung besiegen, wie es meine Art ist. Wie viele Bücher habe ich bis zu vollem Verschwinden zu Grunde gerichtet nur durch mein Schweigen, davon wissen Eck, Faber, Emser, Cochläus und ein Haufe anderer zu erzählen. Müßte ich mit Kot kämpfen, so würde ich, sei ich Sieger oder nicht, in jedem Falle besudelt. Ihnen möge also die Ehre ihres Lästerns, Lügens und Verleumdens bleiben.“

---

[1] In Luthers Briefwechsel 9, S. 368 f. [2] Ebd. S. 382.
[3] Ebd. 10, S. 8 ff. Datum etwa 11. März 1534.

Er könnte zwar auch, schreibt er weiter, den Erasmus in Rauch aufgehen lassen, wollte er ihn wie jene Larven behandeln. Er habe ihn wegen seiner witzelnden und tändelnden Schreibweise über heilige Dinge zwar schon längst für einen Geistesschwachen (delirus) gehalten; seitdem derselbe die viperaspides geboren (Viperngezücht nennt er mit einem Wortspiel das Buch Hyperaspistes), gebe er die Hoffnung auf dessen Theologie ganz auf und wolle, wie es Amsdorf fordere, allein seine Ignoranz und Bosheit der Welt enthüllen.

Im Widerspruch mit dem Tatbestande führt er dann unter anderem aus, Erasmus bestrebe sich, in seiner „Erklärung des Symbolums" von 1533 mit „schlauem Plane" die christlichen Lehren um all ihr Ansehen zu bringen, und schleiche sich hiermit beim Leser betörend ein wie die Schlange im Paradiese. Das Glaubensbekenntnis werde ihm zur „Fabel", wofür er eine Stelle angeblich wörtlich anführte. Das Credo werde in Wahrheit bei ihm „Mund und Organ des Satans"; seine Methode sei nichts als eine „Verspottung Christi"; der Erlöser sei nach ihm nur in die Welt gekommen, um ein Beispiel der Heiligkeit zu geben; die Menschwerdung aus der Jungfrau werde von Erasmus mit einem schmutzigen und blasphemischen Ausdruck dargestellt; den Aposteln ergehe es bei ihm natürlich nicht besser, wie er denn von Johannes dem Evangelisten sage, „er werfe mit Welten nur so um sich" (meros crepat mundos, weil derselbe übermäßig oft die „Welt" nennt); solcher Dinge seien bei Erasmus „unendlich viel". Er sei ein anderer Demokrit oder Epikur; man müsse bei ihm auch das zweifelhaft Gesagte in schlechtem Sinne erklären, und er selbst (Luther) könne dieser Schlange niemals glauben, wenn er ihm auch mit offenstem Bekenntnis des Christentums käme.

Das alles schrieb er im Tone scheinbarer höchster Zuversicht, als wäre es absolut sicher. Hat er doch um die nämliche Zeit an Amsdorf, seinen Freund, die Warnung gerichtet, gegen Erasmus nur Sicheres sicher vorzubringen [1], wenn dieser wider ihn schreiben wolle. Die neuen Vorwürfe Luthers taten aber dem Gegner entschieden unrecht, wenngleich Luthers Brief manches Tadelhafte, das bei Erasmus besonders früher hervorgetreten war, wie seine vieldeutige, oft absichtlich unklare und Zweifel weckende Schreibweise, mit trefflich markierten Strichen kennzeichnete [2].

Nicht einmal in Luthers Kreisen fand der Angriffsbrief allseitig Beifall. Melanchthon schrieb am 11. März 1534 an Camerarius: „Unser Arcesilaus [Luther] erneuert also den Kampf gegen Erasmus, was mir wirklich leid tut; mich beunruhigen diese Passionen alter Leute bei beiden." [3] Und noch am 12. Mai 1535 äußerte er sich gegenüber Erasmus selbst über den Wider-

---

[1] Am 31. März 1534, Briefwechsel 10, S. 36.

[2] Am Ende sagt Luther von der Jugend: Hac levitate et vanitate paulatim desuescit a religione, donec abhorreat et penitus profanescat. Und dann: Dominus noster Iesus, quem mihi Petrus non tacet Deum, sed in cuius virtute scio et certus sum me saepius a morte liberatum, in cuius fide haec omnia incepi et hactenus effeci, quae ipsi hostes mirantur, ipse custodiat et liberet nos in finem. Ipse est Dominus Deus noster verus.

[3] Corp. ref. 2, p. 709: *γεροντικὰ πάθη*.

ausbruch des Streites: „Die Schriften, die hier gegen dich erschienen sind, haben mir mißfallen nicht bloß wegen meiner privaten Beziehungen, sondern auch weil sie für die Öffentlichkeit von keinem Werte sind.“ [1]

Bonifatius Amerbach, ein Freund des Erasmus, schickte seinem Bruder den Brief Luthers mit der Bezeichnung „Erzeugnis eines kranken Kopfes“ (parum sana epistola) und der Mitteilung: „Neulich sagte mir Hervagius [der Basler Drucker], Luther habe schon mehr als ein Jahr an Gehirnerweichung (cephalæa) gelitten. Ich halte den Brief für ein Anzeichen, daß es wahr ist, und daß er noch nicht wieder genesen ist; denn von einem gesunden Kopf ist keine Spur darin.“ [2]

Neuere protestantische Historiker nennen den Brief „im ganzen übereilt und vom Argwohn diktiert“ [3] und „teilweise auf ungenauer Kenntnis und Mißverstand erasmischer Ausführungen“ beruhend [4].

Mit etwas größerer Mäßigung sprach sich Luther bald danach in einer Vorrede aus, die er zu Anton Corvinus' Gegenschrift wider des Erasmus obige Ratschläge zur Herstellung der kirchlichen Einheit verfaßte. Er wollte sich darin dem maßvolleren Tone der Arbeiten von Corvinus anbequemen. Als das Haupthindernis der Einigung stellte er die bei den Gegnern herrschende Meinung vom Ansehen der Kirche hin. Man schreie auf dieser Seite nur immer „Kirche, Kirche, Kirche“; das bestärke auch den Erasmus in seinem unbegründeten Gegensatz zum wahren Evangelium, während er doch selbst alle Lehren der Kirche zweifelhaft mache [5]. Eine Schrift über das Thema von der Kirche selbst in Angriff zu nehmen, wie es Amsdorf gewünscht hatte, konnte er sich damals wegen der Arbeiten für die Bibelübersetzung noch nicht entschließen. Er kündigte aber den Plan bereits in der genannten Vorrede an. Die Ausführung liegt in der Schrift von 1539 „Von den Concilien und Kirchen“, von der unten zu handeln ist, vor [6].

Erasmus wollte nicht mit den Verleumdungen gegen seinen Glauben, die Luther auf ihn gehäuft hatte, ins Grab steigen. Er war es seinem Rufe schuldig, sich von den ungerechten Anwürfen frei zu machen. Er tat es in einer Antwort, die zu dem Nachdrücklichsten und Schärfsten gehört, das seine Feder geschaffen hat. Der Unmut und die Gereiztheit, die bei ihm begreiflich sind, verkümmern nicht den klaren und oft von sprühendem Geist begleiteten Gang der Beweisführung. Hatte Amerbach von dem oben angeführten Angriffsschreiben Luthers mit der Zensur „verrückt“ geredet, so richtet Erasmus seine sarkastische Erwiderung an einen „Angetrunkenen“. Der Titel der noch 1534 zu Basel erschienenen Schrift ist: Purgatio adversus epistolam non sobriam M. Lutheri [7].

---

[1] Ibid. 3, p. 69.

[2] Am 15. April 1534. Burckhardt-Biedermann, Bonif. Amerbach 1894, S. 297. Enders, Luthers Briefwechsel 10, S. 24.

[3] So Enders ebd. S. 23. [4] Köstlin-Kawerau 2, S. 312.

[5] Opp. lat. var. 7, p. 526 sqq [6] Werke, Erl. A. 25², S. 278 ff.

[7] Opp. 3, col. 1494 sqq.

Es war für Erasmus ein leichtes, dem Urheber des Angriffes offenbare Entstellungen und Unwahrheiten nachzuweisen.

Er klagt den Verfasser wiederholt ausdrücklicher Lüge an. Was er mir in Bezug auf meine Behandlung des Apostels Johannes vorwirft, sagt er, „ist offenkundig eine Lüge. Nie kamen mir auch nur im Traume die von ihm als die meinen angeführten Worte in den Sinn". Diese Lüge aber müsse er aus zwei an entlegenen Stellen gebrauchten andern Ausdrücken „zusammengeschmiedet" oder „zusammengeträumt" haben [1].

Von der vermeintlichen blasphemischen Äußerung über die Menschwerdung aus der heiligen Jungfrau konnte Erasmus sagen: „Ich kann schwören, daß ich sie weder in irgend einem Briefe, wie er schreibt, freilich ohne den Brief zu nennen, noch in irgend einer Schrift gebraucht habe." Was den ihm vorgehaltenen Schmutz dieses angeblichen Ausdruckes betrifft, wundert er sich, daß Luther, dessen Redegewohnheiten doch männiglich bekannt seien, auf einmal für die Keuschheit der Sprache eintrete. Er ruft spöttisch: „Jetzt wird diesem Christen Luther auf einmal alles obszön, Bräutigam und Braut und selbst der Brautführer" usw.

Die Stelle ferner vom Glaubenssymbolum als einer angeblichen Fabel hat Luther, wie Erasmus zeigt, erst durch willkürliche „Verstümmelung" so geschaffen, wie er sie gibt, und dann hat er sie schmachvoll mißdeutet: „Kein Text", ruft der Mißhandelte, „ist vor seinen auf Verleumdung berechneten und gewalttätigen Umdeutungen sicher." Auf die an ihn gerichtete Erklärung Luthers: „Wer die Unwahrheit sagt, der lügt auch in dem Wahren, das er sagt", weshalb er ihm den Glauben auch für sein orthodoxes Bekenntnis weigern müsse, antwortet Erasmus: „Wer diesen Weisheitsspruch getan, der war gewiß nicht bei klaren Sinnen, der hatte Nießwurz [gegen Geistesschwäche] notwendig." In Bezug auf die Anschuldigung absichtlicher Verführung zum Unglauben schenkt er ihm nicht die Bemerkung, „eher als dies werde die Welt glauben, daß Martinus durch Haß verrückt geworden oder sonst schon einer Geisteskrankheit unterliege oder von einem bösen Geiste geleitet werde" [2]

Auf die von Erasmus erlittene Abfertigung öffentlich einzugehen, hütete Luther sich wohl. Nie hat er einen Versuch gemacht, die Anschuldigung auf verschiedenfache „Lügen" zu widerlegen.

Desto mehr ließ er sich im Kreise seiner Hausgenossen wider den Humanistenführer als Skeptiker und Verführer zum Unglauben aus.

Nach dessen Tod versicherte er, bis zu seinem Ende (1536) habe derselbe „stets ohne Gott" gelebt. Er verweigerte den Nachrichten über seine ernste Betätigung von Glauben und Frömmigkeit beim Tode jeden Glauben. Die letzten Worte von Erasmus waren: „O Jesus Christus, Sohn Gottes, erbarme dich meiner. Die Barmherzigkeit des Herrn und sein Gericht will ich preisen." [3] Aber Luther sagt in seinen lateinischen Tischreden: „Er ist gestorben, wie er gelebt hat, als Epikureer, ohne Geistlichen, ohne Trost... Wie er, in Sicherheit eingewiegt, gelebt hat, so ist er hin-

---

[1] Auch bei Köstlin-Kawerau 2, S. 663 wird zugegeben, obige Anklage Luthers sei „grundlos" gewesen.

[2] Die meisten obigen Stellen aus Erasmus' Antwort sind bei Enders S. 25 ff angeführt. Die zuletzt angeführte derbe Stelle steht lateinisch oben S. 110, A. 2.

[3] Angeführt bei Köstlin-Kawerau 2, S. 663, A. 1 zu S. 313.

gefahren" (securissime vixit, sicut etiam morixit), scherzt er. „Jene frommen Worte werden ihm wohl bloß angedichtet." [1]

Erasmus hätte, sagt er, indem er den tiefsten Grund seiner Stimmung enthüllt, „der Sache des Evangeliums (nämlich dem Luthertum) nützen können; oft ist er ermahnt worden, es zu tun. . . Aber nach ihm war es besser, das Evangelium gehe zu Grunde und werde nicht gepredigt, als daß ganz Deutschland aufgeregt und alle Fürsten von Unruhen so heimgesucht werden". „Er will Christus nicht lehren", sagte er von ihm zu Lebzeiten; „es ist ihm nicht ernst, so machen es alle Italiener; mit denen hatte er ja viel Umgang. . . Ein Blatt von Terenz ist besser als sein ganzer Dialog oder sein Kolloquium; er spottet nicht nur der Religion, sondern auch der Politik und des öffentlichen Lebens. Keinen Glauben, als genau den römischen, hat er; er glaubt, was Papst Klemens VII. glaubt; das glaubt er nach dessen Befehl und spottet doch zugleich darüber. . . Ich fürchte, er stirbt eines schlechten Todes." [2] Nach dem Hinscheiden des Gelehrten fand er natürlich, daß diese Prophezeihung eingetroffen war.

Wie es zu den nächstliegenden und häufigsten Waffen der Gegner Luthers überhaupt gehörte, daß sie ihm Lügen vorhielten, so enthält namentlich eine Antwort, die ein Freund Georgs von Sachsen, Franz Arnoldi von Cöllen bei Meißen, 1531 an Luther richtete, starke Beschwerden solcher Art. Es heißt in diesem Werkchen „Antwort auf das Büchlein" usw., nicht bloß, wie schon angeführt, Luther bringe in seiner „Glosse auf das kaiserliche Edikt" „soviel Lügen als Worte" vor [3], sondern es wird auch dargelegt, er habe das Augsburger Edikt, „so christlich ist und keiner Glossen bedarf, aufs scheußlichst, schändlichst und ärgste ausgelegt [und] dohingezogen, do es Kaiserliche Majestät und die andern, die dorumb wissen, und Befehl gehabt, nie hin gedacht haben" [4]. „Er gibt vor Weiß zu bringen und bringt Schwarz. Das kommt nit anders her, denn von seinem Anherrn, dem wüthigen Teufel, der do ist ein Vater der Lügen. . . Mit diesen Lügen will Martinus Luther die vorigen Untugenden schmücken." [5]

---

[1] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 275: Vixit et decessit ut Epicureus sine aliquo ministro et consolatione. . . Multa quidem praeclara scripsit, habuit ingenium praestantissimum, otium tranquillum. . . In agone non expetivit ministrum verbi neque sacramenta, et fortasse illa verba suae confessionis in agone „Fili Dei miserere mei" illi affinguntur. Vgl. Luthers Ausspruch von 1544 in Mathesius, Tischreden S. 343: „Er starb auch dahin sine crux et sine lux", wo es auch heißt, er habe viele um Leib und Leben und die Seele gebracht und sei eine Ursache der Sakramentierer. Siehe unsern Bd 1, S. 535, A. 2, wo auch mehr über Erasmus' Lebensende. Man liest in obigen Tischreden S. 90 unter dem Mai 1540 (hier übersetzt): „Der Doktor sprach: Er hat sich die Gottheit angemaßt, die er Christo abstreiten wollte. Er hat in seinen ‚Kolloquien' Christus mit Priapus verglichen [Kroker bemerkt: ‚Erasmus vergleicht Christus nicht mit Priapus'], er hat ihn in seinem ‚Katechismus' [Symbolum] verspottet und besonders in dem fluchwürdigen Buche der ‚Farragines'" usw.

[2] Die ganze Stelle in Colloq. ed. Bindseil 1, p. 272 sqq.

[3] Luthers Werke, Erl. A. 25², S. 89. Siehe oben S. 454.

[4] Werke ebd. S. 92. [5] Ebd.

2. Georg von Sachsen in Luthers Urteil und umgekehrt.

Das feindliche Verhältnis zwischen Luther und Herzog Georg von Sachsen fand zu Ende des Jahres 1525 in einem gegenseitigen Briefwechsel einen Ausdruck, der sowohl auf Ursprung und Tragweite der Spannung wie auf die Charaktere der beiden Genannten ein helles Licht wirft. Die getauschten Briefe wurden alsbald gedruckt und durcheilten die deutschen Länder, der eine, um für das Luthertum mit der darin angeschlagenen verführerischen Sprache zu werben, der andere, um eine geharnischte Abwehr wider die Neuerung zu bilden[1].

Luthers Brief an den Herzog, „seinen gnädigen Herrn“, vom 21. Dezember 1525 war eine „Ermahnung, zu dem Wort Gottes zu treten“, wie der Titel im Drucke lautet. Zu der Zeit, wo die Bauern nach ihren Niederlagen sich von Luther abwandten, und wo derselbe sich um so enger an günstig gesinnte fürstliche Höfe anschloß, nahm der volltönende Brief sich heraus, den bisherigen Hauptwidersacher zu belehren, er dürfe nicht „an den Eckstein Christum so gräulich anlaufen“, sondern müsse das Evangelium annehmen, „so durch mich“, sagt Luther, „an den Tag kommen“. Die „Vermahnung“ begründet er mit nichts Geringerem als mit der Versicherung von seiner ganz gewissen Sendung und Lehre. „Weil ichs weiß und bins gewiß, muß ich bei Fährlichkeit meiner Seele für Ew. Fürstl. Gnaden Seele sorgen, bitten, flehen.“ Schon bisher habe er zu Gott für sein „Herz fleißig gebeten“, er wolle es aber nicht gerne dahin kommen lassen, daß er „aus Noth der Sachen wider ihn bitten“ müsse; sein und der Seinen Gebet habe eine unüberwindliche Stärke, es sei „stärker, dann der Teufel selbs“, wie allein schon das Fehlschlagen aller bisherigen Verfolgungen seitens Georgs und seiner Freunde offenbare, „wiewohl man das große Wunder Gottes an mir nicht siehet noch merket“.

Es ist schwer zu denken, daß der Verfasser bei aller hier hervortretenden Überspannung seines Gefühls wirklich von dem Briefe eine Bekehrung des energischen und streitbaren Gegners sich versprochen hätte; aber jedenfalls konnten in der Öffentlichkeit die eingestreuten Versicherungen über seinen friedfertigen Sinn nützlich für das Luthertum wirken, mochte die Antwort wie immer ausfallen: Er will, sagt er, den Fürsten mit dem Schreiben „noch einmal demuthig und freundlich, vielleicht zur Letze ersuchen“; Georg und Luther könnten ja bald von Gott abberufen werden; „ich hab nichts mehr, denn den Madensack zu verlieren, der doch nu täglich zum Grabe eilt“. Früher habe er zwar „hart und scharf“ mit ihm geredet, wie auch Gott „mit den Menschen tut, die er später segnet und tröstet“, aber er habe auch „viel lieblicher Predigt und Buchlin lassen ausgehen, darinne Jedermann ja wohl mocht greifen, wie ichs mit Niemand arg meine, sondern eim Iglichen gern zum Besten dienen wollt“.

Der Brief war seinem Wesen nach ein Manifest, das den kirchlich gesinnten Fürsten wenigstens öffentlich ins Unrecht setzen sollte, wenn es nicht ihn, was kaum zu erwarten, ins Lager der Neuerung ziehen würde.

[1] Luther an Herzog Georg, Werke, Erl. A. 53, S. 338 ff (Briefwechsel 5, S. 281, mit verbessertem Datum und dem Verzeichnis der Drucke). Georg an Luther, Briefwechsel 5, S. 285 ff.

Der Herzog antwortete nach einigen Tagen, am 28. Dezember, würdig seiner Stellung im Reiche und seiner bisher eingenommenen entschiedenen Haltung. In eine „Disputation der Schrift" mit Luther einzutreten, lehnt er „als ein Lai" ab; keine Unwahrheit sei es, daß Luther ihn „härtiglich wider die Ordenung göttlichs und evangelischs Gesetzs angetast"; Luther vergleiche die eigene frühere harte und scharfe Sprache mit der Sprache Gottes, aber seine Scheltworte habe er doch wohl nicht „im Evangelio noch in der Schrift" gefunden; von ihm, dem mit der Reichsacht Belegten, als Fürst solches haben dulden zu müssen, sei ihm allerdings schwer geworden, und er habe sich Gewalt antun müssen, „die Verfolgung umb der Gerechtigkeit willen" hinzunehmen. Daß Luther aber „unsern allergnädigsten Herrn, den Römischen Kaiser, so schmählich lästerlich gescholten", das mache es ihm unmöglich, Luthers „gnädiger Herr" zu sein.

Früher zwar, so bekennt Georg, habe er an Luthers Schriften, „erstlich, do sie ausgangen, zum Theil guten Gefallen gehabt. Wir haben auch nicht ungern gehort, daß die Disputation zu Leipßgk geschehen, dann wir haben gehofft wes Besserung der Mißbräuch unter den Christen". Dann aber habe Luther in seiner Gegenwart zu Leipzig husitische Irrtümer vorgebracht, ihm zwar darauf unter vier Augen versprochen, er wolle „darwider schreiben", um aus allem Verdacht zu kommen, jedoch trotzdem für Hus und gegen das Konstanzer Konzil und gegen „all unser Vorfahren" geschrieben.

Er bleibe für seinen Teil unentwegt bei dem Grundsatze, „daß alle, die do handeln und thun wider den Gehorsam und sondern sich von der christlichen Kirchen, daß die vor Ketzer und Abgesonderte geacht gewest und noch seind; dann die seind durch die heilige Concilia also erklärt, welchen allen du widersprichst, das dir nach [noch] keinem Christen dergestalt geziemet". Um Luthers „Evangelion" werde er sich also „wenig bekömmern", dagegen dasselbe wie bisher so viel als möglich aus seinen Landen fernhalten.

„Darzu haben uns Ursach geben die bösen Früchte, die doraus kommen seind; dann du noch Niemand mag sagen, daß anders dann Lästerung Gotts und des heiligen hochwirdigen Sakraments, der allerheiligsten Gottsgebärerin und aller Heiligen aus deiner Lehre ein Ursprung habe; dann aus deinen Lehren werden alle alte verwurfene Ketzereien wieder erneuet, aller ehrlicher Gottesdienst zerstöret, welchs seint Sergii [des für Mohammeds Lehrer gehaltenen Mönches] Gezeiten nie so groß geschehen. Wenn seind [wann sind] mehr Sacrilegia geschehen begebener [gottgeweihter] Person', dann sint deinem herfürgebrachten Evangelio? Wenn seind mehr Entporung wider die Obirkeit geschehen, dann aus deinem Evangelio? Wenn seind mehr Beraubung armer geistlicher Häuser geschehen? Wenn seind mehr Dieberei und Roberei geschehen? Wenn seind mehr verlaufene Mönich und Nonnen zu Wittenberg dann jetzt gewest?" usw. [1]

„Hätte Christus gewollt solchs Evangelium, er hätte nicht so uffte gesagt: Der Friede sei mit euch! Sanct Peter und Paul hätten nicht gesaget, man sollt der Obirkeit gehorsam sein. Hierumb eben die Früchte machen uns einen großen Graul und Abschau deiner Lehre und Evangelion. Dem Evangelio Christi wollen wir, ab Gott will, mit Leib, Seele, Gut und Ehre beistehen, darzu sal uns seine Gnade helfen!"

[1] Das Weitere ist oben S. 518, A. 2 angeführt.

Nach eindringlichen Ermahnungen, die er Luther „zum neuen Jahre" schenkt, seine Ärgernisse, insbesondere dasjenige der Verbindung mit der Nonne zu beseitigen, verspricht er ihm, wenn er ihm folge, seine Hilfe: „Wir wollen auch bei unserm allergnädigsten Herrn, dem Kaiser, umb Gnad zu erlangen, soviel uns möglich hie zeitlich keinen Fleiß nicht sparen, und darfts dich alsdann aller geschehner Händel wider uns keins Argens, sondern alles Güts versehen. Daß dieses von dir geschehe, wünschen wir. Amen."

Wenige Fürsten erfuhren danach eine so verleumderische Behandlung von Luther wie Herzog Georg. Beim Herzog bildete der Vorwurf der Lügenhaftigkeit gegen Luther ein oft gehandhabtes Abwehrmittel.

Er schreibt beispielsweise 1531: Luther beweise nur, daß in ihm der „Geist der Lügen" wohne, „welcher von ihm selbs eitel erdicht Ding und Unwahrheit redet". „Du verlogener Luther", spricht er zu ihm, „der du Ihr Kaiserliche Majestät vorrätherisch und fälschlich anleugest." [1]

Luthers Zorn gegen den im katholischen Bündnis einflußreichsten Fürsten wurde nicht durch den Umstand gemildert, daß der Herzog die wirklichen Übelstände auf katholischer Seite seinerseits ernstlich tadelte, ja auch allzu weitgehende und allzu selbständige Neuerungen betrieb. Im Gegenteil dieses Verfahren Georgs ärgerte ihn um so mehr, weil derselbe dabei den Boden des alten Dogmas um keinen Preis verlassen wollte. Daher in seinem Munde die dem Tatbestande stracks entgegengesetzten Schmähungen, wie: Der Herzog sei zwar im stillen für die neue Lehre und heuchle nur nach außen seinen Widerspruch; er sei gegen den Genuß beider Gestalten im Abendmahl, nur weil er die ganze Lehre Christi zertreten, die ganze Heilige Schrift verbieten und namentlich St Paulus verdammen wolle [2]; dürfe er, Luther, den Fürsten nicht schmähen, so müßte er auch nicht den Teufel einen Mörder und Lügner heißen dürfen [3]. „Er ist mein persönlicher, geschworener Feind", sagt er und fährt mit grotesker Übertreibung fort, „wenn ich erst für den Papst geschrieben hätte, so wäre er wider den Papst gewesen; weil ich aber wider den Papst schreibe, so kämpft er für ihn und verteidigt ihn." [4]

Luther kündigte in seiner Weise schon frühe (1521) an, daß mit einem bösen Tode „das Urteil Gottes auf ihn dringt ohne Unterlaß" [5]. Als nun der Herzog im Jahre 1539 fromm und gläubig gestorben war, sprach er: „Es ist eine Strafe uber die, so den rechten wahren Gott verachten." „Er ist ein Exempel, da ein Vater mit zweien schönen, erwachsenen Söhnen in kurzer Zeit zu Boden gegangen ist; .. aber ich, Doktor Luther, habe geprophezeit, der Herzog George und sein Stamm würde untergehen." [6] Als Hoffnungsstrahl für ein gutes ewiges Los blieb nach Luther nur der Umstand dem Fürsten übrig, daß er doch wenigstens seinen Sohn Hans 1537, nicht lange vor dem

[1] Werke, Erl. A. 25², S. 134. [2] Ebd. 58, S. 411, Tischreden.
[3] Ebd. 31, S. 250 ff. [4] Ebd. 61, S. 343, Tischreden.
[5] An Kurfürst Friedrich von Sachsen 5. März 1522, Werke, Erl. A. 53, S. 107 (Briefwechsel 3, S. 296).
[6] Werke, Erl. A. 61, S. 343 f, Tischreden.

eigenen Tod, bei dessen Sterben auf lutherische Weise ermahnt und getröstet hätte. Er hätte nach ihm den Sohn mit dem Artikel von der Gerechtigkeit des Glaubens an Christum aufgerichtet und erinnert, „daß er allein auf Christum, der Welt Heiland, sehen wollte und vergessen seiner Werk und Verdienste“ [1]. Es handelt sich hier natürlich nur um fromme Gedanken, die in katholischem Sinne dem kirchentreuen Sterbenden vor die Seele geführt wurden, wie man es jedem sterbenden Katholiken tat.

Aber Luthers Phantasie und Polemik webt ein Gebilde vom Herzog Georg, das ihn selbst, den Urheber, ebenso treffend charakterisiert, wie es der historischen Gestalt des Fürsten gänzlich widerspricht. Namentlich der Mißregierung und Tyrannei klagte er den Herzog an, hetzte dessen Untertanen wider ihn auf und schrieb auf dem Höhepunkt seiner Ereiferung das Libell gegen ihn „Wider den Meuchler zu Dresden“ (1531) [2]. Eine tyrannische Regierung und einen Charakter als „Meuchler“ fanden bei ihm nicht die Landstände Sachsens, auch nicht die lutherisch gesinnten Männer, welche darin die Mehrzahl bildeten. Sie anerkannten vielmehr unter seinem Nachfolger die „Wohlfahrt und den Frieden“ mit dem Kaiser, unter sich und mit den Nachbarn, worin die Lande Georgs durch diesen gehalten worden seien. Sein ehrenfester Charakter war keinem von den Fürsten, die ihn kannten, verborgen. Der König von Frankreich bewunderte seine Uneigennützigkeit, als er sich 1532 mit seinem Anerbieten von ihm abgewiesen sah, wodurch er mit einem Jahrgeld von wenigstens 5000 Gulden dessen Reichstreue erkaufen wollte. Bei Gelegenheit des Wormser Reichstages hatte am entschiedensten dieser katholische Herzog gegen den dort aufgetretenen Vorschlag gesprochen, Luther das sichere Geleit für die Rückreise zu versagen; das verstoße, betonte er, gegen die alte deutsche Redlichkeit und würde den deutschen Fürsten ewige Schande bereiten. Im übrigen war er stets für die Anwendung von Strenge, um Deutschland vor der religiösen und politischen Umwälzung zu bewahren. Er begünstigte auch wie kein anderer deutscher Fürst oder Bischof die Gelehrten, welche gegen Luther in Schriften ihre Stimme erhoben.

Nachdem das genannte Schmähbibell „Wider den Meuchler von Dresden“ erschienen war, verfaßte er selbst eine Antwortschrift mit dem Titel: „Auf das Schmähbüchlein, welches Martin Luther wider den Meuchler zu Dresden hat ausgehen lassen“, gab sie aber nicht unter seinem, sondern unter Franz Arnoldis Namen 1531 heraus [3].

Die Schrift ist mehr eine Verteidigung des katholischen Standpunktes der Reichsgewalt und eine Ehrenrettung der Katholiken gegen Luthers Verdächtigungen und Verleumdungen als eine Abwehr in eigener persönlicher Sache. Sie ist in einer Sprache abgefaßt, wie sie die Entrüstung des Kriegsmannes und des

---

[1] Ebd. 58, S. 412, Tischreden, wo sich Luther auf eine mißverständliche Erzählung des neugläubigen Kurfürsten Johann Friedrich von Sachsen stützt.

[2] Ebd. Weim. A. 30, 3, S. 413 ff; Erl. A. 25 [2], S. 108 ff. Siehe unsern Bd 1, S. 654 f.

[3] Luthers Werke, Erl. A. 25 [2], S. 129 ff.

vor dem Volke in den Kot gezogenen Fürsten erzeugte. Es hagelt darin von den grobkörnigsten Reden gegen Luther, den erwiesenen „Aufrührer gegen den Kaiser und jede Gewalt", den Erfinder von „feist erdichten und greiflichen Lügen", die keiner Beantwortung würdig seien und zu denen besonders die „ganz und gar erlogene" Behauptung gehöre, die „Papisten stünden in Rüstung" wider die protestierenden Stände[1]. Man muß bei Würdigung ihres Tones an Luthers eigene Sitte denken, mit den allerderbsten Ausdrücken wider die Gegner loszufahren.

Vom Schimpfen Luthers sagt der Herzog am Anfang seines Schriftchens: „Wann so durch Schmähen und Lästern, Fluchen und Schelten beide, die Lutherischen und Papisten, könnten reformiert werden, so dörften [bedürften] Römisch Kaiserlich Majestät, christliche Könige, Fürsten und Herrn zu solchem gar keines Gelahrten, sonder hätten sonst Leute, ja alte Hurn, trunkene Bauern und lose Buben, durch welche solchs gar liederlich ohn all dein Zuthun und Hülfe geschehen" (könnte)[2].

Folgende Seite aus der Schrift des Herzogs führt mitten in die aufgeregten Kämpfe jener Jahre:

„Wer hat Christo sein Gut, das ihme vor etlich hundert Jahrn von Kaisern, Königen, Fürsten, Herrn, Grafen, Rittern, Edelleuten, Bürgern und Bauern aus hitziger christlicher Liebe und Wohlmeinunge in sein heiliges bitteres Leiden, rosenfarbes Blut und unschuldigen Tod williglich zu Klöstern, Pfarrkirchen, Altarn, Capellen, Klausen, Spitalen, Seelhäusern, Zünften, Stöcken, Tafeln gegeben ist etc., wider Gott, Ehre, Recht und alle Schrift und Erkenntnüß frevelig geraubet, genommen und gestohlen? Ei, Junkher Mertein, Doctor Luther! — Wer hat den armen Dorfpfarrherrn, welche wahre Kirchenbischofe, Prediger und Sakramentreicher oder Seelenwarter sein, .. ihr Blut und Schweiß, sauern Jahrlidlohn, ja ihre Gottesgaben, als Zehenten, Zinse, Opfer, Kirchgänge, ohn einigerlei endliche Erkenntnüsse der ordentlichen Obirkeiten, wider Gott, Ehre und Recht geraubt, genommen und gestohlen? Ei, Doctor Säutrogk, Luther! — Wer hat Gott in den zwölf nähstvorschienen Jahrn so viel, ja manch tausend Seelen, das Gott geklagt sei, beraubt, genommen und gestohlen, [und zu] Lucifer mit blutigen Häuptern in Abgrund der Höllen gesandt? Ach, der Erzseelenmörder, Doctor Eselsohr, Mertein Luther! — Wer hat Christo seine Gespons, die eingesegenten Klosterjungfrauen, deren viel manche Jahr Gott in einem beschaulichen geistlichen Leben, wiewohl vielleicht nicht alle, Tag und Nacht fleißigk gedienet, geraubt, genommen, gestohlen, ja in ein ganz jammerigs, elends, irrigs, vortümlichs Leben gebracht? Pfu dich nu, du meineidiger, sacrilegischer, man verzeihe, der ausgelaufenen München und Nonnen, der abfälligen Pfaffen und aller Abtrünnlinge Hurnwirth, Martin Luther! — Wer hat Römischer Kaiserlicher Majestät, dem theuern, unschuldigen, christlichen Blute, Karolo dem Fünften, auch Königen, Fürsten und Herren ihr Ehre, Glimpf, pflichtige Dienstbarkeit sampt billigem Gehorsam, etzliche ihre Eidpflichtigen, aber Gott Lob nicht alle, durch falsche, aufrührerische, vordampte Schriften und Lehren genommen, geraubt und gestohlen? Ei, Doctor Schandluther! — Wer hat so viel Diebe und Schälke gemacht, als itzund schier alle Winkel ausgefüllet, ja gar viel der ausgelaufenen München, daß man an viel Orten, als ich hör, nicht wohl sicher vor ihn' gehen thar, und in Häusern wenig vor ihn' behalten mag werden? Ei, Doctor Luther!

[1] S. 135. [2] S. 130.

welcher, damit er ja nichts bleiben ließe, so hat er auch die Nonnenhäuser zerstört. — Summa Summarum, der Stügke wären gar viel zu erzählen, welche alle umb der Kürze willen dießmal in der Feder sollen vorbleiben... Aber ich will dir aus der Schrift anzeigen, wer der erst, ander und dritte Gottsdieb [sakrilegischer Räuber] gewest ist. Lucifer war der erste, der unterstund sich aus Hoffart, dem Allmächtigen seine Ehre, Gewalt, Lob und Dienst fälschlich zu stehlen (Is. 14, 12). Er empfingk seinen Lohn. Aman, der ander Gottesdieb, stahl Gott die höchste Ehre, als die Anbetung, denn er ließ sich in böser Meinung als ein Gott anbeten. Er ward an einen Galgen fünfzig Ellen hoch gehangen. Judas Scariothis stahl Christo und den Aposteln von ihrer täglichen Unterhaltung den zehenten Pfennig; hingk sich selbst. Luther, der vierte Gottsdieb, uberlengt in dem Gottsdiebstahl alle Menschen; sein End und Lohn weiß Gott allein." [1]

Man hat gesagt, unter den Verteidigern des Glaubens der Väter habe sich damals keine Stimme erhoben, welche an Nachdruck und Gewalt mit der Stimme Luthers irgend vergleichbar gewesen wäre. Döllinger urteilte in seiner späteren Zeit, die Gegner hätten im Vergleiche zu Luther fast nur „stammeln" können, sie hätten nur was sich „matt, kraft- und farblos ausnahm" vorgebracht [2]. Aber was der Haudegen Georg oben vorbringt, fällt sicher nicht dem Tadel der Schwäche anheim. Entrüstung und flammender Eifer haben auch manchen andern katholischen Wortführern damals beredte und derbe Worte in den Mund gelegt, womit sie ihrer Überzeugung von den bösen Wirkungen des Auftretens Luthers Ausdruck verliehen.

XXIV.

Zu den sittlichen Zuständen im Geleite der Kirchenneuerung. Fürstliche Beförderer.

1. Aus verschiedenen Gebieten des Luthertums.

Nachdem Herzog Georg von Sachsen am 17. April 1539 durch den Tod hinweggerafft war, erfolgte in seinem Lande ein plötzlicher Umschwung zu Gunsten des Luthertums. Herzog Heinrich, sein Bruder, führte als Erbe des Thrones sofort die neue Lehre ein, für die er schon längst eingenommen war. Luther aber kam alsbald mit Melanchthon, Jonas und Cruciger nach Leipzig, um durch Predigten und Ratschläge wenigstens vorübergehende Hilfe zu leisten. Im Juli genannten Jahres ward schon eine evangelische Kirchenvisitation von Herzog Heinrich nach kursächsischem Muster angeordnet. Sie wurde durch Prediger Luthers vollzogen.

Viele Mißstände fanden sich aus katholischer Zeit beim Volke und bei seinen geistlichen Führern vor. Namentlich der Konkubinat der Geistlichen hatte zuletzt unter der Einwirkung der neuen Ideen ärger als je um sich gegriffen. Luther selbst rühmt sich „etlichen Pfarrhern unter Hertzog Georg solchen Rath gegeben

[1] S. 144.

[2] Die Wiedervereinigung der christlichen Kirchen S. 53: „Sie stammelten, er redete" usw.

zu haben, sie sollten ihre Köchin heimlich ehelichen“ [1]. Noch viel größere Übelstände aber, als bereits vorhanden waren, schleppten sich in der beginnenden neuen Epoche des Landes allenthalben ein.

Bei dem Regenten und seinen Ratgebern fand selbst Luther bald schon keinen religiösen Geist vor, keinen Eifer für kirchliche Dinge. Er war ihm bloß „alt, schwach und ungeschickt“. Er klagte am 3. März 1540 dem Freunde Anton Lauterbach, damals Stadtpfarrer in Pirna: „Ich sehe genug, daß am Hofe von Dresden ein außerordentlicher Widerwille besteht, die Sache Gottes und der Menschen zu besorgen; da scheint nur Hoffart und Bereicherungslust zu herrschen. Der alte Fürst vermag nichts, die jungen Fürsten wagen nichts und würden auch nichts tun können, wenn sie gleich Mut hätten. Gott selbst möge die Leitung seiner Kirche in der Hand behalten, bis er die geeigneten Werkzeuge findet.“ [2] Über die sittlichen Zustände am herzoglichen Hofe fällte er ein grelles und übertriebenes Urteil, als er an seinen Kurfürsten noch im Jahre 1540 schrieb, dort seien „zehnmal schwerere Ärgernisse“, als sie in der hessischen Doppelehe gegeben waren. Er war verstimmt, daß nach dem Einzuge der neuen Lehre die Hofleute und die Adeligen nur selbstsüchtig ans Beutemachen dächten. Die „adeligen Harpyen des Landes“ nannte er sie und rief aus: „Diese Hofpersonen bringen sich durch ihre Habsucht selbst noch um!“ [3] Sie wollen nach ihm den Dienern des Wortes nicht ihren Unterhalt gewähren und streiten unter sich, wer es zu tun habe; gegen Wittenberg, d. h. seine Theologen und Theologie, tragen sie die alte Verachtung zur Schau, und da wollen sie noch mit Wittenberger Hilfe kostenfreie Visitationen gehalten haben. „Wenn du nichts bekommst zur Abhaltung der Visitation“, so wies er indes einen Pfarrer an, „mache sie trotzdem, so gut es geht, unterstütze die Seelen, so viel du kannst, wirf wenigstens die giftigen Papisten hinaus!“ [4]

Der unerwartete und scheinbar so vorteilhafte Umschwung im Herzogtum hellte wenig seine verdüsterte Stimmung auf, wenngleich er gelegentlich in dankbare Bewunderung der Vorsehung ob des ersehnten Fürstenwechsels ausbricht.

Auch im Kurfürstentum Brandenburg führte um diese Zeit, 1539, der Kurfürst Joachim II. von Brandenburg die Neuerung ein. Das Recht und der Besitz der alten Kirche fielen der Willkür zum Opfer. Luther belobte den Herrscher, daß er „zu vieler Seelen Heil und Seligkeit“ mutig vorangehe. Er fürchtet aber „vor des Löwen Brüllen, das vielleicht von hohen Ständen her“ den Kurfürsten bewegen möchte; mit Gottes Hilfe werde er auch diese überwinden [5]. Eigentümlich nachgiebig erweist er sich in Bezug auf gewisse vom Kurfürsten mit kluger Absicht und umfangreicher als in irgend einem deutschen Lande beibehaltene katholische Riten. Sogar die Elevation des Sakraments in der Messe, d. h. in der beibehaltenen Scheinmesse, wurde von

---

[1] Oben S. 216 401.

[2] Briefe, hg. von De Wette 5, S. 271.

[3] An Johannes Cellarius, Pfarrer in Dresden, 26. November 1540, Briefe, hg. von De Wette 5, S. 229.

[4] Ebd. Vgl. den Brief an Wenzeslaus Link vom 26. Oktober 1539, Briefwechsel 12, S. 270: Proceres veteri odio despiciunt Wittembergam.

[5] Brief vom 4. Dezember 1539, Briefwechsel ebd. S. 313.

Luther gestattet; denn, so schreibt er, „daß wir das Aufheben [des Sakraments] hier zu Wittenberg abgetan, haben wir Ursach genug gehabt, die vielleicht ihr zu Berlin nicht habt“ [1].

Im Herzogtum Preußen, dem früheren kirchlichen Ordenslande der Deutschen Ritter, war der Abfall der durch ihr Keuschheitsgelübde verpflichteten Ritter vorbereitet durch Luthers verführerisches Schreiben „An die Herren Deutschs Ordens, daß sie falsche Keuschheit meiden und zur rechten ehelichen Keuschheit greifen“ [2]. Der Hochmeister Albrecht, der Luther zweimal besucht hatte, ließ sich, wie schon erwähnt, am 10. April 1525 unter Besitzergreifung der der Kirche gehörigen Ländereien des Ordens feierlich als erblicher Herzog von Preußen belehnen und erklären, und Luther wünschte ihm zu dem neuen von Gott ihm gnädig verliehenen Stande Glück. Der verehelichte Hochmeister führte dann das Luthertum ein, unterstützt von den zwei abgefallenen Bischöfen von Samland und von Pomesanien. Er trat als oberster Bischof an die Spitze der Landeskirche gemäß der Gestaltung des Kirchenwesens in den andern protestantischen Ländern Deutschlands. Die bischöfliche Gerichtsbarkeit wurde von den durch den Staat geleiteten Konsistorien in Beschlag genommen.

Gewaltsame Aneignung fremden Länderbesitzes kennzeichnete außer der unrechtmäßigen Besitznahme kirchlicher Jurisdiktion auch die Einführung des neuen Glaubens in Württemberg. Herzog Ulrich, durch Philipp von Hessen unter Bruch des Landfriedens und wider das bestehende Recht in den Besitz von Württemberg 1534 nach glücklichem Kriege eingeführt (S. 53 408), war mit der Makel beladen, die seine Thronbesteigung trotz des Friedensschlusses mit dem Kaiser ihm aufdrückte. Die religiöse Umgestaltung des Landes im Sinne Luthers wurde bald unter dem Drucke von oben eine Tatsache.

Dem Prediger Ambrosius Blaurer (Blarer) fiel eine Hauptrolle bei Einführung der Neuerung, zunächst im württembergischen Oberlande, zu. Er vertrat die zwinglianisierende Richtung von Butzer.

Man warf Blaurer öffentlich Trug und Heuchelei in der Frage seines Glaubensbekenntnisses vor. Früher auf der Seite Zwinglis in der Leugnung des Abendmahls stehend, rechtfertigte er sich als lutherisch Orthodoxer vor seinem Gönner, dem Herzog, durch eine mit der lutherischen Abendmahlslehre übereinstimmende Formel [3]. Danach gab er aber eine „Apologie“ heraus, worin er erklärte, nichts an seinem

---

[1] An Propst Georg Buchholzer zu Berlin 4. Dezember 1539, ebd. S. 316. An der Wittenberger Schloßkirche war die Elevation im Jahre 1539 wenigstens bereits „abgetan“ und kam dann im ganzen kursächsischen Gebiet in Abnahme. Sie blieb aber in der Wittenberger Pfarrkirche, bis sie Bugenhagen daselbst am 25. Juni 1542 abschaffte. Luther behielt sich nur die Freiheit vor, sie wieder einzuführen, wenn es wegen Ketzerei oder andern Ursachen nötig sein sollte. Zu Wittenberg hatte er früher die Elevation so lange beibehalten als Protest gegen die Sakramentsangriffe Karlstadts; so erklärte er wenigstens im Mai 1542 dem zu Wittenberg anwesenden Landgrafen Philipp, der ihre Abstellung wünschte. Vgl. Köstlin-Kawerau 2, S. 578.

[2] Vom Dezember 1523, Werke, Weim. A. 12, S. 232 ff; Erl. A. 29, S. 16 ff (Briefwechsel 4, S. 266).

[3] Vgl. Enders a. a. O. 10, S. 98, A. 7.

alten Standpunkte geändert zu haben. „Wer sieht nicht den Betrug?" schrieb damals Luthers Freund Veit Dietrich; „früher legt er mit unsern Worten das Bekenntnis ab, und nun eröffnet er den Kampf gegen jeden, der sagt, er habe seine ehemalige Meinung zurückgenommen!" [1] Luther war vorher von den größten Besorgnissen befallen worden, als er vernahm, daß Blaurer beim Herzog in Gunst gekommen. „Ist das wahr", schrieb er, „was ist dann für ganz Oberdeutschland zu hoffen?" [2] So erfreut er nun über den scheinbaren theologischen Rückzug bei Blaurers Abendmahlsbekenntnis war, so mißtrauisch verhielt er sich gegenüber der befremdlichen „Apologie". „Ich wünschte, sie werde ernst gemeint sein", äußerte er; „für viele ist es anstößig, daß Blaurer so ängstlich feststellen will, niemals anders gedacht zu haben. Man meint, das sei schwer zu glauben. Ich will aber alles gut auslegen, um der Eintracht willen. Wer innerlich recht denkt, dem verzeihe ich gerne, ob er im Irrtum oder mir feind war." [3] So versteht er sich zum Schweigen gegenüber dem zweideutigen Werke.

Über Blaurers Schalten auf dem für das neue Evangelium gewonnenen Boden von Württemberg schrieb der bayerische Agent Hans Werner, ein heftiger Gegner des Herzogs Ulrich: „Er predigt alle Tage; läuft und geht doch niemand Rechtschaffener in seine Predigt dann [als] der Pöbel, das gemeine Volk etc., die das Evangelium gerne annehmen ‚Mein ist was dein etc.' Item der Blarer hat den Gewalt, schreibt im Land daher und dorthin, thut da einen Probst, Chorherrn, Vikar, Pfarrer, Priester ab und verweist sie des Landes aus Befehl Herzog Ulrichs; nimmt fremde zwinglische und lutherische Buben, aus fremden Landen daher gelaufen, an, da Niemand ihre Gänse kennt; die müssen Alle Weib und Kind haben, und ob schon Ein Pfaff im Land bleibe, der muß ein Weib nehmen." [4]

Im württembergischen Unterlande, nördlich von Stuttgart, arbeitete der eifrige Lutheraner Erhard Schnepf für die Zerstörung des alten Kirchenwesens. Außerdem berief Herzog Ulrich den Prediger Johann Brenz aus Schwäbisch-Hall für zwei Jahre in sein Land.

Am Weihnachtsfest 1535 erfolgte von Ulrich an alle Prälaten des Landes der Befehl, die katholischen Pfarrer ihrer Gebiete abzuschaffen und solche des neuen Glaubens anzustellen; jene, hieß es, könnten doch „nichts als lästern und die göttliche Wahrheit schelten" [5]. Selbst den Besuch der Messen in den benachbarten Gebieten verbot eine im Sommer 1536 erlassene Landesordnung, schrieb aber zugleich den Katholiken für alle Sonn- und Feiertage das wenigstens einmalige Erscheinen bei der Predigt der neuen Diener des Wortes vor, so daß unter dem Systeme unerträglichen Zwanges ihnen nur die häusliche Andacht zu religiösen Übungen übrig blieb [6]. Gewaltsame Aufhebung der Klöster und

---

[1] Brief an Coler 30. April 1535. Enders a. a. O. S. 151, A. 5.

[2] An Justus Jonas 17. Dezember 1534, Briefwechsel 10, S. 98.

[3] An Erhard Schnepf in Stuttgart 15. Mai 1535, ebd. S. 150.

[4] Brief an den Kanzler Leonhard von Eck 21. Januar 1535, bei Wille, Analekten zur Geschichte Oberdeutschlands 1534—1540 (Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 37, S. 263 ff) S. 293 f.

[5] G. Bossert in Württembergische Kirchengeschichte, hg. vom Calwer Verlagsverein, Calw 1893, S. 335.

[6] Vgl. ebd. S. 336.

Einziehung des Klostergutes ging damit Hand in Hand. In den Frauenklöstern, die noch bestanden, mußten die widerstrebenden Nonnen die Vorträge des Prädikanten anhören. Das Kirchengut wurde überall mit Strenge eingezogen, soweit nicht die älteren österreichischen Rechte eine Schranke bildeten. Man schützte das öffentliche Bedürfnis und die Geldnot des Herzogtums vor, um die unrechtmäßigen Eingriffe zu rechtfertigen. Den sog. Armenkasten wurden die Meßgewänder und die Kirchenzierden zugesprochen. Zu Stuttgart wurden die wertvollen Kirchengewänder zum Besten des Armenkastens verkauft. In den damaligen Stürmen von Württemberg gingen viele edle Kunstwerke zu Grunde, denn „alles Edelmetall wurde eingeschmolzen und gemünzt. Auch Unterschlagungen waren nicht ausgeschlossen". „Der Fürst verriet mit dem nahenden Alter ängstliches Kargen und Hängen am Geld."[1] Es war ihm in beklagenswerter Weise freie Hand in der Verwendung des großen in seine Kassen einströmenden Reichtums gelassen. Aber nicht einmal für die Zwecke des neugläubigen Gottesdienstes spendete er das Notwendige, so daß die Pfarrhäuser in jämmerlichem Zustande waren. Auch in andern Beziehungen litt die neue Landeskirche an materieller Verwahrlosung infolge des beispiellos willkürlichen Schaltens mit dem Kirchenvermögen. „Es war eine unausbleibliche Folge, daß viele Streitigkeiten entstanden, viele Klagen laut wurden und Ulrich auch von seiten des Schmalkaldischen Bundes ernstliche Vorstellungen zu gewärtigen hatte."[2]

Abschreckende Einzelheiten über Entfremdung des Kirchen- und Klostergutes werden von den Zeitgenossen aus dem damaligen Württemberg berichtet. Der Prediger Erhard Schnepf, das Hauptwerkzeug des Herzogs, war auch in der Beschlagnahme der Güter seine rechte Hand. Aus der neugläubigen Partei, von Butzer und Oswald Myconius, ebenso aus dem Schoß der protestantischen Sprecher beim Religionsgespräch zu Worms erfolgten deshalb gegen Schnepf die stärksten Klagen und Aufforderungen zur Rechenschaft. Er entzog sich dieser Pflicht. Über die beklagenswerte Behandlung geistlicher Personen aber ließ sich eine Stimme mit der Versicherung vernehmen: „Wenn die Mönche und Nonnen im Lande Würtemberg eitel Teufel und nicht Menschen wären, sollte dennoch Herzog Ulrich nicht also unchristlich, unmenschlich und tyrannisch gegen ihn' handeln und mit ihnen umgehen."[3]

Das rücksichtslose Werk der religiösen Umgestaltung trug überall ein staatliches Gepräge. Die Wortführer erschienen ganz als Werkzeuge des Hofes. Unter sich lagen sie dabei wegen ihrer verschiedenen theologischen Richtungen häufig in Streitigkeiten, in die auch das ihnen anhängende Volk hineingezogen wurde. Die Magistrate entschieden in solchen Differenzen, wenn nicht irgend ein gebieterischer Beamter ihnen zuvoreilte, wie es bei der Entscheidung über den Glauben erging, die der Vogt von Herrenberg an sich nahm. In den Kämpfen zwischen den lutherisch und den zwinglianisch Gesinnten war über den Stadtherren und den Beamten die herzogliche Kanzlei die höchste Instanz.

---

[1] Ebd. S. 347. [2] Ebd. S. 348.

[3] Hans Werner am 14. Januar 1536 an Kanzler Eck, bei Wille a. a. O. S. 298.

Ulrich selbst trat weder dem Augsburgischen Bekenntnis ausdrücklich bei, noch stellte er sich auf seiten der Confessio Tetrapolitana, d. h. des mehr zwinglianisch gerichteten Bekenntnisses, das die vier oberdeutschen Städte Straßburg, Konstanz, Memmingen und Lindau beim Augsburger Reichstag vereinbart hatten.

An Ulrich wendeten sich die auf dem sog. Götzentag von Urach 1537 versammelten Prediger wegen der Frage der Bilderverehrung, die zwischen denselben eine tiefe Spaltung hervorgerufen hatte. Blaurer eiferte auf der Versammlung gegen den Gebrauch der Bilder als Götzendienst, während Brenz in der Abschaffung der Bilder in Württemberg eine Verurteilung der lutherischen Kirche in Sachsen und andern Orten, wo sie geduldet waren, zu erblicken erklärte. Der von der Mehrzahl der Theologen angerufene Hof befahl am 20. Januar 1540 alle Bilder zu entfernen. Es entfesselte sich an manchen Orten ein betrübender Sturm gegen die dem Volke wertvollen und nicht selten durch Kunstwert ausgezeichneten bildlichen Darstellungen der Gotteshäuser, obgleich die Verfügung vor gewaltsamer Vernichtung gewarnt hatte [1]. Bereits die Tetrapolitana hatte sich scharf gegen den Gebrauch der Bilder ausgesprochen.

Zu Ulm, wo bisher die Annahme der Tetrapolitana verweigert war, entschied 1544 der Magistrat, daß man bei der Lehre der Augsburgischen Konfession und der Apologie zu bleiben habe. Blaurer führte gegenüber der Willkür städtischer Gewalten einige Jahre zuvor (1541) gerechte Klage, daß jeder Stadtrat nach seinem Gutdünken handle. Aber auch die Prediger traten häufig so begehrlich mit materiellen Forderungen für sich und die Ihrigen auf, daß der Ulmer Rat erklärte, sie gebärdeten sich, als ob man „alle Tage einem jeglichen einen eigenen Kessel überhängen müsse“ [2].

Statt daß die schon vorhandenen vielfachen sittlichen Übel gebessert worden wären, griff nur ein um so größerer sittlicher Verfall unter dem württembergischen Volke Platz, wie der zwinglianisch gesinnte Berichterstatter Myconius im Jahre 1539 und dreißig Jahre später der Kanzler der Universität Tübingen, Jakob Andreä, bezeugen.

Der erstere sieht „das Volk voll von Frechheit und Gottlosigkeit; kein Maß in den Gotteslästerungen, der Trunksucht, den fleischlichen Vergehungen, der wilden Ungezähmtheit“ [3]. Andreä aber bringt geradezu den neuen Glauben in Zusammenhang mit der wachsenden Verwilderung: „Ein wüst epicurisch, viehisch Leben, mit Fressen, Saufen, Geizen, Stolziren, Lästerungen des Namens Gottes.“ „Wir haben gelernt“, sagten ihm zufolge die Leute, „daß wir allein durch den Glauben an Jesus Christus selig werden, der mit seinem Tod alle unsere Sünden bezahlt hat ..; damit alle Welt sehen möge, daß sie nicht päpstisch seien, noch sich auf gute Werke verlassen wollen, so tun sie auch keines. Anstatt des Fastens fressen und saufen sie Tag und Nacht, anstatt der Almosen schinden sie die armen Leute.“ „Alle sagen, es kann nicht länger stehen, es muß brechen, denn alle Ding sind auf das Höchste gekommen.

---

[1] Bossert a. a. O. bemerkt S. 333: „Manches Kunstwerk des Mittelalters blieb erhalten.“

[2] Ebd. S. 356.

[3] Bei Heyd, Ulrich Herzog von Würtenberg 3, S. 89.

Unter den Leuten ist wenig Gottesfurcht, wenig oder gar kein Treu und Glauben; alle Ungerechtigkeit hat überhand genommen, da wird anders nichts daraus." [1]

Ein Generalreskript vom 22. Mai 1542 mußte in Württemberg gegen „das Volltrinken, Gotteslästern und Schwören, gegen Zehrhaftigkeit, Grobheit, Rauheit und Streitsucht der Gemeinden" kämpfen [2].

Wenige Lichtblicke, kaum die Angaben über einige unbescholtene Pfarrer ausgenommen, bieten die Quellen über die ersten Zeiten der dortigen Einführung des neuen Kultus dar. Es ist nicht Schuld des Historikers, wenn bessere Seiten nicht zum Worte kommen. Auch protestantische Historiker Württembergs lassen in ihren der Glaubensänderung noch so freundlichen Darstellungen diese Lücken erkennen. Sie schieben aber um so mehr den Charakter der damaligen Jahre als einer Zeit des unruhigen gärenden Überganges vor und machen für die Übel zum großen Teil die vorangegangene Zeit und die zweifelhaften Elemente des katholischen Klerus, aus denen die meisten Prediger hervorgingen, verantwortlich [3]. Mag auch in der Vorepoche schwere Verantwortung hier wie ähnlich in andern abgefallenen Gebieten liegen, mag auch die Beisteuer, die ihrer Pflicht und Standesehre vergessene Geistliche zu den Schatten der neugläubigen Partei lieferten, übergroß sein, so bleibt doch gegenüber der durch Zeugen für Jahrzehnte hinaus festgestellten Vermehrung der sittlichen Übel die Frage dem Historiker mit dringender Gewalt übrig: Warum hat die Predigt des wiederentdeckten Evangeliums mit ihrer beanspruchten reineren Religiosität und tieferen Sittlichkeit in der Frühkraft ihres Bestandes nicht zur Herbeiführung besserer Zustände, sondern eher zum Gegenteile beigetragen?

Diese Frage richtet sich aber ebenso an andere Landesteile, die damals von der Kirche abgerissen wurden, und an die Hauptpersonen, die dabei tätig waren.

In Hessen förderte der religiöse Umsturz gleichfalls, wie die Zeitgenossen, auch die neugläubigen, hervorheben, einen großen Rückgang der Sitten.

Das Beispiel der Sittenlosigkeit des Landgrafen Philipp kam hinzu, das Übel zu mehren [4]. Von der protestantisierten Umgebung des Landgrafen am Hofe und nicht minder von gewissen Predigern, die sich Philipps Gunst erfreuten, wie Johann Lening [5], gingen verderbliche Einflüsse aus. Die Schwester des Landgrafen, die eifrige Beförderin des neuen Evangeliums, Herzogin Elisabeth von Rochlitz, huldigte ebenso wie der Fürst einer freien Auffassung der Sittlichkeit. Sie war anfangs über die Doppelehe empört, aber nicht aus rein moralischen

---

[1] Die Stellen ausführlicher aus seinen Schriften „Erinnerung nach dem Lauf der Planeten gestellt", Tübingen 1568, und „Dreizehn Predigten vom Türken", Tübingen 1569, bei Döllinger, Die Reformation 2, S. 376—378.

[2] Bossert a. a. O. S. 357.

[3] So auch Bossert in der angeführten Publikation und in andern Studien zur württembergischen Kirchengeschichte des 16. Jahrhunderts, die er besonders aus Anlaß von Janssens Werk veröffentlicht hat.

[4] Außer dem oben S. 384 f Dargelegten vgl. S. 419 427 429.

[5] Siehe oben S. 424.

Gründen. Ihrem Zorne setzte der Herrscher die Drohung gegenüber, er werde Enthüllungen machen über ihren eigenen Witwenwandel. Und die Herzogin schwieg [1]. Der Hofprediger des Landgrafen, Dionysius Melander, der die Trauung der Nebenfrau vollzog, hatte fünf Jahre vorher seine Stelle als Prediger und Haupt der Neuerung in Frankfurt am Main niedergelegt, „mit seinen bisherigen Amtsgenossen zerfallen und durch ein bedenkliches Verhältnis zu seiner Haushälterin persönlich kompromittiert". Er war ein „stürmischer und herrischer, nach Umständen auch plumper, ja schmutziger, in seinem persönlichen Charakter nicht fleckenloser Volksredner" [2].

Aus Hessen kommen bezüglich des sittlichen Rückganges unter dem Volke die Klagen einer protestantischen Kirchenzuchtsordnung von 1539: Der Satan habe die Menschen der Gemeinde Christi entfremdet, „nicht allein durch allerlei Rotten und Sekten, sondern auch durch fleischliche Üppigkeit und verlassenes Wesen" [3]. Der alte hessische Geschichtschreiber Wigand Lauze schreibt in seinen Mitteilungen über „Leben und Thaten Philippi Magnanimi, Landgraffen zu Hessen" beim Jahre 1539, die Menschen seien derart wild und roh geworden, „als hätte Gott darum sein theueres Wort gegeben und uns darum von den unzählbaren Greueln des Papsttums und seinen greiflichen Abgöttereien erlöst, das wir nunmehr frei thun und lassen möchten, was einem Jeden wohlgefiele"; „viel böser Dinge hätten begonnen bei vielen Menschen für keine Sünde und Laster mehr gehalten zu werden". Er beschuldigt „die Amtleute, Diener und Befehlshaber" des eigenen, das Volk verderbenden Überschreitens der aufgerichteten „guten christlichen Ordnungen" und klagt die Prediger sowohl wie ihre Zuhörer des Mammonsdienstes und der „lauteren Schinderei" an, „der andern Sünden und Laster allhier", wie er sagt, „Alles zu geschweigen" [4].

Während die Theologen und Prediger in Hessen die Verantwortung für die Zerstörung von „Zucht und Ehrbarkeit", für die Zunahme der „fleischlichen Freiheit im Evangelium" und das Herabsinken zu „Zeiten wie in Sodoma und Gomorrha" ebenfalls auf die „Amtleute und Befehlshaber" wälzten [5], bezeichneten dagegen die Beamten ihrerseits die Prediger als die Ursache des Unheils, da sie ein „böses, ärgerliches Leben führen, sich mit Vollsaufen, Spielen, Wuchern und dergleichen, auch eines Theiles noch böseren Lastern, beladen, sich in den Zechen mit den Leuten raufen, schlagen, zanken und sonderlich auch gegen die Weiber unzüchtig halten und erzeigen sollen" [6]. Butzer selbst, der Berater Philipps in kirchlichen Dingen, schrieb klagend an den Landgrafen 1539 aus Marburg: „Das Volk verwildert, das so gar unzüchtig Wesen nimmt überhand." „Da so schwere Verachtung Gottes ist und der Obrigkeit, da ist der Teufel übermächtig." [7]

---

[1] Briefwechsel Philipps von Hessen 1, S. 334 f.

[2] Köstlin-Kawerau 2, S. 315 f. Über seine Heiraten s. oben S. 504.

[3] A. L. Richter, Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts 1, S. 290.

[4] Leben usw. (Zeitschrift des Vereins für hessische Geschichte, Suppl. 2, Bd 1 und 2) 1, S. 379 ff.

[5] Neudecker, Urkunden aus der Reformationszeit S. 684 ff: Bedenken der Theologen an den Landgrafen vom August 1544. Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes 3^{18}, S. 459.

[6] Bei Hassencamp, Hessische Kirchengeschichte im Zeitalter der Reformation 2, S. 613 f. Janssen-Pastor 3^{18}, S. 460.

[7] Briefwechsel Philipps 1, S. 121 f. Janssen-Pastor a. a. O.

2. Am Zentrum des neuen Glaubens.

Blickt man auf das Kurfürstentum Sachsen, so zeigt sich die öfter hervortretende tiefe Verstimmung Luthers über den dortigen beklagenswerten sittlichen Verfall nur allzu berechtigt.

Der schon oben wiederholt gekennzeichnete Rückgang gestaltete sich immer trostloser; es schien jede Hoffnung auf ein Gegenmittel verloren[1].

Allerdings wurde auch hier dem Übel von oben, vom Hofe und den regierenden Kreisen, so wenig wirksam gesteuert, daß gerade diese zu vielen Mißständen durch ihr Beispiel erst Anlaß gaben. Der Kurfürst Johann Friedrich der Großmütige (1532—1547) war dem Trunke ergeben, und die Gelage, die er mit seinen Freunden unter einem Weingenuß, der auch für jene an das Bechern gewöhnte Zeiten unerhört war, galten als sprichwörtlich. Luther selbst mußte in starken Worten gegen seine Trinksitten sprechen. „Nur die Fehler hat er", so klagt er in den Tischreden, „daß er mit seiner Gesellschaft trinkt und zu viel baut."[2] „Alle Tugenden besitzt er — aber so zu saufen!"[3] Er entschuldigt ihn hinwieder mit der Bemerkung: „Er ist ein starker Mann, kann wohl einen guten Trunk ausstehen; seine Notdurft macht einen andern neben ihm voll und trunken."[4] „Es ist leider dieser Hof nicht allein, sondern ganz Deutschland mit dem Sauflaster geplagt. Es ist ein bös alt Herkommen in deutschem Lande, hat bisher zugenommen, nimmt noch weiter zu. Heinrich Herzog von Wolfenbüttel [Braunschweig] begnügt sich, ihn Trunkenbold und Nabal zu schelten, mit dem Abigail erst reden konnte, wenn er seinen Rausch ausgeschlafen hatte."[5] Auf letzteres antwortet der Kurfürst folgendes in einem Schreiben an Kanzler Brück: „Wenn der von Braunschweig in seinem Anschreiben uns einen trunken Nabal und Benadad nennet, so wissen wir nit sehr zu leuknen, das wir es bisweilen in dem nach der Deutzschen Brauche pflegen zu halten"; nur trinke der Braunschweiger selbst noch ärger[6].

Johann Friedrich wurde von Philipp von Hessen der schwersten sittlichen Vergehungen beschuldigt. Es geschah, als jener sich weigerte, die Doppelehe Philipps zu verteidigen und sein Superintendent Justus Menius, der die Tugenden des Kurfürsten rühmte, Miene machte, gegen des Landgrafen Nebenehe öffentlich aufzutreten. Damals schrieb Philipp von Hessen an seinen Theologen Butzer zur Warnung: „Wollen die heiligen Männer Justus Menius und sein Haufe gegen uns zu schreiben lustig sein, so sollen sie Antwort bekommen. Und wollen ihnen nicht unter die Bank stecken, was ihr hochlöblicher und ganz nicht tadelhafter Kurfürst der

---

[1] Vgl. oben S. 269 f 511 ff 530 533 und Bd 1, S. 428—432 506 508 f 611 f 616 f.

[2] Mathesius, Tischreden (Kroker) S. 173. [3] Ebd. S. 100.

[4] Ebd. S. 373. [5] So Hausrath 2, S. 391.

[6] Brief vom 9. Februar 1541; bei G. Mentz, Johann Friedrich der Großmütige 3, Jena 1908, S. 344, nach „archivalischer Notiz". — Steinhausen, Kulturgeschichte der Deutschen S. 508 bezeichnet den Kurfürsten Johann Friedrich einfach als „Trunkenbold". Er erinnert daran, daß Anna von Sachsen am Trinken zu Grunde ging, und daß die Sachsen schon im 15. Jahrhundert durch ihre Trinksitten berühmt waren.

sodomitischen Sünde halber auf eine Zeit in unserm Gemach zu Kassel und auf dem ersten Reichstag zu Speyer begangen hat." [1]

A. Hausrath äußert sich in seinem Luther hierüber: Daß Philipp gelogen habe, „ist doch kaum anzunehmen" [2]; und G. Mentz sagt in seinem jüngst veröffentlichten Johann Friedrich der Großmütige [3]: „Die Äußerung des Landgrafen einfach zu ignorieren, ist schwer; man weiß aber auch nicht, ob es sich um mehr als eine Jugendsünde handelte." Es kommt aber hier die Stelle (S. 419) des Schreibens Philipps von Hessen an Luther vom 27. Juli 1540 in Betracht, worin er den Kurfürsten als Zeugen anruft, daß er (der Landgraf) „das Böste" begangen. Unter dem biblischen Ausdrucke peccatum pessimum verstand man die sodomitische Sünde. Jedoch sind auch weitere Anschuldigungen ähnlicher Gattung gegen Johann Friedrich vorhanden, die nicht unbestimmt lauten. Ein Katholik berichtet über die Vorgänge in Braunschweig nach der Eroberung dieses Landes durch die protestantischen Truppen im Jahre 1542 und redet von „Lastern wider die Natur, so der Kurfürst auf dem Schloß getrieben, als ingemein ruchbar worden und viel Gesprächs darüber unter Hofleuten gewesen ist" [4]. Herzog Heinrich von Braunschweig konnte ferner in einer Streitschrift von 1544 sich nicht bloß darauf berufen, daß der Kurfürst die Doppelehe des Landgrafen gebilligt habe, weshalb er von diesem „gehalten" werde, sondern auch auf den Umstand, daß gegen beide „noch viel mehr Possen mit guten Umständen herfür zu bringen seien, die größerer Strafe werth wären" als der durch das Schwert [5]. Er meint mit der größeren Strafe den Feuertod, der durch die Reichsgesetze auf die Sodomie gesetzt war, während die Polygamie, wie der Ehebruch, der Hinrichtung mit dem Schwerte unterlag. Die beiden Fürsten setzten in ihrer Antwort eine entschiedene Leugnung entgegen, aber daß die Sodomie gemeint war, hatten sie verstanden. Sie hätten sich niemals, sagen sie, „schändliche, unehrliche Possen, die des Feuers wert sind", zu Schulden kommen lassen [6].

Wie immer es um den hier berührten Anklagepunkt, der sich zum Teil auf gemeinsame Schuld zwischen beiden bezieht, stehen möge [7], der Landgraf Philipp und der Kurfürst Johann Friedrich hinterließen in der Geschichte ein derartiges Andenken, daß Adolf Hausrath sagt, beide, aber noch mehr der Landgraf als der Kurfürst, hätten das Ihrige getan, „um den Anspruch der Evangelischen, ihr Evangelium müsse das deutsche Volk sittlich erneuern, zum Spotte zu machen". Er weist im besondern auf den Handel der Doppelehe hin, „der den Glauben an den Ernst ihrer Frömmigkeit auf eine harte Probe stellte und Luthers Sache eine große moralische Niederlage bereitete" [8].

---

[1] Brief vom 3. Januar 1541, Briefwechsel Philipps, hg. von Lenz, 1, S. 302.

[2] Luthers Leben 2, Berlin 1904, S. 391.

[3] 3. Teil, Jena 1909, S. 343 f.

[4] Bei Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes 3^{18}, S. 552.

[5] Bei Hortleder, Von den Ursachen des Teutschen Kriegs Karls V. wider die Schmalkaldische 1, Gotha 1645, S. 1837.

[6] Ebd. S. 1869 f.

[7] Auch N. Paulus, der die Frage im Historischen Jahrbuch 30, 1909, S. 154 näher ins Auge gefaßt hat, begnügt sich mit dem Schlusse, daß Mentz in seiner Biographie Johann Friedrichs nicht genug Gewicht auf die vorhandenen Zeugnisse gelegt habe.

[8] Luthers Leben 2, S. 391 f.

In der Angelegenheit der Doppelehe suchte man den Kurfürsten Johann Friedrich insofern einigermaßen zu entlasten, als er den Schritt des Landgrafen nicht als eigentliche neue Ehe, sondern als ein Konkubinat aufgefaßt habe. Allein er war durch Butzer gleich von Anfang an, Mitte Dezember 1539, genügend unterrichtet und erfuhr dann zwei Monate später das Nähere aus dem Munde des Landgrafen; er erklärte sich „mit allem zufrieden". Als er später eine ungünstige Haltung einnahm, schrieb Philipp an Butzer (24. Juli 1540), der Fürst habe doch bei der Trauung einen Gesandten gehabt. Allerdings wollte der Kurfürst nicht, daß die kompromittierende Sache an die Öffentlichkeit käme, weshalb er sich auch an den Bemühungen der Ableugnung beteiligte [1].

Man ist ebensowenig berechtigt, Johann Friedrich „Sittenstrenge" und „strenge sittliche Anschauungen" nachzurühmen, wie man dem früheren Kurfürsten Friedrich dem Weisen (1486—1525), unter dessen Regierung das Luthertum Fuß gefaßt hatte, Aufrichtigkeit und Wahrheitsliebe in seiner Haltung gegenüber Papst und Reich zuschreiben kann.

Das diplomatische Spiel, das letzteren, den Beschützer Luthers, als seinen Nichtbeschützer erscheinen lassen sollte, die Hinterhaltigkeit und Zweideutigkeit seiner Politik werfen einen trüben Schatten auf diesen Freund des Luthertums, als den man ihn mit Recht bezeichnet. Selbst die Lutherbiographie von Köstlin-Kawerau [2] nennt sein ganzes Vorgehen eine „Ausflucht, daß er der Sache Luthers, die er tatsächlich gewähren ließ, sich doch nicht annehme"; seine Erklärung, „daß ihm als Laien eine Entscheidung im Streit überhaupt nicht zustehe", wird mit Recht als ganz wertlos bezeichnet.

Mehr als andere beschwerten sich gegen ihn die Pietisten im Protestantismus. Als deren Sprecher redet Gottfried Arnold in seiner Kirchenhistorie 1699 von der „Verschlagenheit und den politischen Intrigen", deren er beschuldigt werde; er rügt, daß dieser unfromme Förderer des Luthertums an Herzog Georg, seinen Vetter, schrieb, „er habe sich niemals unterstanden, würde es auch nicht vornehmen, Luthers Predigten oder Streitschriften zu verteidigen"; daß er ferner an seinen Gesandten zu Rom die für die Beruhigung des Papstes bestimmte Erklärung richtete, „es gebühre ihm als weltlichem Fürsten nicht, von diesen Sachen zu urteilen und ließe Luther alles auf seine Gefahr verantworten" [3]. Dieser Historiker hebt ferner mit Unwillen hervor: Kurfürst Friedrich „hat stets außer der Ehe gelebet, jedoch mit einer gewissen Weibsperson zwei Söhne mit Namen Friedrich und Sebastian gezeuget. Wie aber seine Seelsorger mit ihm zurechte kommen seyn mogen, findet man nirgends" [4]. Die uneheliche Verbindung unterhielt er mit Anna Weller und hatte von ihr nicht bloß die beiden Söhne, sondern auch eine Tochter [5].

Gegen dessen Bruder und Nachfolger Kurfürst Johann (1525—1532), der Beständige zubenannt, erhoben die Freunde Luthers nicht zwar solche Klagen,

---

[1] Vgl. oben S. 390 f 392 f 415 426.

[2] Bd 1, S. 601. [3] Frankfurt 1699, 2, S. 44.

[4] Ebd. [5] Allg. deutsche Biographie 7, S. 781 (Flathe).

aber die Vorwürfe, daß er in der Regierung fahrlässig gewesen sei. Arnold weist auf Melanchthons Aussage hin, wonach der eifrig lutherisch gesinnte Fürst „sehr nachlässig gewesen, eines oder das andere genauer zu untersuchen", was an großen Mißständen Abhilfe heischte. Auch Luther weiß neben den rühmlichen Eigenschaften desselben zu nennen, daß er „zu viel mild gewest ist"[1]. „Ich thu niemand nichts", war sein Wahlspruch, „allein, daß ich Gottes Wort mehr glaube, denn den Menschen." Die Einsprüche des Kaisers und die Vorstellungen der Katholiken, alle Drohungen und alle Politik ließen ihn kalt, woher sein Ehrenbeiname der Beständige kommt; „darum war er gerade der rechte Herr für Luther", schreibt Hausrath[2], „der es nicht gerne sah, wenn die Herren von der sächsischen Kanzlei, die Brück, Beyer, Planitz, und wie sie hießen, ihm mit Politik und europäischen Vor- und Nach- und Rücksichten das Konzept korrigieren wollten. ‚Unser lieber alter Vater, der Kurfürst', sagte Luther 1530 von ihm, ‚der hat einen breiten Rücken, muß jetzt alles tragen.'"

Die Gunst dieser Fürsten ließ Luther öfter die Schranken in seinem Benehmen gegenüber denselben überschreiten. Julius Boehmer beklagt es in der Einleitung zu seiner Ausgabe von Schriften Luthers, daß derselbe sich „Unehrerbietigkeiten, ja Ungezogenheiten gegen Kurfürst Friedrich und seinen Nachfolger Johann herausnahm"[3]. Und von Luthers Verhältnis zu Johann Friedrich sagt der eben genannte Hausrath: „Es ist gar nicht ausgeschlossen, daß des Herzogs [Heinrich von Braunschweig] Behauptung [daß Luther den Kurfürsten Hans Wurst zu nennen beliebe] einige Unterlage hatte; jedenfalls traf sie nicht weit vom Ziel. Mit seinen ewigen Projekten und seinem beschränkten Eigensinn war der dicke Herr eine stete Plage für den greisen Reformator... ‚Er arbeitet wie ein Esel', sagte Luther gelegentlich, und leider war das in jeder Hinsicht richtig."[4]

An die fürstlichen Gönner und Beförderer seines Werkes, den Landgrafen und den Kurfürsten Johann Friedrich, richtete Luther in seinem Testamente von 1537 die Trostworte: Sie seien zwar nicht rein, aber die Papisten seien noch schlimmer als sie; Eingriffe in fremdes Recht und Besitz kämen bei ihnen vor, aber es habe weiter keine Konsequenzen; sie sollten fortfahren, für das Evangelium zu wirken, aber auf welche Weise, das wolle er ihnen nicht vorschreiben[5]. — Melanchthon, der so oft Bedenken äußert gegen das Vorgehen der Fürsten unter dem Scheine und zum Schutze des Evangeliums, klagt, und

---

[1] Hausrath a. a. O. 2, S. 67. [2] Ebd. S. 68.

[3] Martin Luthers Werke. Für das deutsche Volk hg., 1907, S. XIII.

[4] Hausrath a. a. O. 2, S. 390.

[5] Briefwechsel 11, S. 209 aus dem von Bugenhagen geschriebenen Original zu Weimar: Utcunque sint in quibusdam peccatores et non in omnibus puri, calumniantibus hoc etiam vel forte accusantibus adversariis, tamen confidant de Domini bonitate *etc.* Und vorher: betreffend die adversariorum clamores ‚Rapiunt bona ecclesiastica' *etc.* solle man sie beruhigen, quia non sic rapiunt, quemadmodum quidam alii; video enim eos per haec bona curare quae sunt religionis. Si quid praeterea ipsis ex talibus bonis accedit, quis potius ea susciperet? Principum sunt talia, non nebulonum papistarum. Der ungeheure Raub des Kirchengutes trat ihm, wie man sieht, beunruhigend vor den Geist. Er kämpft die Bedenken mit gewohnter Macht nieder, weil — so weiß er selbst in dieser Stunde zu

„dieser bittere Ausruf faßt", wie ein protestantischer Historiker schreibt, „das Ergebnis seiner bösen Erfahrungen zusammen": „Die Sophistik und Schlechtigkeit unserer Fürsten richtet das Reich zu Grunde." [1]

Aus den Akten der kirchlichen Visitationen im Kurfürstentum, die der Landesherr anordnete, lernt man des näheren kennen, wie es um Sittlichkeit, Recht und Ordnung in diesem Zentrum des neuen Evangeliums beschaffen war. Die Nähe und der Einfluß Luthers sowie seiner treuesten Prediger bildeten keinen Damm wider das Sittenverderbnis, das Einsichtige hauptsächlich der neuen Lehre von den guten Werken, vom Glauben allein und von der evangelischen Freiheit zur Last legten.

In den Protokollen der ersten Visitation von 1527 bis 1529 heißt es unter anderem: Der größte Teil der Seelsorger ist „übel bestellt"; wilde Ehen unter den Predigern sind häufig; der Prediger zu Lucka hatte sogar, klagte man laut den kurfürstlichen Visitatoren, „drei lebendige Eheweiber" [2]. Bei einer späteren Visitation fand man einen Prädikanten, der mit zwei Schwestern sechs Kinder gezeugt hatte. Viele Prädikanten hatten Frauen bei sich, die sie ihren noch lebenden Ehemännern entführt hatten. Nicht tröstlicher lauteten die Berichte über das Volk in Stadt und Land. Gar mancher Ort hatte durch Gotteslästerung und fortgesetzten Ehebruch sich einen Namen gemacht. Über verschiedene wird geklagt, das Volk sei so bösartig, „daß nur Henker und Stockmeister helfen könnten". Dabei waren die Pfarrstellen materiell verelendet. „Die Stiftungen waren eingegangen oder häufig von dem Adel eingezogen, Äcker und Wiesen der Pfarrstellen von den Gemeinden verkauft, die Gelder für verkaufte Kelche und Monstranzen zu ‚Zechpfennigen' verwendet." Das Schulwesen war so verwüstet, daß beispielsweise im Wittenberger Kurkreise, wo 145 städtische und bäuerliche Pfarrorte mit Hunderten von Filialen waren, nur noch 21 Schulen sich fanden [3].

Melanchthon betrachtete tief besorgt und erschüttert schon 1527 den, wie er sagt, zu Wittenberg recht wohl bekannten „tiefen Fall und Untergang, der allem Guten droht". „Du siehst", schreibt er, „wie groß der Haß der Menschen untereinander ist, wie sehr verachtet alle Ehrbarkeit, wie groß die Unwissenheit derer, welche den Kirchen vorstehen, und vor allem, wie gottvergessen die Fürsten sind." Und wiederum 1528: „Niemand haßt das Evangelium bitterer als gerade die, welche von unserer Partei zu sein scheinen wollen." „Wir sehen", jammert er im gleichen Jahre, „wie sehr uns das Volk haßt." [4]

---

versichern — ihre Tätigkeit ja zugleich mit der seinen gegen den Antichristen geht: Iube meis verbis, ut faciant in Deo confidenter pro causa evangelii quicquid Spiritus sanctus suggesserit; non praescribo eis modum. Misericors Deus confortet eos, ut maneant in ista sana doctrina et gratias agant, quod sunt liberati ab Antichristo.

[1] Ellinger, Melanchthon S. 588.

[2] Dieser Pfarrer, Michael Kramer, nahm das erste Weib als abgefallener Geistlicher zu Kunitz, und als dieses sich einem liederlichen Leben ergab, das zweite „nach eingeholtem Gutachten" zu Dommitzsch. Wegen Uneinigkeit verheiratete er sich nach Einholung eines Gutachtens des Rates durch Luther zum drittenmal. C. A. Burkhardt, Briefwechsel Luthers S. 87; vgl. Derf., Gesch. d. sächs. Kirchen- und Schulvisitationen S. 48.

[3] Aus Burkhardt, Sächsische Kirchen- und Schulvisitationen. Janssen-Pastor 3^{18}, S. 70 f.

[4] Corp. ref. 1, p. 888 913 982. Döllinger, Reformation 1, S. 362 f 369. Oben S. 269 f 330 ff.

Sein Freund Justus Jonas, der Kursachsen durch lange persönliche Anschauung der Dinge kannte, schrieb 1530: „Die, so sich evangelisch nennen, werden ruchlos, und ist nicht allein keine Gottesfurcht mehr bei ihnen, sondern auch keine äußerliche Zucht; werden der Predigt satt und überdrüssig, verachten ihre Pfarrherren und Prediger als Kehricht und Kot auf der Gasse." „Und wird dazu der gemeine Mann so frech, roh und bärenwild, als wäre das Evangelium nur darum kommen, daß es losen Buben Raum und Freiheit zu ihren Lastern mache." [1]

In der neuen Visitation, die sieben Jahre später stattfand, mußte bestätigt werden, daß die oben bezeichneten Übel sich noch gesteigert hätten. Besonders aus dem Kurkreise Wittenberg wird geklagt über „Zunahme des gottlosen Wesens, über Verachtung und Lästerung des göttlichen Wortes, gänzliche Enthaltung vom Abendmahl, leichtfertiges und mutwilliges Bezeigen während des Gottesdienstes" [2].

Von späterer Zeit, da sich die Früchte der Glaubensveränderung immer mehr auswuchsen, sagt Melanchthons Freund Camerarius: „Die Menschen haben jetzt, was sie erstrebt haben: die zügellosesteWillkür, zu behaupten und zu tun, was sie wollen. Vernünftige Einsicht, Maß und Ziel, Gesetz, Sitte und Pflicht haben ihre Geltung verloren, vor den Mitmenschen gibt es keine Achtung mehr, keine Scheu vor der Nachwelt." [3]

Mehr zum Einzelnen der Mißbräuche auf dem Lande steigt der Kurfürst August von Sachsen herab, indem er schreibt: „Es ist eine schändliche Gewohnheit sehr eingerissen auf den Dörfern, daß die Bauern auf und an den hohen Festen, als Weihnachten und Pfingsten, ihre Sauferei bald am [Vor-] Abend des Festes anfangen und die Nacht über treiben und Morgens die Predigt entweder verschlafen oder trunken in die Kirche kommen." Er rügt die Verwendung der Kirchen zu Gelagen, die Verspottung der Prediger, die Verhöhnung der heiligen Riten, das „große Gotteslästern und Fluchen". „Mord und allerlei greuliche Unzucht" seien die Folgen solcher Religionsverachtung. Aber bessere Zustände waren schon deshalb nicht zu erwarten, weil fast keine Schulen mehr vorhanden waren und die Seelsorge zum größten Teile der Leitung von Prädikanten anheimgegeben war, wie der Kurfürst sie schildert. Die Adeligen und die andern Lehensherren, sagt er, „klauben allenthalben ungelehrte und verdorbene Handwerksleute auf oder kleiden ihre Schreiber, Reiter oder Stalljungen priesterlich und stecken sie auf Pfarreien, auf daß sie sich auf denselben desto leichter erhalten können" [4].

Der Landgraf von Hessen fand in den sächsischen Zuständen eine Waffe für sich auch gegen Luther, als dieser seine Erlaubnis zur Doppelehe durch Ableugnung oder Erklärung derselben als „Narrheit" ungeschehen zu machen Neigung zeigte. Schon oben (S. 416) wurde die betreffende Stelle angeführt, worin der Landgraf Luther auffordert, er solle vielmehr in seiner Umgebung weniger nach der Welt und deren Urteil fragen, und er wie seinesgleichen (die kursächsischen Prädikanten)

---

[1] Das 7. Kapitel Danielis Fol. Ajjjj. Janssen 3^{18}, S. 72.

[2] Aus Burkhardt a. a. O. Janssen ebd.

[3] Bei Janssen-Pastor 3^{18}, S. 771.

[4] Aus A. L. Richter, Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts 2, S. 181 192 f. Janssen-Pastor 3^{18}, S. 773. Für die Zeit um 1555 glaubt W. Schmidt, Die Kirchen- und Schulvisitationen im sächsischen Kurkreis von 1555, 1907, 1. u. 2. Hft (Schriften des Vereins für Reformationsgesch. Nr 90) eine gewisse Besserung im kirchlichen Leben und im Schulwesen feststellen zu können.

sollten die „Laster, Ehebruch, Wucher, Vollsaufen, das ganz und gar für keine Sünde mehr gehalten wird, nicht allein mit Schriften und Predigen, sondern auch mit ernstlicher Erinnerung und dem Bann" bekämpfen.

Allerdings waren für Luther die Zustände, welche die Einführung seines Kirchenwesens begleiteten, eine Not, der er abzuhelfen gedachte. Der Landgraf durfte ihm einfaches Gehenlassen nicht vorwerfen. Nicht bloß durch „Schriften und Predigten", sondern auch durch ernste persönliche „Erinnerung", ja auch durch Einführung des „Kirchenbannes" strebte er die wachsenden sittlichen Übel einzudämmen. Aber das Übel war mächtiger als er, und die Ursachen lagen durch seine eigene Schuld zu tief. Wie er sich öfter dem Unheil entgegenstemmte, davon ist sein Bruch mit dem von ihm exkommunizierten Stadthauptmann von Wittenberg, dem sittenlosen Hans Metzsch, ein Beispiel [1].

Seine Klagen über die Dinge im Kurfürstentum und zu Wittenberg faßt er in einem Briefe an Johannes Mantel, worin er Wittenberg ein Sodoma nennt, zusammen. Er schreibt diesem Prediger am 10. November 1539: „Mit Loth (2 Petr. 2, 8), mit euch und andern frommen Christen werde ich gequälet, geplagt und zermartert in dieser gräulichen Sodoma durch schändlichen Undank und schreckliche Verachtung des seligen Wortes unseres lieben Heilandes, wenn ich sehe, daß der Satan so gewaltiglich einnimmt und besitzet derer Herzen, die sich dünken lassen, sie wollen die ersten und furnehmsten seyn im Reiche Christi und Gottes; sondern werde auch überdas mit inwendigen Ängsten und Trübsalen angefochten und geplagt." Den ebenfalls durch Melancholie und hauptsächlich durch Furcht vor dem Tode heimgesuchten Freund sucht er dann zu trösten durch teilnehmenden Hinweis auf den Tod Christi und sagt dann von sich selbst wiederum, er sei „betrübt und wohl geplagt", sei „nicht mit einerlei Tod umbgeben in dieser gräulichen trübseligen Zeit, da lauter Undank zu sehen und allerley Bosheit überhand nimpt. . . Wartet auf den Herrn mit Geduld, welcher nu nahe ist und schier kommen wird, Amen" [2].

3. Luthers Erklärungsversuche gegenüber dem sittlichen Rückgange.

Luther erkennt vor allem die oben dargelegten betrübenden Erscheinungen vollauf an, ohne sie zu vertuschen, was auch unmöglich war. Ja durch seine eigenen Äußerungen ist man in den Stand gesetzt, das Bild der Dinge zum Teile noch wahrheitsgetreuer zu zeichnen. Mit dem Gefühl großen Schmerzes und Überdrusses, mit wahrer Beklemmung weiß er davon zu reden, zumal er gestehen muß, daß die zunehmende Zuchtlosigkeit durch seine Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben allein befördert werde.

„Diese Predigt", sagt er, „sollte man billig mit großen Freuden hören und annehmen, und sollte ja Jedermann sich daraus bessern und fromm werden. So kehret sichs leider um, und wird die Welt nur je länger, je ärger, das ist der leidige Teufel selbst; wie man siehet, daß die Leute jezund ruchloser, geiziger, unbarmherziger, unzüchtiger und ärger sind, denn zuvor unter dem Papstthum." [3]

Nicht einfachhin ärger, sondern „siebenmal ärger", klagt er schon im Jahre 1529, würden „itzt die Evangelischen, denn sie zuvor gewesen. Denn nachdem wir das Evangelium gelernet haben, so stehlen, lügen, trügen, fressen und saufen wir und

---

[1] Über die Bestrafung Metzschs s. Lauterbach, Tagebuch S. 163 167. Briefe 6, S. 213 f.
[2] Briefe 5, S. 223 f. [3] Werke, Erl. A. 1², S. 14, Hauspostille.

treiben allerlei Laster. Da ein Teufel ist bei uns ausgetrieben worden [der des Papsttums], sind ihr' nun sieben ärgere wieder in uns gefahren, wie das itzt an Fürsten, Herrn, Edelleuten, Bürgern und Baurn zu sehen, wie sie itzt thun und sich ohne alle Scheu, ungeacht Gott und seine Dräuung verhalten" [1].

Man könnte eine lange öde Sündenliste der empfindlichen und entrüsteten Beschwerden über den Verfall der einzelnen hier genannten Stände aus seinem Munde zusammenstellen. Kaum ein anderer Ton macht sich in den letzten dreißiger und den vierziger Jahren bei ihm so hörbar (nur das Poltern gegen die Papisten ausgenommen), wie diese bittern Laute, die sich ihm erpressen:

„Der Adel scharret nur, reißet und raubet"; er „tritt die armen Kirchen und, als eitel Teufel, Pfarrer und Prediger mit Füßen". „Bürger und Bauer geizet nur, wuchert, treuget und treibet allen Trutz und Muthwillen, ohne alle Scheu und Strafe, daß es in den Himmel schreit, und die Erde nicht mehr ertragen kann." „Doch allenthalben und wo man sich hinkehrt, nichts denn eitel Sündenfluth schrecklicher Exempel der Undankbarkeit gegen dem lieben Evangelio bei allen Ständen." [2]

„Heutigen Tages wird das Evangelium geprediget, man höret es reichlich .., aber Bürger, Bauern und die vom Adel treten ihre Pfarrer und Prediger mit Füßen." [3]

„Also habe ich oft gesagt, es müsse Deutschland eine Plage übergehen [überziehen]; die Fürsten und Herren sind unserm Herrn Gott eine Thorheit schuldig; es wird ein solch Blutvergießen werden, daß Niemand wird wissen, wo er daheim sey." [4] „Jetzt da man dieß alles [das Evangelium] rechtschaffen und klärlich prediget, weiß man nicht, wie man's genug verachten soll. Vor Zeiten konnte man Klöster und Kirchen bauen, auch mit allzu überflüssigen Unkosten; jetzt kann man einem Pfarrherrn nicht ein Loch im Dache zubauen, daß er trocken liegen könnte; ich will schweigen der großen Verachtung. Das wäre auch wohl weinenswert, daß man solche Verachtung soll [muß] sehen. Darum sage ich, hütet euch, ihr seid jung; es kann geschehen, daß ihr das zukünftige Unglück über Deutschland erleben, sehen und erfahren werdet. Denn es wird ein Wetter über Deutschland kommen und wird nicht außen bleiben... Ich achte jetzt nicht so sehr den Geiz in den Bauern und die Hurerei und Unzucht, so jetzt allenthalben überhand nimmt, als ich achten muß die Verachtung des Evangelii... Daß Bauer, Bürger und die vom Adel Gottes Wort so verachten, das wird ihnen den Hals brechen." [5]

Auf die Frage übrigens, woher der sittliche Rückgang bei den Angehörigen der neuen Lehre komme, hatte Luther verschiedene Antworten. Wenn er sich in denselben nicht gleich bleibt, ja einigermaßen widerspricht, so zeigt dieser Umstand eben, wie sehr die Wahrnehmung davon und die öffentlichen Klagen von allen Seiten ihn ins Gedränge brachten.

---

[1] Ebd. Weim. A. 28, S. 763; Erl. A. 36, S. 411, Schlußworte der „Auslegung über etliche Kapitel des fünften Buches Mosis", 1529.

[2] Ebd. Erl. A. 9^2, S. 330 f, Kirchenpostille. [3] Ebd. 4^2, S. 4, Hauspostille.

[4] Ebd. [5] Ebd. S. 6.

Am zutreffendsten ist die schon angedeutete Erklärung *aus der Natur seiner Lehre* von den Werken und dem Glauben; zu ihr kehrt er öfter unfreiwillig zurück:

„Daß wir jetzt so träge und so kalt sind in der Verrichtung guter Werke", sagt er in einer jüngst herausgegebenen Predigt von 1528, „kommt davon her, daß wir sie nicht mehr als rechtfertigend anerkennen. Denn zur Zeit, wo wir noch durch unsere Werke uns gerecht zu machen suchten, haben wir einen wunderbaren Eifer für das Gutestun an den Tag gelegt. Der eine suchte den andern an Rechtschaffenheit und Frömmigkeit zu übertreffen. Und wenn es heute dahin kommen könnte, daß die alte Lehre wieder auferstände, wonach unsere Werke zur Gerechtigkeit beitragen können, so würden wir bereiter und williger im Gutestun sein. Diese Aussicht ist nun aber nicht vorhanden; und deshalb, wenn es heißt mit guten Werken dem Nächsten dienen und Gott loben, so sind wir schlaff und wollen durchaus nichts tun." [1]
„Je gewisser wir der durch Christus uns erworbenen Freiheit sind, desto kälter und träger sind wir, das Wort zu lehren, zum Beten, zum Gutestun, das Üble zu ertragen." [2]

„Wir lehren", fährt er fort, „daß wir zur Gnade Gottes gelangen ohne jedes Werk. Daher kommt es, daß wir so faul sind, Gutes zu tun. Einstmals, da wir glaubten, Gott belohne unsere Werke, da lief ich ins Kloster, und du gabst zehn Gulden als Beisteuer für einen Kirchenbau. Da gefiel es den Menschen, mit ihren Werken etwas machen zu können und selbst ihr ‚Retter und Gerechter' (Zach 9, 9) zu sein." Jetzt ist jedermann, wenn es aufs Geben ankommt, ein Armer, ein Bettler und sagt, es sei keine Pflicht zu geben, gute Werke zu tun. „Wir werden schlechter als ehedem und verlieren unsere alte Gerechtigkeit. Dazu wächst überall die Habsucht." [3]

Wenn Luther hier so ausdrücklich in seiner eigenen Lehre den Grund der Vernachlässigung guter Werke findet, so ereifert er sich dennoch andere Male, z. B. in einer Predigt des Jahres 1532, wider die Herleitung jener Erscheinung aus seinem Dogma.

Nur „Schreier" seien es, so versichert er dann, die gegen ihn derlei Vorwürfe erhöben. Dabei macht er aber über die Tatsache des Verfalles die weitesten Zugeständnisse: „Ich bekenne für mich selbst, und ohne Zweifel andere auch müssen bekennen, daß .. jetzt nirgend ein solcher Ernst ist bei dem Evangelio, wie man zuvor hat gesehen bei Mönchen und Pfaffen, da man soviel stiftete und bauete, und niemand so arm war, der nicht etwas wollte geben. Aber jetzt ist nicht Eine Stadt, die Einen Prediger wolle ernähren, und nichts gehet, denn eitel Rauben und Stehlen unter den Leuten und lassen ihnen niemand wehren. Woher kommt solche schändliche Plage? Von der Lehre, sagen *die Schreier*, daß man lehret, man solle nicht auf die Werke bauen noch trauen. *Aber es ist der leidige Teufel*, der solches der reinen, heilsamen Lehre fälschlich zumisset, das *seiner und der Leute Bosheit* Schuld ist, die solche Lehre mißbrauchen; dazu auch der unsers alten Adams... Wir werden unversehens faul und unachtsam und versauren darinne." [4]

„Es ist die *Bosheit des Teufels*." Damit gibt er eine andere, ihm und andern nicht ungeläufige Erklärung des Verfalles. Der Teufel kann viel, auch

[1] Werke, Weim. A. 27, S. 443. [2] Comment. in ep. ad Galatas 2, p. 351.
[3] Werke, Weim. A. 27, S. 443, nach einer andern Aufzeichnung der A. 1 zitierten Predigt.
[4] Werke, Erl. A. 18², S. 353.

scheinbar Gegenteiliges; er kann „hitzig beten" lehren. Luther erledigt z. B. mit dem Teufel in den Tischgesprächen jene Frage der „Doctorin", wie es komme, daß wir im Papsttum „so eifrig und oft beteten, jetzt aber so kalt und selten". „Damals habe uns der Teufel hitzig gemacht", sagt er; der „treibet seine Diener immer fort, aber der Heilige Geist lehret uns und vermahnet uns, wie wir recht beten sollen; aber wir sind so eiskalt und so laß zum Gebet, daß es nirgend fort will"[1]. Um so mehr kann der Teufel den Mißbrauch des Evangeliums gelehrt haben.

Ein andermal sagt er, um dem bösen Eindruck der Folgen seines Werkes auf die Zeitgenossen vorzubeugen: Die Sitten *erscheinen nur so schlimm, wegen der Heiligkeit des Evangeliums*; auch in katholischen Zeiten waren sie tiefstehend, Laster gab es überaus viele, aber man bemerkte sie nicht in dem allgemeinen Dunkel der Lehre und der sittlichen Anschauungen; jetzt dagegen ist durch den gereinigten Glauben unser Auge geöffnet, und auch kleinere Mißstände bieten sich nun in ihrer wahren Gestalt dar. Weiter unten werden seine bezüglichen Äußerungen anzuführen sein.

Luther hat sogar gefunden, daß der Rückgang der Mildtätigkeit und der Geiz gegenüber den Kirchen und Predigern ein Zeichen der Wahrheit des Evangeliums sind (signum est, verum esse evangelium nostrum); denn, so lehrt er in einer Predigt von 1527 zu Wittenberg, „der Teufel ist der Fürst dieser Welt und ihres Reichtums, den er ja bei der Versuchung Christi mit aller Glorie aller Länder vor diesem ausgebreitet hat. Er verteidigt jetzt sein Reich gegen das wider ihn sich erhebende Evangelium. Jetzt gestattet er uns nicht mehr so viele Güter und Spenden wie ehemals den ihm Dienenden (Papisten) bei den Messen, Vigilien usf.; ja er nimmt alles weg und verwendet es für sich. Früher haben wir so viele hundert Mönche unterhalten, und nunmehr können wir nicht für einen evangelischen Prediger das Nötige aufbringen, *ein Zeichen, daß unser Evangelium das wahre ist*, und daß das Reich des Papstes vom Teufel war, wo der Teufel den Seinigen mildreiche Hände eröffnete und sie zu Luxus, Habsucht, Hurerei und Völlerei anhielt. Deren Lehren waren dann aber auch danach; sie lehrten die Werke, die ihnen gefielen"[2].

Der Beobachter steht staunend vor diesen Geistesgängen. Hier wird Luthers subjektive Lehrmeinung dem Urheber sichtlich zu einem wahren Polarstern, um den gleichsam das ganze Himmelsgewölbe kreisen muß. Die gewöhnlichen Erfahrungsgesetze und Denkregeln müssen sich von der ihn einmal beherrschenden Idee gefallen lassen, nach Gutdünken umgebogen zu werden.

Und doch ließ sich die unerbittliche Frage seiner Gegner und das zaghafte Bedenken mancher Gönner nicht zurückdrängen: Da der Heiland lehrt: „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen", wie kannst du ein von Gott berufener Lehrer sein, da solche sittliche Wirkungen durch das neue Evangelium gezeitigt werden? Indessen er besteht bis zum Beschlusse seiner Laufbahn in immer zuversichtlicherem

---

[1] Ebd. 59, S. 6, Tischreden. Vgl. Mathesius, Tischreden S. 95.

[2] Werke, Weim. A. 24, S. 455.

Tone auf einer höheren, ja göttlichen Mission und auf der Auserwählung seiner Person zur „Offenbarung" von verborgenen Glaubenslehren, seltsamerweise gerade jener Lehren, denen er wie andere den Niedergang zur Last legten.

Er hatte bezüglich seines göttlichen Berufes nicht die ganz ausdrückliche Rede vor der Öffentlichkeit gescheut: Wenn Gott nicht zu einem Werk fordere, so dürfe niemand, der nicht Narr sein will, es sich vornehmen; denn zu einem guten Werk gehöre „ein gewisser göttlicher Beruf, und nicht eigen Andacht"[1]. So will er es denn wirklich oft auf die Probe des Erfolges im guten Wirken ankommen lassen. Aber er weiß für sich immer nur einen großen negativen Erfolg, die Schädigung des Papsttums anzuführen; dieses könne sich nicht gegen ihn schützen und den Abfall hemmen. Das „Fürnehmen" der Papisten, so lautet sein Beweis, gelingt nicht; es geht, „wie der Krebs geht". Natürlich; „es wird denen saur, die gewissen Beruf von Gott haben, daß sie etwas Gutes anfahen und ausrichten, obwohl Gott bei ihn' und mit ihnen ist; was sollten denn die unsinnigen Narren thun, die ohn Beruf hinan wollen?" „Ich aber, Doctor Martinus, bin dazu berufen und gezwungen, daß ich mußt Doctor werden... Da hab ich das Doctorampt mussen annehmen." Darum ist es unter meinem Wirken „dem Papstthum auch gangen, wie für Augen, und soll ihm noch ärger gehen". Denen, die Luthers Beruf zur Lehre dennoch nicht anerkennen wollen, ruft er dann im Verfolge seiner Äußerungen eine Art Gebot zu. Er sagt: Allen, auch den Oberen, gebiete St Paulus 1 Kor 14, 30 zu schweigen und zu folgen, „wo es einem andern, denn dem Oberlehrer, offenbart wird". „Das Thun, das der Luther furnimpt", „solch groß Werk der Reformation anrichten", versichert er, sei nicht Sache derer auf der andern Seite, sondern ihm allein gegeben[2]. Man kann sich nicht wundern, wenn die Gegner und die Zweifler mit solchem Machtgebote und mit der Berufung auf sein Abfallswerk sich nicht zufrieden gaben, sondern dabei blieben, das Wort: „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen", so, wie es liegt, verstehen zu wollen, nämlich von positiven Früchten sittlicher Besserung.

Das „große Werk der Reformation", d. h. der Verbesserung, auf das sich Luther beruft, wollte man es nicht bloß auf den der römischen Kirche zugefügten Schaden hin betrachten, mußte doch wenigstens zu Wittenberg, in dem näheren Tätigkeitskreise Luthers, eine gewisse Frucht wahrer Umgestaltung der Sitten darbieten. Aber gerade über Wittenberg und seine Umgebung erschallen die lautesten Klagen von Luther selbst. Die Zunahme aller Unsitte in seiner Nähe ließ ihn an den Fürsten Georg von Anhalt schreiben: „Wir leben in Sodoma und Babylon, oder müssen vielmehr da sterben; und da werden uns noch durch den Tod die Guten entrissen, unsere Loth und Daniele, deren wir

---

[1] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 386; Erl. A. 25², S. 86, Glosse auf das vermeintliche Edikt, 1531.

[2] Ebd. S. 385 ff bzw. 86 f.

doch so nötig hätten, weil es täglich schlimmer wird." [1] Es kam bis zur Flucht Luthers aus Wittenberg. Den Anblick der Sittenlosigkeit, den Verdruß und die Klagen, denen er ausgesetzt war, konnte er nicht mehr ertragen; vielleicht werde Wittenberg noch den „Bettlertanz oder Beelsebubs Tanz kriegen", schrieb er damals; „nur weg aus diesem Sodoma!" [2]

Laut seinen Briefen griff zu Wittenberg die Obrigkeit in die größten Unordnungen nicht ein, sie wurde „ein Spiel der Dämonen", sie sah zu, wie die Studenten „durch schlechte Dirnen verdorben wurden", und „wenn die halbe Stadt durch Ehebruch, Wucher, Diebstahl und Betrug verkömmt", klagt er, „so fällt es doch niemand ein, Gericht zu üben. Alle lachen dazu, sind einverstanden und tun das gleiche. Es ist ein verdrießlich Ding um die Welt" [3]. „Das Meydevolk ist kuhne geworden", schreibt er seinem Kurfürsten; „laufen den Gesellen nach in ihre Stublin, Kamer, und wo sie konnen; bieten ihn' frey ihre Liebe an; und ich hore, daß viel Eltern sollen ihre Kinder heimgefordert und noch fordern und sagen, wenn sie ihre Kinder schicken zu uns ins Studium, so hängen wir ihnen Weiber an den Hals." [4] Er erschrickt vor dem Gedanken, daß „die Stadt und die Schule", „so lang und reichlich Gottes Wort gehört, und sich doch nicht allein nicht gebessert, sondern auch ye lenger ye erger worden waren". Er befürchtet, daß er etwa an seinem Ende hören müsse, „daß es nie erger gestanden weder ytzt", und Wittenberg sieht er bedroht mit der „Vermaledeyung wie Chorozia, Bethsaida und Capernaum" [5].

In der Tat hielt er eine Predigt an die Wittenberger, worin er ihnen nach Art eines Propheten die Strafgerichte des Himmels voraussagt [6].

In einer andern Predigt kündigt er zürnend folgenden Entschluß an: „Was soll ich mit euch Wittenbergern machen? Ich werde euch nicht mehr predigen vom Reiche Christi, da ihr es nicht aufnehmet. Ihr seid Diebe, Räuber, ohne Barmherzigkeit. Euch muß ich den Sachsenspiegel predigen..." Sie wollten nicht, sagt er, für Pfarrer, Kirche und Schulen bezahlen. „Kennt Ihr undankbaren Tiere (ingratae bestiae) denn immer noch nicht deren Beruf gegen Euch?" Er schließt, sie sollten sich zur Bestreitung der Bedürfnisse bereit zeigen, „sonst wil ich abtretten vom Predigtstul" [7].

„Später werdet ihr meine Prophezeihung erfüllt finden", ruft er einmal, nachdem er ihnen „Wehe" angekündigt hat; „ihr werdet euch sehnen nach einer einzigen Ermahnung von Martinus Luther." [8]

Fast noch lebhaftere Zeugen der Zustände in Wittenberg als seine Briefe und seine Predigten sind die Tischreden, in denen er sich mit Freiheit gehen läßt. Einige seiner Aussprüche über die Stadt und die Umgebung aus den unmittelbaren Aufzeichnungen der gelehrigen Schüler wie Mathesius, Lauterbach, Schlaginhaufen verdienen bemerkt zu werden.

---

[1] Am 9. März 1545, Briefe, hg. von De Wette 5, S. 722, aus Anlaß des Todes des beim Fürsten sehr beliebten Georg Held Forchheim.

[2] An Katharina Bora Ende Juli 1545, Briefe 5, S. 753.

[3] An Justus Jonas 18. Juni 1543, Briefe 5, S. 570.

[4] Am 22. Januar 1544, Briefe 5, S. 615.

[5] Vermahnung usw. 1542, Februar oder November, Briefe 6, S. 302.

[6] Werke, Weim. A. 34, 2, S. 80 ff; Erl. A. 18², S. 23 ff.

[7] Werke, Weim. A. 27, S. 408 f, in den neu herausgegebenen Predigten des Jahres 1528.

[8] Ebd. S. 418 f.

Bei Lauterbach hört man, daß nicht bloß Hans Metzsch, der Stadthauptmann, den Luther „exkommuniziert" hatte, fortfuhr, den Guten zu Wittenberg „mit satanischem Geiste" hinderlich zu sein und „sich seiner Bosheit zu rühmen" [1], sondern daß in den nämlichen Jahren Luther auch über die andern Einflußreichen und Hochstehenden der Stadt, die durch ihr Beispiel das Evangelium schädigen, jammern muß. „So groß ist die Gottlosigkeit der Vornehmen, daß [sie] sich ohne Gewissen rühmen, einer hab 43 Kinder ein Jahr gezimmert; ein anderer fragte [aus wucheriger Habgier], solt er nicht 40 Gulden jerlich von hundert nemmen?" Einen andern ebenso offenkundigen vornehmen Wucherer mußte Luther in der nämlichen Woche, wo er dies sprach, vom Empfang des Sakramentes ausschließen [2].

„Das Wittenberger Erdreich tregts nicht", äußerte er betrübt gegenüber solchen Erfahrungen; „wen man gleich frume ehrliche Leut hiereyn gesehet [gesäet] hett, so weren grobe Sachsen auffgegangen." [3]

„Das Evangelium ist zu Vitemberg", sagte er malerisch laut den Aufzeichnungen des Mathesius, „wie der Regen, der ins Wasser felt; da richt er nichts aus. Die Guten erhalten das Gesetz und die Bösen das Evangelium." [4]

„Ich hab mich oft verwundert", sprach er 1532 nach Schlaginhaufen, „das unser Herrgott sein Wort in die untreuen Werd [Welt?] gen Wittenberg geben hatt; ich halt, er habs darum gen Jerusalem, Wittenberg unnd die Gegent gegeben, das er am jungsten Tag hab aufzurucken ire Undankparkeit." Ferner: „Ich halt, Gott werde den Undank gegenüber dem Wort Gottes hart straffen; den es ist kein Vornehmer oder Bauer, er will mit Fussen auf den Pfarhern gen; aber der Dienst des Wortes muß bleiben; muß doch der Turck seine [geistlichen] Diener haben, er kunt sonst sein Regiment nicht erhalten." [5]

„Gesetz und Gebot" hatte Luther durch sein Evangelium gegenüber der Freiheit der Kinder Gottes in den Hintergrund treten lassen; seine Kirchenstrafen, sein Ausschluß vom Sakramentsempfang erwiesen sich als unwirksam. Die Handhabung des Bannes wäre ihm schon lieb, wenn nur „die Leute da wären, die sich bannen ließen". „Des Papst Bann ist dahin gefallen", sagt er nun, „der die Leutt im Zaum hielt; sol man Gesetz und Gepott aufrichten, so wurd es schwer zu gehn werden." [6]

„Nein, vierzig Jahre möchte ich nicht mehr dieses Leben kosten", jammert er am 11. Juni 1539 seinen Freunden, „wollte mir Gott auch ein Paradies daraus machen. Ich wollte eher einen Hencker miethen, der mir den Kopff abschluge, so bose ist die Welt, eittel Teuffel werden sie itzt, das ihm einer nichtes Bessers wunschen kan, dann nur ein seliges Stundtlein — und darvon!" [7] „Das liebe heilige Evangelium Christi, den großen theuern Schatz, achten wir so geringe, als wäre es irgend ein Spruch aus dem Terentio oder Virgilio." [8]

Solche Geringschätzung seiner Lehre begegnete ihm im eigenen Hause, in der eigenen Familie. Er nahm im Jahre 1532 aus dieser Wahrnehmung Anlaß, in seinem Wittenberger häuslichen Kreise an Sonntagen Ansprachen zu halten. Die „Verachtung des Wortes" könne ein Familienvater am wenigsten an diesem Orte dulden. Auf die Frage des Doktor Jonas, warum er dies tue, war denn auch seine

---

[1] Lauterbach, Tagebuch S. 167. [2] Ebd. S. 153. [3] Ebd. S. 179.
[4] Mathesius, Aufzeichnungen S. 402.
[5] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 139. [6] Ebd. S. 138.
[7] Colloq. ed. Bindseil 3, p. 185.
[8] Werke, Erl. A. 57, S. 323 (Tischreden).

Antwort: „Ich sehe und weiß, das Wort Gottes wird ebenso in meinem Hause, wie in der Kirche vernachlässigt." [1]

Der Welt überhaupt sei gar nicht mehr zu raten, klagt er den Freunden, es bleibe nichts „unverderbet und unverfälschet"; obschon „itzt Gottes Wort offenbaret" sei, werde es von den Anhängern seiner Lehre „verachtet, gemeistert, verfälschet, verspottet und verfolget", und so fort [2].

Luther schüttete vor seinem Schüler Mathesius, wie dieser in seinen Predigten erzählt, hauptsächlich wegen der Ärgernisse unter den Prädikanten seiner Nachbarschaft die Klage aus, er würde von seinen eigenen Leuten genötigt und gedrungen, daß er um ein Gewahrsam beim Kurfürsten anhalten müßte, „darin man solche wilde und ungezähmte Leute stecken könnte". „Der Satan erregt unter den Schutzherrn und Zuhörern der neuen Lehre", sagt Mathesius, „große Ärgernisse." Der gemeine Mann sei roh und sicher geworden und habe angefangen, die Kirchendiener für unwert zu halten. „Wahrlich", ruft er aus, „dieses frommen alten Herrn Seele wurde auch von Tag zu Tage hart gequälet von ungerechten Werken, dieweil er fast so viel sehen und hören mußte, wie der fromme Lot zu Sodom." [3]

Mit fast seufzender Stimme, so lesen wir in Lauterbachs Aufzeichnungen, wies Luther auf die der Welt bevorstehenden Kalamitäten hin; sie sei so schlecht und unverbesserlich, daß sie keine Zucht und Mahnung vertrüge. Schon sei in der Welt die größte Erschütterung wegen der Offenbarung des Wortes. „Sie knackt sehre, hoff, sie werde brechen", indem der letzte Tag kommt, den wir erwarten. Denn alle Laster werden jetzt zur Gewohnheit, und man will sich nicht tadeln lassen. Nur die Entwicklung der Studien zu Wittenberg und an einigen andern, dem Evangelium erschlossenen Orten bereite ihm noch einigen Trost [4].

Aber wie werden die dort heranwachsenden Prediger helfen können? So mußte er sich in seinen Gedanken fragen, wenn er nach Lauterbach vor seiner Tischgesellschaft wieder „mit Schluchzen" bezeugte, daß „man die Prediger auf das gottloseste und undankbarste behandle". Die Kirchen werden ohne Prediger und Diener sein, sagt er; in Kürze werden wir das Unglück in den Kirchen erleben; „es wird nicht bloß an Gelehrten, sonder auch an Gemeynen Gbruch haben. Ach das unsere Jugent vleissiger studirte und sich der Theologie hingäbe!" [5]

Es kann im Hinblick auf alle vorstehenden Äußerungen nicht befremden, daß sich Luthers zeitweise und gegen das Ende seines Lebens hin in fortschreitendem Maße bleibende Verstimmung und Melancholie bemächtigte. An anderer Stelle werden die Zeugnisse über die Verdüsterung seines Innern in den späteren Lebensjahren vorzuführen sein.

Eine verdüsterte Stimmung gewann jedoch damals in weiten Kreisen Platz.

4. Ein Zeitübel: Zweifel und „Melancholie".

Die Erscheinung, daß Trauer, Unzufriedenheit und Verstimmung, wie die Zeitgenossen melden, innerhalb der Kreise des neuen Evangeliums auch unter

---

[1] Colloq. ed. Rebenstock 2, p. 19. [2] Werke, Erl. A. 57, S. 95 f (Tischreden).

[3] Historien S. 136'. Vgl. Mathesius, Tischreden S. 126 und ebd. Einleitung S. 72. Lauterbach, Tagebuch S. 13. Oben S. 429.

[4] Lauterbach, Tagebuch S. 70, Khummer. [5] Ebd. S. 80.

den eifrigen Beförderern desselben sich verbreiteten, ein Übel, welches man „Melancholie" nannte, kann unter den Begleitsymptomen der religiösen Umwälzung nicht übergangen werden.

Schon Melanchthon, Luthers engster Geistesgenosse, bietet in manchen Episoden seines Lebens einen traurigen Anblick innerer Verdüsterung dar. Ängstlicher und schwächer als Luther an geistiger Konstitution, schien er zuweilen völlig dem Drucke des Kleinmutes und der Zweifel, der Bedenklichkeiten und der Selbstvorwürfe zu erliegen (S. 303 ff). Es sei auf die obige Darstellung hingewiesen, wie der innere Kampf nach dem Skandale der Bewilligung der Doppelehe Philipps ihm beinahe das Leben gekostet hätte. Vor seiner Auflösung hinterließ er Beteuerungen solchen Mißmutes und seelischer Gedrücktheit, daß sein Tod als ein erlösender Freund erscheint. Luther suchte in ihm immer und immer wieder das nachlassende Bewußtsein von dem göttlichen Stempel ihres Werkes zu beleben. Gerade diejenigen Briefe Luthers, die an Melanchthon gehen, sind oft am stärksten von lebhaften Berufungen auf die unzweifelhafte Göttlichkeit der gemeinsamen Mission durchweht. Auf Melanchthon bezog er nach sich selbst in zweiter Linie das oben angeführte Wort, womit er einen trübsinnigen, durch Zweifel geplagten Schüler tröstete: „Es müssen in der Kirche sein Etliche, die gutte Puff mussen herhalten dem Teufl, als wir drei, aber alle konnens und mugens nicht ertragen." [1]

Spalatin, der vielgenannte Fürsprecher Luthers beim kurfürstlichen Hofe, später Pfarrer von Altenburg, verfiel gegen Ende seines Lebens in unheilbare Schwermut [2]. Justus Jonas war vor seinem Hinscheiden längere Zeit ein Opfer der Melancholie [3]. Hieronymus Weller, einer der besten Freunde Luthers, versicherte, manchmal so heftige Zweifel und Ängste erlitten zu haben, daß ein Heide in so geistesfinsterer Lage zum Selbstmorde gegriffen hätte [4]. Beängstigende Seelenleiden hatten beispielsweise die Prediger Georg Mohr [5] und Nikolaus Hausmann, der intimste Freund Luthers [6], durchzumachen, ebenso Johann Beltzius, Pfarrer zu Allerstedt in Thüringen [7], Simon Musäus, der 1576 als Superintendent in Mansfeld starb und zwei Schriften wider die Melancholie

---

[1] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 25. Oben S. 341.

[2] G. Wagner, Georg Spalatin, Altenburg 1830, S. 105 f. Man vergleiche das oben S. 161, A. 1 angeführte Schreiben an Spalatin von Luther, worin er ihn warnt: Tristitia occidet te; in ähnlichem Leiden durch den spiritus tristitiae habe Christus durch seinen (Luthers) Mund Melanchthon erweckt; so fortgesetzte Trauer über die eigene Sünde sei eine noch größere Sünde; er sei also noch unerfahren „im Kampfe gegen die Sünde oder das Gewissen und das Gesetz"; jetzt aber solle er sich denken, Luther sei St Peter, der zu ihm als Lahmem spreche: „Im Namen Christi stehe auf und wandle"; denn Christus wolle nicht, daß er „durch Traurigkeit gekreuzigt sei", die nur vom Teufel komme. — Man erfährt nicht, daß diese Worte ihre Wirkung getan hätten.

[3] Vgl. oben S. 346.

[4] Döllinger, Die Reformation 2, S. 193.

[5] Fortgesetzte Sammlung, Leipzig 1740, S. 519.

[6] M. Hempel, Libellus H. Welleri, Lipsiae 1581, p. 60.

[7] H. Weller, Vorrede zu Beltzius, Von der Bekehrung des Menschen, Leipzig 1575.

(den melancholischen Teufel) verfaßte[1]. Nikolaus Selnecker, zuletzt Superintendent zu Leipzig, der bekannte Herausgeber der neugeordneten Tischreden Luthers, wollte in denselben laut dem Titel ein Werk schaffen, das allen Christen „tröstlich sonderlich zu diesen elenden letzten Zeiten zu lesen" sei. Er bestätigt, wie sehr der Trost nötig sei, indem er sagt: „Wir erfahren bei uns selbst", daß die Betrübnis so häufig komme[2].

An Luther schreibt 1536 der Prediger Wolfgang Capito von Straßburg, die Erfahrungen der Uneinigkeit in der Lehre hätten ihn geistig so niedergestreckt, daß er der „Krankheit der Melancholie" nahe sei; hoffentlich gelinge es ihm, sich zu besserer Stimmung aufzurichten; die Last trüben Seelendunkels, so tröstet er sich, sei schließlich nach Gottes Plan vielen im Evangelium zum Nutzen. Die Schwermut war bei Capito „ein häufiger Gast"[3]. Butzer schrieb im Jahre 1532 an A. Blaurer, Capito habe manchmal geseufzt, „daß er von Gott verworfen sei"[4].

Joachim Camerarius, der berühmte Humanist und Schriftsteller der Neuerung, bekennt sich in einem Briefe an Luther niedergedrückt und verzweifelt gegenüber dem Anblicke des Verfalles der Sitten „jeden Alters und Geschlechts, jedes Standes und Lebenskreises"; alles sei im öffentlichen und privaten Leben so verrottet, daß es nach seinem Gefühl für immer aus sein müsse mit Frömmigkeit und Tugend. Sein Schmerz führt ihn insbesondere den Schulen gegenüber zu dem Ausruf, es wäre vielleicht besser, daß keine beständen, als „solche Asyle der Gottlosigkeit und der Laster". Er läßt aber auch das Geständnis über Verschuldungen einfließen, die seinen Trübsinn vermehren mochten: er selbst habe sich in seinen jüngeren Jahren, gleich andern, durch ein sehr schändliches Lasterleben entstellt (turpissime in adolescentia deformatum)[5].

Der Nürnberger Prediger Georg Besler, der in Melancholie verfallen war, „phantasierte, als ob es in der Kirche nicht recht zuging", litt an

---

[1] Er schrieb Wider die grausame Plage der Melancholie, Erfurt 1557, und vorher Nützlicher Bericht wider den melancholischen Teufel, 1569 ohne Ort. In letzterer Schrift sagt er in der Vorrede, er halte sich um so mehr berufen, „die schwermütigen und traurigen Herzen" zu trösten, als er selbst „in solchem Spital nicht selten krank liege".

[2] „Wir erfahren bei uns selbst, daß unsere Herzen je länger, je mehr blöder, schwächer und ängstiger werden, daß wir oft selbst nicht wissen, woher es komme und was es doch sei." Der ganze Psalter Bd 2, Nürnberg 1565, S. 94. — Über die Ausgabe seiner Tischreden vgl. Luthers Werke, Erl. A. 57, S. XVI.

[3] Vgl. Kolde, Analecta p. 231, wo Capitos Brief an Luther vom 13. Juni 1536 mitgeteilt wird. Der Brief auch in Luthers Briefwechsel 10, S. 353. Capito klagt darin, me deiectiorem apud me factum, adeo ut in morbum melancholicum prope inciderim. Hilaritatem, si potero, revocabo. Die inneren Zerwürfnisse unter den Neugläubigen, die ihn aufs äußerste schmerzten und betrübten, hatten den nächsten Anlaß zu seinem traurigen Zustande, wie er sagt, geboten.

[4] C. Gerbert, Geschichte der Straßburger Sektenbewegung zur Zeit der Reformation, Straßburg 1889, S. 183 f.

[5] Bei Kolde, Analecta p. 462 sq.

Verfolgungswahn und tötete sich mit einem „Schweinespieß" 1536[1]. Wilhelm Bidembach, Prediger in Stuttgart, und dessen Bruder Balthasar, Abt in Bebenhausen, fielen beide gegen Ende ihres Lebens in melancholische Verfinsterung[2].

Es wäre natürlich eine Torheit, zu behaupten, daß nicht auch einfache und treue Seelen von gutem Glauben in der neuen Lehre und im Arbeiten für dieselbe Trost gefunden hätten. Aus der Reihe der Prediger erklärt z. B. der obige Beltzius, er sei in seiner Traurigkeit durch Luthers Trostschriften „aus dem Abgrund der Hölle gerissen worden"[3]. Unter denen, die im besten Glauben der Neuerung anhingen, gab es solche, die Panegyriken auf deren trostvolle Wirkungen machten. Aber dabei bleiben allgemeine Beteuerungen über das Zeitübel, wie die folgenden, bestehen.

Der Sohn des genannten Wilhelm Bidembach, Felix, württembergischer Hofprediger, erklärte in einem „Handbuch für junge Kirchendiener": „Es trägt sich je länger je mehr zu, daß viele fromme Leute in beschwerliche Traurigkeit und rechte Melancholie geraten, dergestalt, daß in ihrem Herzen immer eine Furcht, Angst, Schrecken und ein Zagen ist"; ihm selber seien in seinem Ministerio sowohl ansehnliche als geringe Personen, mit solcher Melancholie beladen, vorgekommen[4]. Nikolaus Selnecker (S. 557) versichert, nicht bloß die Theologen hätten mit so vielen „schwermütigen, ängstigen Herzen und Gewissen zu tun, denen schier aller Trost zu gering scheint", sondern auch die Medici „gedenken ihr Leben lang nicht, daß so viel gefährliche Melancholei, Schwermut, Traurigkeit, auch bei jungen Leuten, und andere Krankheiten, so aus böser Melancholei entstehen, zu finden gewesen sind, als eben diese kurzen Jahre, und solches Unglück immerdar zunimmt und wächst"[5].

Ähnlich redet der Leipziger Pfarrer Erasmus Sarcerius von der „gemeinen Kleinmütigkeit der Herzen zugleich in allen Menschen", die nur „Schrecken und Zagen" kenne[6], der Leipziger Universitätsprofessor Victorin Strigel von den „vielen Menschen, die in unsern Tagen einzig und allein vor Traurigkeit gestorben"[7], der Prediger Michael Sachse zu Wechmar von den Leuten insgemein, „denen da angst und bange ist, zittern und zagen gleich vor Furcht"[8].

---

[1] Gleichzeitiger Bericht bei J. C. Siebenkees, Materialien zur Nürnbergischen Geschichte 2, Nürnberg 1792, S. 754.

[2] Fischlin, Memoria theologorum Wirtembergensium 1, Ulmae 1720, p. 144 171.

[3] Vgl. Beltzius, Vom Jammer und Elend menschlichen Lebens und Wesens, Leipzig 1574, Bl. B 3'.

[4] Handbuch usw., Frankfurt a. M. 1613, S. 725 f (1. Ausg. 1603).

[5] Der ganze Psalter Bd 2, Nürnberg 1565, S. 94.

[6] Sarcerius, Etliche Predigten usw., Leipzig 1551, Bl. C 2'.

[7] Strigel, Ypomnemata 1, Lipsiae 1565, p. 219.

[8] Sachse, Acht Trostpredigten, Leipzig 1602, Bl. A 5'.

Als der Prediger Leonhard Beyer in Gegenwart Luthers erzählte, wie in seinen großen „Anfechtungen" der Teufel ihn versucht hätte, sich zu erstechen, tröstete ihn Luther mit dem Hinweis auf eigene ähnliche Anfechtungen [1].

Es wird berichtet, daß der oftgenannte Schüler Luthers Mathesius in seinem letzten Lebensjahre von einer „Höllenangst" befallen wurde, die fast drei Monate dauerte; „er konnte kein Messer ansehen, weil es ihn zum Selbstmord reizte" [2]. Später besserte sich sein Zustand. Derselbe Mathesius erzählt vom Pfarrer Musa die merkwürdige Ermutigung, die demselben in seinen trüben Glaubenszweifeln Luthers Mitteilung von den eigenen gleichen Zweifelstürmen verliehen habe [3].

Mancherlei Klagen werden im 16. Jahrhundert aus protestantischen Kreisen laut, daß die Selbstmorde in früher nicht gesehener Weise sich vermehrten.

„Es ist ein Klagen unter den Leuten", schreibt der Lausitzische Superintendent Zacharias Rivander, „daß demjenigen, der nur ein wenig hinauskommt, die Ohren wehe tun und die Haare zu Berge stehen. Den Leuten ist das Herz so schwer, und sie wissen nicht wovon. In solcher Bangigkeit können sich viele nicht trösten, erwürgen und morden sich selber." [4] — Im Jahre 1554 klagte zu Nürnberg der Ratsherr Hieronymus Baumgärtner in einer Versammlung, an welcher alle Prediger der Stadt teilnahmen: „Man erfährt leider täglich, daß dieser Zeit mehr, denn hievor je erhört worden, die Leute bei gesundem Leib und in Todesnöten in Verzweiflung fallen, von den Sinnen kommen und sich selbst den Tod antun." [5] In Nürnberg kamen 1569 binnen drei Wochen vierzehn Selbstmorde vor [6]. — „Ihr wisset euch wohl zu erinnern", predigte gegen Ende des Jahrhunderts Lukas Osiander, „daß etliche Jahre her viele, auch fromme Leute so kleinmüthig, verzagt und schwermüthig geworden sind, daß man sie nicht genugsam hat trösten können; deren auch etliche in solcher Schwermuth sich selbst das Leben abgekürzt haben. Und das ist ein Zeichen vor dem jüngsten Tag." [7]

Luther selbst bestätigt die Vermehrung der Selbstmorde, die aus Gewissensängsten geschähen.

In einer Predigt von 1532 beklagt er, „daß so viele Leute sind, denen so angst und bange wird, daß sie dahingehen und verzagen"; das sei sonderlich „geistlich" zu verstehen, „wie man bisher viele Leute gefunden hat und noch täglich mehr höret, die der Teufel reitet und plagt mit Anfechtung und Verzweiflung, daß sie sich selbst hängen oder sonst umbringen vor großer Angst" [8]. Er ist durchaus der Ansicht, daß der Teufel alle Selbstmörder „reitet" und sie zu unfreiwilligen Werkzeugen seiner Pläne gegen das Menschenleben macht. — An solche Lehre klammerte

---

[1] Mathesius, Aufzeichnungen S. 213 f. Über Beyers, des ehemaligen Augustiners, Disputation zu Heidelberg s. Bd 1, S. 256.

[2] G. Loesche, Joh. Mathesius 1, Gotha 1895, S. 223.

[3] Mathesius, Historien Luthers S. 147'.

[4] Fest-Chronika, 2. Tl, Leipzig 1602, Bl. 2' (1. Ausg. 1591).

[5] G. Th. Strobel, Neue Beyträge zur Literatur 1, Nürnberg 1790, S. 97.

[6] Hondorf-Sturm, Calendarium Sanctorum, Leipzig 1599, S. 338.

[7] L. Osiander, Bauren-Postilla, 4. Tl, Tübingen 1599, S. 188.

[8] Werke, Erl. A. 18², S. 365.

sich der lutherische Prediger Hamelmann an, als er 1568 schrieb, es verhofften viele, „daß die, welche sonst übereilt werden und durch den Teufel umkommen, nicht gänzlich verloren sein sollen" [1].

Andreas Celichius, Superintendent in der Mark Brandenburg, ist der Ansicht, daß diese Selbsttötungen, diese „sehr schleunig und vielmals aufeinander [folgenden] so schrecklichen und herzbrechenden Mordfälle", „dem Evangelio bösen Nachklang in der Welt machen"; man sehe und höre, „daß sich Etliche aus unserer Mitte gar nicht aus dem evangelischen Heiligtum trösten können... Dies macht die Predigt von Jesu Christo zum Teil verdächtig, zum Teil auch wohl ganz verhaßt" [2].

Einen besondern Grund der Zunahme von Selbstmorden bei den von der Kirche Losgerissenen findet schließlich der Mainzer Weihbischof Michael Helding in der Abkehr von den katholischen Gnadenmitteln. Er führt in einer Predigt, die er Ende 1547 auf dem Augsburger Reichstage hielt, aus, weil der Gebrauch der Sakramente durch die kirchliche Neuerung hintangesetzt werde, so unterliege man mehr denn je der Kraft des Bösen und der Entmutigung. „Wann hat der Teufel so viele Menschen in Verzweiflung getrieben, daß sie trostlos werden und sich selbst entleiben? Wessen ist die Schuld? Ei, wir entblößen uns selbst der Gnade Gottes. Wir wollen die göttliche Kraft, so uns in den heiligen Sakramenten vorgestellt ist, nicht annehmen." [3]

Bei den lutherischen Predigern spielt das angeblich herannahende Weltende vielfach eine Rolle, indem es das Zunehmen der Verzagenden und Verzweifelnden erklären soll.

„Viele Leute verschmachten und verzagen", sagt Mathesius in seiner Postilla; „keine Freude, kein Mut ist mehr in den Leuten; darum erwarte man also das Weltende, man rüste sich", ruft er, „allen Augenblick zur Heimfahrt!" „Denn schon neiget es sich zum Ende, Himmel und Erde und alle Regiment fangen schon an zu krachen und zu brechen." [4]

Das nahe bevorstehende Weltende wird auf der Kanzel und in Büchern nach Luthers Vorgang ein sehr beliebter Gegenstand, bei dem die trübe Stimmung der Prediger sich ausspricht. Es wird oft für die allernächste Zeit angekündigt. Begleiterscheinungen solcher Erwartungen sind aus dem Gemüt des Predigers oder aus der von ihm gekennzeichneten Volksstimmung heraus die Worte, daß „schier kein Trost mehr den Gewissen helfen wolle" [5], daß „viele in Trübsinn verschmachten und vor Gram dahinsterben" [6], daß „der böse Feind in dieser

---

[1] Hocker-Hamelmann, Der Teufel selbs, 3. Tl, Ursel 1568, S. 130.

[2] Celichius in einer eigenen, von den Selbstmorden handelnden Schrift: „Nützlicher und nothwendiger Bericht von den Leuten, so sich selbst aus Angst, Verzweiffelung oder andern Ursachen entleiben und hinrichten", Magdeburg 1578, Bl. A 2 S 5 R 5'.

[3] Helding, Von der hailigisten Messe, Ingolstadt 1548, S. 7.

[4] Postilla oder Auslegung der Sonntagsevangelien, Nürnberg 1565, S. 14.

[5] Selnecker, Tröstliche schöne Sprüch für die engstigen Gewissen, Leipzig 1561, Vorwort.

[6] Georg Major, Wittenberger Professor, Homiliae in Evangelia dominicalia 1, Wittenbergae 1562, p. 38. — Ebenso Joh. Pomarius, Prediger zu Magdeburg: „Es wird den Leuten so angst und bange, daß sie verschmachten und vergehen" usw., mit dem tröstenden Hinweis auf den jüngsten Tag „vor der Thüre". Postilla Bd 1, Magdeburg 1587, S. 6 f.

letzten Zeit die Herzen mit seiner Tyrannei in Furcht und Schrecken jagt"[1], daß „viele Menschen aus Schwermut und Traurigkeit zagen"[2], „daß es vielen frommen Herzen wegen ihrer Sünden und der Welt Bosheit bange wird"[3], daß „die Leute die Köpfe hängen lassen, dahin gehen, als wenn sie lebendig tot wären und in steter Angst des Herzens leben"[4], daß „alle Freude gestorben ist und aller Trost aus Gottes Wort will zu Wasser werden"[5], ja daß die „vom Teufel an Leib und Seel besessenen Menschen" überhandnehmen[6].

Während am neuen Evangelium gerade der sichere Trost und die Beruhigung für verzagte Gewissen ein Hauptvorzug sein sollten, gelang es sehr vielen nicht, sich des Glaubens an die Sündenvergebung in dem Grade zu bemächtigen, wie es hätte geschehen sollen. Die Erfahrungen Luthers, daß „der Glaube nicht ein wolle"[7], mußten manche Prediger bei ihren beunruhigten, von Leid gefolterten Pfarrkindern machen, und ihre Klagen über fruchtloses Wirken klingen fast nur wie eine Erweiterung von Gedanken und Worten Luthers, die bereits angeführt wurden.

„Es sind sehr viele fromme Herzen in unsern Kirchen", läßt sich Simon Pauli zu Rostock in seinem „Außzug aus der Postill" vernehmen, „welchen sehr bange hierum ist, daß sie nicht, wie sie anzeigen, glauben können, als wolle Gott ihnen gnädig sein und sie gerecht und selig machen."[8]

Aus der Erscheinung, daß „Melancholie" beim Volke ebenso und stellenweise noch mehr um sich griff wie bei den Predigern, erklärt sich die außerordentlich große Menge von Trostschriften, die in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts auf den Büchermarkt kamen und von denen eine Anzahl ausdrücklich der melancholischen Krankheit steuern zu wollen erklärt[9]. Selneckers obige Arbeit ist ein Muster

---

[1] Nikol. Kramer, Würtzgärtlein der Seelen, Frankfurt a. M. 1573, Bl. V 3'. Noch stärker der Prediger Sigismund Suevus, Trewe Warnung für der leidigen Verzweiffelung, Görlitz 1572, S. A 3': Der Teufel rase und wüte in diesen letzten Zeiten wie ein toller Hund und suche insbesondere die Menschen zur Verzweiflung zu verleiten.

[2] Christoph Irenäus, Prediger in Eisleben, Prognosticon, 1578 ohne Ort, Bl. D d 3.

[3] Joh. Beltzius, Vom Jammer und Elende usw., Leipzig 1574, Bl. B 3'.

[4] Ruprecht Erythropilus, Prediger in Hannover, Weckglock usw., Frankfurt a. M. 1595, S. 181 f.

[5] Valerius Herberger, Fraustädter Prediger, Hertzpostilla Bd 1, Leipzig 1614, S. 16 ff.

[6] Andreas Celichius, Superintendent zu Mecklenburg, Notwendige Erinnerung usw., was es bedeute, daß nu zu dieser Zeit so viel Menschen an Leib und Seel vom Teuffel besessen werden, Wittenberg 1595, Bl. A 3 ff. Er zählt mit Schrecken in Mecklenburg allein 30 besessene Personen, unter die er übrigens wohl manche Wahnsinnige einreiht. „Allhier bei uns in der Nachbarschaft", sagt er, „sind wohl drei Prediger im Haupte verrückt und, wie es das Ansehen hat, am Leibe besessen worden." Mit Recht bemerkt J. Moehsen, Geschichte der Wissenschaften in der Mark Brandenburg, Berlin 1781, S. 500: „Die vielen Schriften und Predigten über die Gewalt des Teufels . . über die Vorboten des jüngsten Gerichtes als Kometen, Feuer- und Luftzeichen, Blutregen usw. verwirrten in der letzten Hälfte des 16. Jahrhunderts einer großen Menge von Menschen den Verstand."

[7] Cordatus, Tagebuch S. 452: articulus fidei will nicht ein, ideo tot accidunt tristitiae.

[8] Extract oder Außzug aus der Postill, Magdeburg 1584, S. 16 f.

[9] Siehe N. Paulus, Die Melancholie im 16. Jahrhundert, Abh. in der Wiss. Beilage zur Germania, 1897, Nr 18, S. 137 ff, bes. S. 140, wo er für die Titel vieler solcher

dieser Gattung von Literatur. Der Hamburger Prediger J. Magdeburgius schrieb: „Trösten ist nie höher von nöthen gewesen als zu itziger Zeit." [1] Der Superintendent Andreas Celichius klagte über die Leute, die „sich aus dem evangelischen Heiligtume gar nicht trösten können, sondern wie andere gottvergessene Heiden eitel melancholische Desperaten werden", und das zu einer Zeit, wo Gott „allerlei reichen, beständigen und kräftigen Seelentrost durch das evangelische Predigtamt gleich mit vollen Schaufeln und nicht schlecht mit Löffeln täglich und mildiglich austeile" [2]. — Es war eben etwas anderes, sich an der bloßen Lehre „des evangelischen Predigtamtes" und am Sola-Fides-Glauben aufrichten sollen als, wie es den gläubigen Voreltern der Evangelisierten gegeben war, unter lebendiger eigener Mittätigkeit die lebendige Heilskraft der kirchlichen Sakramente und des eucharistischen Opfers in der Tiefe der Seele inne werden, in der praktischen Heiligenverehrung und in dem Kultus erhebende Beispiele und Ermutigung finden, zur Betätigung des Glaubens in guten Werken durch Hoffnung himmlischen Verdienstes angehalten werden, und bei allem die Anleitung und den Beistand berufener Hirten, die in den geistlichen Weihen standen, genießen können. Trotz aller Mißstände, die in der Kirche waren, haben die Voreltern dieser Hilfe nicht entbehren müssen.

Manche Neugläubige kehrten infolge solcher Erwägungen zum Kirchenglauben zurück. Darüber hört man z. B. Nikolaus Amsdorf Beschwerde führen. Viele seien, sagt er, „durch solches Verzagen und Zweifeln von Christo zum Antichristen gefallen", die Unsicherheit im Glauben werde aber auch durch die Uneinigkeit in der Predigt so genährt, daß die Leute „nicht wissen, wo aus, noch ein" [3]; ein Grund, den auch Simon Pauli dafür anführt, warum „itzt in Niederland und Österreich viele dem Papstthum wieder zufallen" [4].

„Wir haben zu unsern Zeiten viele Exempel", sagt 1574 Lorenz Albertus, „daß an den Orten, wo Katholische und Sectische beieinander wohnen, einem armen verführten sectischen Menschen Niemand weder für weltliche noch für geistliche Betrübniß helfen hat können, denn allein die katholischen Christen und vorab ihre Priester, und daß dann solche geholfene Personen bekannt haben, sie finden nun allererst bei den Katholischen rechten Trost; nun wollen sie nicht mehr der Kirche ungehorsam sein." Albertus war Verfasser einer zu Dillingen gedruckten katholischen „Verthädigung" [5].

Ein Schüler Luthers, Johannes Schlaginhaufen, führt mit den Mitteilungen über seine trüben inneren Erfahrungen zu dem Meister zurück [6]. Schlaginhaufen fühlte sich wie wenige von Trauer, Angst und Gedanken der Verzweiflung wegen seiner Sünden heimgesucht. Er wurde zwar von Luther, dem er sich offen

---

Trostschriften G. Draudius, Bibliotheca libr. germ. anführt. Für die obige Darstellung wurde diese inhaltreiche Abhandlung von Paulus und seine parallele Arbeit: Der Selbstmord im 16. Jahrhundert, ebd. 1896, Nr 1 zu Grunde gelegt.

[1] Eyne schöne Artzney, dadurch der leidenden Christen Sorge und Betrübnus gelindert werden, Lübeck 1555, S. 145.

[2] Bericht von den Leuten, so sich selbst aus Angst, Verzweifflung oder andern Ursachen entleiben, Magdeburg 1578, Bl. A 3′ R 5.

[3] Fünff fürnemliche Zeichen . . vor dem jüngsten Tag, Jena 1554, Bl. B 4′.

[4] Extract aus der Postill, Magdeburg 1584, S. 733.

[5] Verthädigung deren, so sich diser Zeit . . in den Frid der römischen Kirchen begeben, Dillingen 1574, S. 72 f.

[6] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 9 76 88.

anvertraute, belehrt, es sei „falsch, daß Gott die Sünder hasse, sonst hätte er nicht seinen Sohn geschickt", und Gott hasse die Selbstgerechten, „die keine Sünder sein wollen". Wenn mich der Satan nicht so heimgesucht und geübt hätte, „so hett ich ihm nicht kondt so feind sein". Schlaginhaufen konnte sich jedoch nicht so bald überzeugen, daß alle seine Beunruhigungen nur vom Teufel und nicht vom Gewissen kommen sollten. Er sprach zu Luther: „Herr Doktor, ich kann nicht glauben, daß nur der Teufel soll Traurigkeit verursachen, denn das Gesetz [das Bewußtsein widergesetzlicher Handlungen] macht das Gewissen traurig; das ist aber gut, das Gesetz kommt von Gott, folglich ist die Betrübnis nicht vom Satan." Luther wußte nur eine ausweichende Antwort zu geben und zog sich auf das Trostmittel des jüngsten Tages zurück: „In Summa", sagte er, „daß wir also geplagt, vexirt und tribulirt werden, das Spil gilt dem jungsten Tag... Der Teufel fulet seines Reichs Ende, darum zappelt er also. Darum, lieber Turbicida [d. i. Schlaginhaufen], seit getrost, halt am Wortt Gottes, last uns petten." Indessen dem nachdenklichen jungen Manne genügten solche Worte nicht; er verdüsterte immer mehr, seine Schlüsse schienen ihm allzu richtig, wenn er sich sagte: „Das Gesetz mit seiner Verpflichtung und seinen aufschreckenden Drohungen ist ebenso von Gott wie das Evangelium."

„Wie seht ir so sauer", sprach Luther einige Wochen später. „Ich antwortete", erzählt Schlaginhaufen selbst: „‚Ah lieber Herr Doctor, ich kam in Gedanckhen; die werden mir so sauer, und kan doch nichts ausrichten. Ich kann Gesetz und Evangelium nicht unterscheiden.' Der Doctor antwortete: ‚Ja lieber Maister Hans, wenn ir das kunt, so seit ir Doctor; unnd stund auf unnd nam sein Barett ab. . .' ‚Paulus unnd ich habens noch nie dahin konnen bringen. . . Das Beste ist, daß wir an den Man, der Christus heist, unns hengen.'" Auf seinen neuen Einwurf verwies endlich Luther den jungen Mann auf die geheimen Ratschlüsse Gottes; denn es gab nach ihm einen nicht geoffenbarten, geheimen Gott, von dem die Menschen „nicht wissen sollen, was er heimlich gedenket" [1], und einen offenbaren, der allerdings vom göttlichen Willen, alle zu retten, spricht, eine Lehre, von der es allerdings nicht so leicht zu sehen ist, wie sie trösten solle. Dafür befiehlt Luther andere Male demselben Schlaginhaufen einfachhin, auf seine Autorität sich zu beruhigen; Gott selbst spreche durch ihn das Wort des Befehles, des Trostes. „Ir sollt gewißlich glauben, das es Gott selber zu euch gesagt hatt, denn ich habe Autorität und Auftrag Gottes, euch zu trösten und zu euch zu sprechen." [2]

XXV.

Im engeren Berufskreise und häuslichen Leben. Vorteilhafte Züge.

1. Der akademische Lehrer, der Prediger, der Seelsorger.

Gegenüber den Studenten von Wittenberg.

Unter den vorteilhaften Zügen an Luthers Bild ist einer der hervortretendsten seine Sorge für die Studenten in Wittenberg.

Der düstere Eindruck des Verfalles in der Universitätsstadt wird einigermaßen gemildert durch die Bemühungen, welche Luther an den Tag legt, um

[1] Luther an Graf Albrecht zu Mansfeld am 8. Dezember 1542, Briefe 5, S. 514. Vgl. Bd 1, S. 568 und 549 f.

[2] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 21.

dem Übel bei den Schülern der Hochschule zu steuern. Er läßt sie, soweit die sehr weit gehende akademische Freiheit dies ermöglicht, überwachen und tadelt, auch öffentlich in Predigten, kräftig ihre Ausschreitungen. Dabei erweist er sich ihnen trotz der beständigen Häufung der eigenen Arbeiten und Sorgen vielfach als ein hilfreicher Vater auch in materiellen Angelegenheiten, wie er denn z. B. in einer Predigt entschieden gegen ihre Ausbeutung seitens der Bürger und Bauern durch zu hohe Forderungen das Wort nimmt: Sie würden ausgesogen, ruft er, daß es nicht ärger gehen könne, er höre es von allen den Seinen [1].

Seinen sittlichen Mahnungen Nachdruck zu verleihen, trug die Achtung, die er genoß, und das Beispiel seines einfachen Wesens bei. Seine beredten Vorlesungen waren gerne gehört; der Vortrag des berühmten Mannes war lebhaft und packend. Man wußte, daß er nicht um des Geldes willen lehrte, und während man seinen Weltruhm kannte, rühmte man gerne, daß er zu Hause sehr bescheiden lebte. Er wollte keine Auszeichnung seitens der Studenten, so sehr diese auch, und zwar nicht bloß die Theologen, ihn schätzten. Melanchthon hatte die Neuerung eingeführt, daß die Studenten aufstanden, wenn Luther ins Kolleg trat. Der letztere zeigte sich aber wenig darüber erfreut und sagte: „Doxa, doxa est magna noxa, wer der Ehre nachlaufft, der erlanget sie nicht." [2]

Der katholische Chronist Oldecop, jener einstmalige Schüler Luthers, der ihn vor dessen Abfall als Jüngling zu Wittenberg gehört, erinnerte sich noch im Alter, wie derselbe, ohne die jugendlichen Lustbarkeiten zu bekämpfen, diese einzudämmen verstanden habe; gleich wie er „von der Kanzel furchtlos die Sünde gestraft" [3], so habe er auch von den Vergnügungen der akademischen Jugend die Verführung ernstlich zu verbannen gesucht.

Es sei hier daran erinnert, daß Luther schon seit dem Jahre 1520 sehr eifrig auf Abschaffung der Bordelle, dieser „öffentlichen, heidnischen Sündenhäuser", wie er sie nannte, drang, mit starken, wiewohl übertriebenen Anklagen gegen die katholische Zeit [4]. Wenn mancherorts die Bordelle damals geschlossen wurden, so geschah es nicht ohne Einwirkung der Furcht vor der grassierenden „französischen Krankheit".

Als in seinem Alter, 1543, durch die Ankunft gewisser Dirnen die sittliche Gefahr für die Wittenberger Studenten noch größer wurde, als sie ohnehin schon wegen der Lockerung der städtischen Moral war, entschloß er sich einzugreifen und einen öffentlichen Anschlag an der Universität zu machen. Derselbe gibt ein sprechendes Beispiel, wie stark seine Mahnungen waren, aber auch was für eigentümliche Elemente sich sowohl sprachlich als sachlich in die gutgemeinten Warnungen mischen konnten.

---

[1] Werke, Weim. A. 27, S. 418 f, in den jüngst bekannt gewordenen Predigten von 1528.
[2] Mathesius, Historien S. 154'. Kroker, Mathesius' Tischreden, Einleitung S. 70.
[3] Oldecop, Chronik, hg. von Euling, S. 40.
[4] Köstlin-Kawerau 2, S. 687, A. zu S. 572.

„Es hat der Teufel", so beginnt er da, „durch unseres Glaubens Widersacher und sonderliche Feinde [also durch die Katholiken?] etliche Huren hieher geschickt, die arme Jugend zu verführen und zu verderben. Dem zuwider ist mein, als eines alten treuen Predigers, an euch, lieben Kinder, mein väterliche Bitte, ihr wollet ja gewißlich gläuben, daß der böse Feind solche Huren hieher sendet, die da gnätzig [krätzig], schäbig, garstig, stinkend und französicht [mit der Franzosenkrankheit behaftet] sind, wie sichs leider täglich in der Erfahrung befindet. Daß doch ein gut Gesell den andern warne! Denn eine solche franzosichte Hure 10, 20, 30, 100 guter Leut Kinder verderben kann, und ist derhalben zu rechnen als eine Mörderin, viel ärger denn eine Vergifterin. Helfe doch in solchem giftigem Geschmeiß einer dem andern mit treuem Rath und Warnen, wie du wolltest dir gethan haben!"

Er droht sodann mit dem Landesfürsten, dessen Strafe liederliche Studenten fürchten sollten, um „sich bey Zeit zu trollen, je eher, je besser"; „hie [in Wittenberg] ist eine christliche Kirche und Schule, da man soll lernen Gottes Wort, Tugend und Zucht. Wer ein Hurentreiber sein will, kann es anderswo thun".

Wenn er könnte, wollte er jene Weibsbilder „rädern und ädern lassen". Die Jugend aber solle, sagt er, der Begierde widerstehen und „die Brunst" bekämpfen; nicht umsonst ermahne der Heilige Geist: „Folge nicht deinen Begierden" (Sir 18, 30). Er schließt: „Bitt Gott, daß er dir ein frum Kind [in der Ehe] zufüge, es wird doch Mühe genug haben." [1]

Man hat in der Polemik die Äußerung vernommen, solche Ermahnungsschreiben Luthers könnten nur „Heuchelei" sein. Wer sich mit Luther näher beschäftigt, weiß, daß dies ungerechtfertigt ist. Keine Heuchelei ist auch die andere sehr besorgte Mahnung vom Jahre 1542, die Luther auf der Kanzel zu Wittenberg verlesen ließ, als er selber nicht predigen konnte, und die sich an die Einwohner und Studenten zugleich richtet. Er bittet da „Statt und Schule umb Gottes willen, das sie nicht wolten das Geschrey lassen uber sich gehn, das sie so lang und so reichlich Gottes Wort gehört, und sich doch nicht allein nicht gebessert, sondern ye langer ye arger worden weren". „Ah mein Bruder Studium", bittet er, „schone mein und lasse es nicht dahyn kummen, da ich müsse schreyen wie Polycarpus, Ah Gott, warumb hast du mich das erleben lassen?" Er erinnert an seinen „grawen Kopff", den man doch wenigstens ehren solle [2].

Der Prediger und Katechet.

Als Prediger war Luther sehr tätig, ja man darf sagen unermüdlich, wozu ihm seine Leichtigkeit des Wortes ebenso wie die Bewandertheit in der Heiligen Schrift und vor allem die ganz ausgesprochene volkstümliche Veranlagung sehr zu statten kamen. Er predigte anfänglich in der Klosterkirche, dann oft auch in der Pfarrkirche, und als er noch gut bei Kräften war, bisweilen sogar öfter am Tage [3]. Er benutzte gerne jede sich bietende außerordentliche Gelegenheit, auf die Kanzel zu steigen, selbst bei Unwohlsein. Im Jahre 1528 übernahm er

---

[1] Vom 13. Mai 1543, Briefe 5 (De Wette und Seidemann), S. 560.

[2] 1542, vielleicht Februar oder November, Briefe 6, S. 302. Vgl. die Mahnung des Rektors an die Studenten vom 18. Februar 1542, Corp. ref. 4, p. 780 sq.

[3] Colloq. ed. Bindseil 3, p. 178.

trotz seiner Arbeiten und körperlichen Leiden die regelmäßigen Pfarrpredigten zu Wittenberg, als Bugenhagen abwesend sein mußte [1].

Alle rühmten die populäre Kraft seiner Rede. Eine pietätvolle Äußerung darüber von Melanchthon hat Mathesius in seinen Lutherhistorien bewahrt [2]. Wie den Kleinen und den Armen im Geiste zu predigen sei ohne hoffärtiges gelehrtes Wesen, legt Luther öfter sehr drastisch dar: „Verflucht und vermaledeit seien alle Prediger, die in Kirchen nach hohen, schweren und subtilen Dingen trachten und dieselben dem Volk fürbringen und davon predigen, suchen ihre Ehre und Ruhm, wollen einem oder zweien Ehrgeizigen zu Gefallen thun. Wenn ich allhie predige, lasse ich mich aufs Tiefste herunter, sehe nicht an die Doctores und Magistros, der in die vierzig drinne sind, sondern auf den Haufen junger Leute, Kinder und Gesinde, der in die hundert oder tausend da sind; denen predige ich, nach denselben richte ich mich, die dürfens [bedürfen es]." [3] Und bei anderer Gelegenheit: „Wie eine Mutter, die ihr Kindlein stillet, pappelt und spielt mit ihm, schenkt ihm aus dem Bosem ihre Milch, darf ihm weder Wein noch Malvasier geben, also sollen auch die Prediger thun; sollen in ihren Predigten einfach, schlecht [schlicht] und gerecht lehren, daß die Einfältigen vernehmen, fassen und behalten können. Wenn sie aber zu mir, Magister Philippo, Doktor Pommer etc. kommen, da mögen sie sich lassen hören, wie gelehrt sie sind. Da sollten sie noch wohl confundirt und zu Schanden werden." Aber wenn sie in den Predigten Gelehrsamkeit auskramen, so geschiehts allein, „auf daß die armen, unverständigen Laien sich verwundern und sie loben. Ei, sprechen sie, das ist ein wohlgelehrter und beredter Mann; ob sie wohl nichts davon verstehen noch draus lernen" [4].

„Ein Prediger soll auch nicht", lautet seine Anweisung, „auf Privatpersonen Rücksicht nehmen, um ihnen tröstliche oder rügende Worte zu sagen, sondern er muß der ganzen Gemeinde dienen. Der hl. Paulus erteilt die wichtige Lehre [2 Kor 2, 17]: ‚Wir sprechen aus reinem Gemüte in Christus, wie aus Gott und vor Gott.' Wir haben ja Gott, Christus und die Engel zu Zuhörern; gefallen wir diesen, so ist es genug. Lasset uns nicht uns bekümmern um die Welt und um Privatpersonen! Wir wollen nimants zu lieb etwas reden noch unser Maul eines andern Arschloch lassen sein. So wir aber ettlich vor uns [allein] haben gehabt, sind sie privatim zu tadeln und ohne persönliche Leidenschaft." [5]

Als Prediger konnte er recht oft den verschiedenen Klassen von Menschen mit Offenheit unverblümt sagen, was er an ihnen zu tadeln hatte. Auch am Hofe hielt er z. B. den Adeligen gelegentlich mit sehr derben Worten ihre Trunksucht vor [6]. Nicht leicht ließ er sich, wie der altdeutsche, von ihm selbst gebrauchte Ausdruck lautete, ein Spinngewebe vor seinem Maul wachsen. Ein

---

[1] Nach Nachschriften sind die Predigten veröffentlicht, s. oben S. 564, A. 4.

[2] Historien usw. S. 216.

[3] So spricht er zum Pfarrer Bernhard von Dölen, Werke, Erl. A. 59, S. 272 f. Vgl. Mathesius, Tischreden S. 140.

[4] Werke, ebd. S. 273. [5] Mathesius, Tischreden S. 389.

[6] Siehe oben S. 257.

Spruch, den man ihm zuschreibt, bezeichnet recht wohl seine Eigentümlichkeit, wenigstens in seinen beiden ersten Teilen: Tritt keck auf, machs Maul auf, hör bald auf[1]. „Ich habe euch nun oft genug ermahnt", so heißt es in der Nachschrift einer Wittenberger Predigt vom 24. September 1531[2], „die Hurerei zu fliehen, jedoch ich sehe, daß dieselbe wiederum zunimmt. Es wyl schir erger werden, das ich schyr sprechen muß: Bistu do zurissen, ßo lop [lappe] dich der Teuffl."[3] Der Prediger wendet sich dann an die ältere Zuhörerschaft mit der Bitte, auf die Jüngeren einzuwirken, daß sie von dem Laster abließen.

Für den Inhalt bevorzugte er biblische Texte und Ausführungen, worin er großen Wechsel und Gewandtheit an den Tag legte. Wenig Wechsel jedoch zeigt im allgemeinen der Inhalt seiner Auslassungen gegen Papistisches; da wiederholt er allzu eintönig das Thema von der Papisten angeblicher Werklehre und Beschreibungen ihrer moralischen Versunkenheit. Mochte der Gedankenkreis, in dem er ihnen seinen Artikel von der Rechtfertigung entgegensetzt, für ihn selbst ein unerschöpflicher Jungbrunnen sein, so wurden doch die Zuhörer dessen überdrüssig. Er selbst sagt einmal: „Wenn man articulum justificationis prediget, so schlefft das Volk und hustet"; und vorher: „Keiner hat nach dem Urteil des Volkes Beredsamkeit, wenn er von dem Thema der Rechtfertigung handelt, da hört das Volk nicht gern zu." Wenn es darauf ankäme, Geschichten und Beispiele mit allegorischen Spielereien zu bringen, da wolle er auch Meister sein[4].

Von den Predigtanleitungen Luthers hat Mathesius einige seinem Werke einverleibt, die jedem Kanzelredner, der auf praktischen Nutzen der Zuhörerschaft ausgeht, zum besten Führer dienen könnten[5]. Andere von solchen Anleitungen und Winken hat man jüngst aus den von Kroker veröffentlichten Tischreden der Mathesischen Sammlung in ihrer naturwüchsigen Urform kennen gelernt.

Religiöse Familienansprachen wollte er in Form von einfachen und herzlichen Unterweisungen über Evangelium und Epistel nach vorgelegten Mustern allwöchentlich durch die Hausväter gehalten sehen[6]. Er ging hierin seit 1532 mit gutem Beispiel als Hausvater voran, indem er, als er in der Kirche nicht predigen konnte, in seinem Heime Sonntags Ansprachen, zu denen die Familienmitglieder und andere sich versammelten, abhielt. Er sagte, er tue es nach seiner Pflicht gegen die Familie und er sehe auch, daß es im Hause ebensosehr wie in der Kirche not tue, der Verachtung des göttlichen Wortes zu steuern[7].

Auch katechisierte er zu Hause die Kinder selber, und zwar, so betonte er, um die Pflichten des christlichen Vaters zu erfüllen; wie er auch nach seiner Aussage mit den Kindern, wenn er des Morgens aufstand, „die Zehn Gebote, den Glauben, das Vaterunser und irgend einen Psalm dazu" zu beten pflegte.

---

[1] Vgl. Mathesius, Tischreden S. 184: Praedicator ascendat suggestum, aperiat os et desinat *etc.* Siehe auch ebd. Nr 316 a, ferner S. 139 und 196.

[2] Werke, Weim. A. 34, 2, S. 214.

[3] Luthers Sprichwörtersammlung, hg. von E. Thiele, Weimar 1900, Nr 483.

[4] Colloq. ed. Bindseil 3, p. 113 sq.

[5] Historien usw. S. 144 148 151 und sonst. [6] Werke, Erl. A. 21, S. 31.

[7] Köstlin-Kawerau 2, S. 265.

Er sprach sogar einmal die Meinung aus, der katechetische Unterricht sei für die Jugend in der Kirche nichts nütze, zu Hause jedoch habe derselbe Erfolg und sei da unumgänglich, so lästig er auch fallen möge. Wenn er aber beifügt, die Papisten hätten solchen Hausunterricht „vernachlässigt" und die Herde Christi preisgegeben [1], so trifft er damit um so weniger das Richtige, als vor seiner Zeit gerade die Familie allzu ausschließlich die religiöse Unterweisung der Kinder ausübte ohne genügende systematische Beihilfe von Schule und Kirche. Erst die Gegenwehr, zu der die Katholiken durch die Glaubensveränderung aufgerufen wurden, hat den Religionsunterricht der katholischen Schulen mehr in Aufnahme gebracht und das Katechisieren organisiert, wodurch dann der Abfall in dem Maße vermindert wurde, als die religiöse Bildung zunahm [2]. Wie hoch er übrigens das Amt des Katechismusunterrichts seiner Pfarrer trotz des obigen Ausspruches einschätzte, lernt man unter anderem aus Mathesius kennen, der folgende Rede von ihm überliefert: „Wenn ich Ordnung zu stellen hätte, ließ ich mir gefallen, daß man keinen zum Pfarrer wählte, er hätte denn zuvor ein Jahr oder drei in Schulen neben guten Künsten (bonae artes) den Katechismus gelehrt und fleißig mit ihnen wiederholt. Schulen sind auch Tempel Gottes; darum die alten Propheten zugleich Pfarrer und Schulmeister waren." [3] „Kein stärker, besser Kunst ist", schreibt er, „die Leute bei der Andacht und die Kirche zu erhalten, dann der Katechismus." [4]

Zu Wittenberg bestand spätestens seit 1528 die Einrichtung, daß in jedem Vierteljahr in je zwei Wochen an je vier Tagen über die Katechismusstücke gepredigt wurde [5]. Der Große und der Kleine Katechismus, die Luther herausgab (s. Bd 3, XXXIV, 2), sollten der mündlichen Lehre überall eine Grundlage geben. Auf den Inhalt des Großen Katechismus waren die von Georg Buchwald publizierten drei Wittenberger Predigtzyklen Luthers vom Mai, September und November 1528 hingeordnet, und sie dienten ihm gewissermaßen als Vorbereitung zu dessen Herausgabe. Den Kleinen Katechismus hat Luther, wie gewisse Briefe desselben von 1529 bei Buchwald und andern Freunden bestätigen, nicht zunächst als Buch, sondern, im Anschluß an frühere kirchliche Praxis, in der Form von Wandtafeln auf einzelnen Bogen herausgegeben. Darum legt er sich in einem Ausspruch vom 18. Dezember 1537 die Abfassung von tabulae bei in Verbindung mit dem Katechismus und dem Augsburgischen Bekenntnis [6].

---

[1] Lauterbach, Tagebuch S. 82.

[2] Der Mangel an Religionsunterricht in den Schulen wird bestätigt durch die Publikation von Falk, Die pfarramtlichen Aufzeichnungen des Florentius Diel zu Mainz (1491—1518), 1904, S. 17.

[3] Historien, 12. Predigt.

[4] An Markgraf Georg von Brandenburg 14. September 1531, Werke, Erl. A. 54, S. 253 (Briefwechsel 9, S. 103).

[5] Vgl. O. Clemen in Zeitschrift für Kirchengeschichte 1909, S. 382.

[6] Mathesius, Tischreden S. 352. Agricola hatte sich entschuldigt, er habe nicht Luther, sondern Cruciger und Rörer angegriffen. Luther antwortet: Catechismus, tabulae, confessio Augustana etc. mea, non Crucigeri nec Roereri sunt.

Mit großer Gewandtheit und Begabung paßte er die Rede stets den für das Leben berechneten Gegenständen an. So hört man ihn mit mächtiger, überwältigender Kraft z. B. gegen das um sich greifende Laster des Wuchers sprechen[1]. Mit schmerzlicher Ergriffenheit kann er die Strafgerichte Gottes, die vergangenen und die bevorstehenden, zur Aufweckung der Lauen schildern. Behandelt er die verschiedenen Berufsstände und Lebensgewohnheiten, so wird er oft ungemein plastisch und anschaulich und tut eine seltene Gabe der Beobachtung kund. Zu den häuslichen Tugenden, der Erziehung der Kinder, dem Gehorsam gegen alle Vorgesetzten, der Geduldübung im Kreuze, und was ihm immer von solchen ethischen Gegenständen vorkam, pflegt er mit gemütvoller, inniger und eindringlicher Sprache zu ermahnen. Über die Liebe und Treue im ehelichen Stande entwickelt er in drei Hochzeitspredigten, die gedruckt vorliegen, schöne und anregende Sätze[2].

Abgesehen von seinen in gefeilter Form gedruckten Predigten, aus denen schon oben manche Stellen des verschiedensten Inhaltes vorgekommen sind, gestatten selbst auch die vielfach abgekürzten und eilfertigen Nachschriften der Predigten von eifrigen Schülern einen Einblick in diese Reden voll Frische, Unmittelbarkeit und packender Gedanken. Ja diese in der Gegenwart mehr und mehr bekannt werdenden Notizen geben die Vorträge sicher öfter in besserer originaler Urwüchsigkeit als die eigens hergerichteten Druckausgaben.

Über die guten Werke z. B. verbreitete sich Luther nach einer solchen Nachschrift im Jahre 1524 ungefähr in folgender Weise: „Das Wort ist gegeben, damit du aufwachest! Anspornen soll es dich, daß du Gutes tuest, nicht daß du dich in Sicherheit einwiegst. Wenn Feuer und Holz [zusammenkommen, muß Brand folgen; so mußt du dich entzünden lassen]. Ist aber die Wirkung der Predigt nicht die, daß du so gegen den Bruder bist, wie Christus gegen dich, dann ist es ein böses Zeichen, nicht daß du ganz mußt verworfen werden, aber daß es dahin kommen kann, daß du selbst einmal das Wort verleugnest." „Der Teufel weiß, daß die Sünde nicht schadet, aber er zielt darauf ab, Christum dir aus dem Herzen zu reißen, dich sicher zu machen und dir das Wort zu rauben. Sei also nicht träge unter der Gnade! Christus ist daran zu erkennen [er weilt dann in dir], wenn du die Zuflucht zu ihm nimmst, seiest du in Sünden, im Tode usw." „Diese Predigt wird euch täglich vorgehalten, aber wir richten nichts aus. Christus hat Knochen und Fleisch, Starke und Schwache. Jeder sehe zu, daß er vor allem den Glauben besitze... Überall wird das Evangelium gepredigt, aber sehr wenige verstehen es. Christus hat die Seinen ertragen. So müssen wir mit den Schwachen handeln. Einstmals werden sie es doch verstehen, wie die Jünger. Aber wenn keine Verfolgung kommt, niemals." [3]

Aus Predigten über die Mutter des Herrn.

In einer Predigt, am Feste Mariä Heimsuchung des Jahres 1524, über die wir dem nämlichen Nachschreiber einen seit kurzem veröffentlichten lateinischen Bericht

[1] Siehe Bd 3, XXXV, 6, wo zugleich von seiner Stellungnahme gegen das Zinsnehmen.
[2] Werke, Erl. A. 18², S. 89 ff 105 ff; 19², S. 243 ff. Vgl. oben S. 491.
[3] Werke, Weim. A. 15, S. 437.

verdanken, gibt Luther nicht bloß Beweise für die alte Auffassung der Tugenden und Vorzüge der heiligen Jungfrau Maria, sondern auch gelegentlich ein Muster für seine offene Tadelsprache an die Gemeinde: „Ihr wundert euch, daß ich [jetzt] so selten hier predige; ich wundere mich hingegen, daß ihr nicht besser werdet. Einige können wohl vorhanden sein, denen das Predigen etwas nützt; aber je mehr ich predige, desto mehr nimmt die Gottlosigkeit zu. Ich bin entschuldigt, ich weiß, daß ich euch alles gesagt habe, was Gott mir [zu sagen] gegeben hat. Ich bin hierbei nicht verantwortlich, und mein Gewissen ist frei. Ich habe euch zu nichts gezwungen. Wir haben zwei Kollektionen eingeführt. Wenn ihr sie nicht wollt, schafft sie nur wieder ab. Wir zwingen euch nicht, daß ihr auch nur einen Pfennig gebt.“ [1] — Er spricht dann über das Evangelium des Festes, das vom Besuch Marias bei Elisabeth handelt, und über das Magnifikat, den Lobgesang der Gottesmutter bei der Begrüßung der Base, mit zutreffenden praktischen Anwendungen und zugleich mit einer Anerkennung für die Tugenden und die Würde der heiligen Jungfrau, die dem Redner Ehre macht: „Zuerst siehst du den Glauben in Maria, der sich im Liebeswerke betätigt. Ihr Glaube ruhte nicht, sondern erwies sich als wahrer, indem sie Magd sein will, Elisabeth aufsucht und ihr dient. Ihr Glaube war unendlich groß, wie er auch in andern evangelischen Lesungen erscheint. Deshalb sprach Elisabeth zu ihr: ‚Selig bist du, die du geglaubt hast.‘ .. Das ist ein wahres Werk des Glaubens, wenn wir uns durch denselben antreiben lassen, herabzusteigen und andern zu dienen. Das hören wir; aber das Werk will nicht nachfolgen... Jedoch wo der wahre Glaube ist, da bleiben die Werke nicht draußen.“

„Als Maria von Elisabeth durch Lobsprüche verherrlicht wurde, war es, als höre sie dieselben nicht, sie nahm sich der Worte gar nicht an. Wie würde jede andere Frau dem Lobeskitzel unterlegen sein! Sie aber bringt das Lob dem dar, dem es gebührt. Von diesem Beispiel müssen alle Christen, besonders aber Prediger lernen. Ihr wisset, manche Prediger bewahrt Gott in großer Gnade, manche überläßt er dem Falle... Gott muß sie bewahren wie Maria, daß sie nicht hochmütig werden. Wenn uns Gott mit Gaben schmückt, so ist es schwer, nicht zu vermessenem Selbstvertrauen zu kommen. Kenne ich nämlich die Schrift, so wird man mich darob loben, und werde ich gelobt, so stehe ich, als fleischlicher Mensch, mitten im Feuer; im Gegenteil, wenn ich geringgeschätzt werde etc. [d. h. dann ist es mir zum Heile]... Maria dankt nicht einmal der Elisabeth für das Lob, als hätte sie es nicht gehört.“

Maria spreche, fährt er fort, „Magnificat, lobpreise meine Seele Gott den Herrn, nicht mich; ich bin nur ein Geschöpf Gottes; er hätte auch eine andere an meinen Platz setzen können; ich preise den, der mich zur Mutter gemacht hat“. So lehre uns Maria den wahren Gebrauch der von Gott verliehenen Gaben, da sie sich nur in Gott freuen wolle. Dagegen wolle jedes Weib, das nur mäßig schön sei, stolz darauf werden, und jeder, der Reichtum habe, poche auf seine Güter. Maria ist nur stolz darauf, daß Gott, wie sie sagt, auf sie niedergeblickt hat in ihrer Niedrigkeit. Das sei das Lob, das auch wir ihr zollen müßten; wir müßten sie loben, weil sie von der Majestät Gottes zur Mutter des Sohnes auserwählt worden. Das wird, sage sie, bis zum Ende der Welt verkündigt werden („Selig werden mich preisen alle Geschlechter“), nicht ihretwegen, sondern Gottes wegen, der dies getan hat. Sie schweige von ihren eigenen guten Werken und von ihrer Jungfräulichkeit, sondern

[1] Ebd. S. 641 ff. Statt „Lectionen“, wie die Ausgabe druckt, ist offenbar „Kollektionen“ (Sammlungen) zu lesen.

sage nur: „Er hat Großes an mir getan." So sollten auch wir in unsern Augen und vor der Welt nichts sein, sondern uns freuen, daß Gott uns angeschaut habe, und bekennen, daß alles aus ihm sei. Große Gaben zähle Maria in diesem Geiste auf; rufen könne sie: Alles was du gesagt Elisabeth, ist wahr. „Ach ein fein Geist, es bleibt wohl dies Exemplum" (so gibt der Bericht den Wortlaut an dieser Stelle deutsch). „Die ganze Welt wird es nie erreichen, denn selten ist der Geist, den Gottes Gaben nicht erheben und den Armut nicht betrübt." Mit ihren Worten, so führt der Redner aus, verurteile Maria die Welt, setze sich über sie hinaus, werfe sie hinweg; das sei kein menschliches Wort, das habe sie von Gott.

Darf man solche Marienreden, die allerdings später nicht mehr nach seinem Geschmacke waren, zu seinen vorteilhaften Seiten rechnen, so ist gleichwohl hervorzuheben, daß er auch die obige schöne Gedankenkette durch bittere und unberechtigte Angriffe gegen die katholische Übung und Lehre der Marienverehrung verunstaltet. Er spricht so, als ruhe die letztere nicht auf den nämlichen von ihm auseinandergesetzten Grundlagen, nämlich auf der von Gott Maria zugeteilten Würde als Gottesmutter und den ihr von oben verliehenen Tugendgaben, wie Glauben und Demut. Die katholische Kirche, klagt Luther ganz ungerecht und fälschlich, mache aus Maria eine Göttin (fecimus eam Deam) und bleibe mit der Ehre und dem Lobe bei ihrer Person stehen, statt diese auf Gott zu beziehen [1].

---

[1] Luther wußte doch, daß im katholischen Kultus der göttliche Sohn durch die Verehrung Marias mehr als sie selbst geehrt wurde. Daß aber Gott allein und nicht Maria Anbetung fand, sagten ihm und allen schon die vielfachen Texte der altkirchlichen Gebete. Luther kannte doch z. B. die Invitatorien der Offizien an den Festen Mariä Geburt und Mariä Himmelfahrt, von denen das erste zur Begehung des Festes mit den Worten einlädt: „Laßt uns feiern die Geburt der Jungfrau Maria", und dann sofort beifügt: „Beten wir ihren Sohn an, Christum, unsern Herrn!"; während das zweite den Herrn an die erste Stelle setzt und sagt: „Kommet, laßt uns anbeten den König der Könige, dessen jungfräuliche Mutter heute zum Himmel aufgenommen wurde." So begleitete in der Liturgie, die er selbst mitgefeiert hatte, immer der Hauptgedanke, daß Christus in Maria geehrt werde, die Feier der Feste Mariä vom Feste ihres Eintrittes in dieses Leben bis zu demjenigen ihres Ausganges. Die Muttergotteshymnen schlossen zu Luthers Zeit wie heute: „Jesu, dir sei die Ehre, der du geboren warst von der Jungfrau" usw. Eine Anbetung der heiligen Jungfrau, als wäre sie „Göttin", war dem Volke so fremd, daß man sie mit Entrüstung zurückgewiesen haben würde.

Wie die „Anbetung" im Offizium in den angeführten Invitatorien ausdrücklich dem göttlichen Sohne vorbehalten wird, so ist hinwieder die bloße Verehrung der Mutter, die in den übrigen Teilen der kirchlichen Muttergottesoffizien stattfindet, genau mit denselben Gründen zu rechtfertigen, welche sich nach Luther aus dem vorhin betrachteten Geheimnis des Besuches bei Elisabeth und aus dem Magnifikat ergeben. Stets hat die Kirche Maria nur im Geiste des Magnifikat gepriesen. — Eine Auslegung des Magnifikat hatte übrigens Luther im Jahre 1521 durch den Druck eigens veröffentlicht. Darin spricht er von der heiligen Jungfrau noch mit den herkömmlichen Bezeichnungen, wie „hochgebenedeite Mutter Gottes, hochgelobte Jungfrau Maria" (Werke, Weim. A. 7, S. 545 f; Erl. A. 45, S. 214 f). Er ruft am Eingang ihre Hilfe zu dieser Arbeit mit den Worten an: „Die selbige zarte Mutter Gottes wollt mir erwerben den Geist, der solchs ihr Gesang muge nutzlichen und grundlich auslegen . ., damit wir im ewigen Leben loben und singen mogen dieß ewige Magnificat. Das helf uns Gott. Amen" (S. 546 bzw. 214). Ebenso wünscht er am Schlusse, daß der rechte Verstand des Magnifikat „nit allein leuchte und rede, sondern brenne und lebe in Leib und Seel; das vorleihe uns Christus durch Furbitt und Willen seiner lieben Mutter Maria. Amen" (S. 601 bzw. 287). Er war also damals noch für die Anrufung der Fürbitte der heiligen Gottesmutter, während er später mit der Anrufung aller Heiligen auch diejenige Marias

Die höchste Auszeichnung indessen, welche die Kirche in ihr anerkennt und preist, die Unbefleckte Empfängnis, d. h. die Freiheit von der Erbsünde vom ersten Augenblicke des Daseins ihrer Seele an, nahm er selber anfänglich noch lange mit der Lehre seines Ordens an [1].

Alle Ehre sei Christus als Gott zu geben; diese richtige und lobenswerte Vorstellung, die er unermüdlich zum Ausdruck bringt, betrog ihn in Bezug auf die Verehrung Marias und der Heiligen. Er bekämpfte die ihnen stets von der Kirche gezollte Verehrung und Anrufung, diesen natürlichen und psychologischen Pulsschlag des Kultus gegen Gott, dem durch die Ehre seiner Diener kein Eintrag geschieht. Er irrte hierin, aber man muß anerkennen, daß ihm das Dogma von der anbetungswürdigen Gottheit Jesu Christi immer etwas Hohes und Heiliges war.

Vorteilhaftes aus verschiedenen Unterweisungen. Die Sprache.

In seinen Predigten hielt Luther stets mit einer so entschiedenen Festigkeit an dem Dogma von der Gottheit Christi, daß er damit gegenüber den skeptischen Anwandlungen, die nach ihm bei andern Theologen Platz griffen, einen um so wohltuenderen Eindruck macht. Er ist lebhaft erfüllt von der diesem Mysterium gebührenden Unterwerfung der Vernunft; er will sogar die Unterwerfung des Denkens in übertriebenen Formen, mit wahrer Herabsetzung der Vernunft den Zuhörern empfehlen; denn er möchte nach seiner Versicherung

---

beseitigte und solche Anrufung überhaupt für einen der „Mißbräuche des Antichristen" erklärte (s. Köstlin, Luthers Theologie 1^2, S. 370 ff). — Luther schrieb die Erklärung des marianischen Lobgesanges aus jener Sinnesweise heraus, die jeden denkenden Theologen beim Studium des Magnifikat durchdringen muß und die in seiner katholischen Zeit noch tiefer in ihm gelebt hatte. Zugleich jedoch wollte er sichtlich auf den zagenden und vorsichtigen fürstlichen Hof einwirken, indem er gerade diese so friedliche und fromme Gesinnungen, aber auch seine Irrtümer mit versteckter Polemik aussprechende Schrift dem Prinzen Johann Friedrich in einem unterwürfigen Schreiben widmete. Zu bemerken ist, daß Luther die Widmung macht in den gefahrdrohenden Tagen, als er die Zitation nach Worms erhalten hatte. Sie ist datiert vom 10. März 1521 (ebd. S. 545 bzw. 212. Vgl. Briefwechsel 3, S. 109).

[1] Er bekannte diese von den katholischen Schulen überlieferte Lehre, die erst viel später dogmatisiert wurde, auf folgende Weise 1527 in einer Predigt, gehalten „am Tage der Empfängnis Mariä der Mutter Gottes": „Man glaubt mildiglich und seliglich, daß die Eingießung der Seele [Mariä] ohne Erbsünde sey zugegangen; so daß im Eingießen der Seele sie auch zugleich mit von der Erbsünde sey gereiniget worden und mit Gottes Gaben gezieret, zu empfahen eine heilige Seele, ihr von Gott eingegossen; und also den ersten Augenblick, da sie anfing zu leben, war sie ohn alle Sünde" (Werke, Erl. A. 15^2, S. 58). Die Predigt wurde nachgeschrieben und mit Luthers Billigung herausgegeben. Diese Ausführungen über die Unbefleckte Empfängnis stehen auch noch in einem Drucke von 1529, aber nicht mehr in den späteren, zu Luthers Lebzeiten erschienenen Ausgaben (vgl. N. Paulus in der Literar. Beilage der Köln. Volkszeitung 1904, Nr 41). In einer Schrift von 1521 sagte er: Maria hat nicht allein Gottes Gebote völlig zu erfüllen vermocht, sondern auch „von Gott so viele Gnade erhalten, daß sie ganz davon angefüllt war, wie wir annehmen" (Rationis Latomianae confutatio, Werke, Weim. A. 8, S. 56; Opp. lat. var. 7, p. 416). Beim Fortgange der geistigen und ethischen Entwicklung Luthers wird man freilich nicht erwarten dürfen, daß er sich noch späterhin von dem hehren Bilde der reinen Gottesmutter, dem Typus der Jungfräulichkeit, des Opfergeistes und der Heiligkeit stark angezogen fühlte. Und in der Tat kehren Äußerungen wie die obigen bei ihm nicht mehr wieder.

all seine Religiosität aufgehen lassen in der vertrauenden und gläubigen Hingabe an das Wort: „So hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn für uns dahingab."

Eine gleiche Unterwürfigkeit des Glaubens will er in seinen Predigten und Unterweisungen dem allerdings von ihm nicht mit Umgestaltung verschonten Mysterium der Gegenwart Christi im Sakramente darbringen. Gewiß kann man kaum siegreicher auf der Notwendigkeit einer wörtlichen Auslegung der Einsetzungsworte Worte Christi „Das ist mein Leib" bestehen, oder wenigstens den Ausschluß der Umdeutung beweisen, als er es in manchen Ausführungen gegen die Sakramentsleugner tut [1].

Es drängt ihn überhaupt beim fortschreitenden Alter und beim Anblicke der Zerfahrenheit und des Zerfalles unter den Neugläubigen immer mehr zur lautesten, offensten Aussprache jener positiven Elemente, die er zeitlebens, trotz aller Verneinung gegenüber der alten Kirche, vertreten hat. Ein Denkmal hiervon ist namentlich die späte Schrift „Kurtz Bekenntnis", auf die unten zurückzukommen ist. Voll bittern Schmerzes über die im Zwinglianismus und andern Richtungen vertretene Skepsis, die nach ihm alle Religion anzufressen droht, folgt er da dem Herzensbedürfnis, seinen Glauben, und zwar nicht bloß an die Gegenwart Christi im Sakrament, sondern in viel umfassenderer Weise auszusprechen [2].

In Betreff des Altarssakramentes erteilte er noch 1544 eine bemerkenswerte Antwort auf die Frage der drei fürstlichen Brüder von Anhalt, ob sie die Aufhebung des Sakramentes in der Liturgie (elevatio) abstellen sollten. „Keineswegs", sagte er, „denn ich sehe durch solche Abschaffung die Hochachtung des Sakraments gemindert und zu seiner Geringschätzung beigetragen. Als Doctor Pommer in meiner Abwesenheit die Aufhebung [zu Wittenberg 1542] abstellte, habe ich es nicht gebilligt; und ich denke an die Wiedereinführung. Etwas anderes ist das Herumtragen, etwas anderes das Erheben [er ließ nämlich zu Wittenberg das Sakrament nicht in Prozession tragen]. Da Christus wahrhaft im Brote (in pane) gegenwärtig ist, warum soll er nicht mit höchster Ehrfurcht behandelt und auch angebetet werden?" — Der anhaltische Fürst Joachim setzte, als er dies mitteilte, bei: „Wir sahen, wie Luther bei der Aufhebung des Sakraments mit Andachtsgefühl niedersank und ehrfürchtig Christum anbetete." [3]

Einzelne Polemiker haben ohne allen Zweifel nicht gut daran getan, Luther bezüglich mancher von ihm nicht angegriffenen Dogmen, wie der Trinität oder der Gottheit Christi, einfach als Gegner der alten Lehre oder als Skeptiker hinzustellen. Gewisse undeutliche und minder vorsichtig hingeworfene Äußerungen bei ihm werden durch eine Fülle von andern richtigen, dem Glauben günstigen aufgewogen, und die übeln Konsequenzen aus einzelnen Sätzen, die man ihm mit mehr oder weniger Recht vorhält, würde er abgelehnt haben. Es ist eben ein Glück, daß der Irrtum im

[1] Werke, Weim. A. 23, S. 64—320; Erl. A. 30, S. 16—150.
[2] Ebd. Erl. A. 32, S. 397—425. [3] Mathesius, Tischreden S. 341.

praktischen Leben die Gewohnheit hat, ja fast immer das Vorrecht in Anspruch nimmt, nicht allzu folgerichtig zu sein. Wenn Luther z. B. jeden einzelnen zum Richter über die Bibelerklärung machte, so stellte er bekanntlich damit ein allen kirchlichen und religiösen Zusammenhang der Gläubigen auflösendes Prinzip auf; und doch hat er der Anwendung des Prinzips aus dem bloßen Triebe der Notwendigkeit gebieterische Grenzen ziehen wollen.

An einer öfter gegen ihn zitierten Stelle, wo er seine Unzufriedenheit mit dem altkirchlichen Ausdrucke „gleiche Wesenheit" des Sohnes mit dem Vater (homoousios) ausdrückt, ist es nicht seine Absicht, gegen die darin ausgeprägte Lehre zu sprechen, sondern nur gegen das Wort. Er unterscheidet ausdrücklich zwischen dem Wort und der Sache (vocabulum et res). Er sagt, solange man die Lehre selbst festhalte (modo rem teneam), die im nicäischen Konzil schriftgemäß festgestellt, sei es keine Irrlehre, wenn jemand jenem Worte abgeneigt sei und es nicht brauchen wolle [1]. Die Stelle bietet also kein Recht zu der Behauptung, „Luther habe den Mut besessen, an der Lehre von der Person Christi zu rütteln". Freilich kann durchaus nicht zu seinen Gunsten die Beurteilung seiner neuen Lehre von der Allgegenwart des Leibes Christi, die er seit dem Sakramentsstreite ausspann, ausfallen [2]. Auch die Ansichten von der communicatio idiomatum [3] in Christus und namentlich von seiner Erlösung [4] enthalten unlösbare Widersprüche.

Dagegen ist die Berufung auf seinen Tadel des Wortes „Dreifaltigkeit", wegen dessen man ihn zum Gegner dieses Geheimnisses machen wollte, abzuweisen. Bloß vom Ausdrucke sagt er, „er ist wohl nicht ein köstlich Deutsch, lautet auch nicht fein, aber weil man's nicht besser hat, müssen wir reden, wie wir können" [5]. Ein unzweifelhaftes Bekenntnis zum Glauben an die Trinität ist selbst an dieser Stelle, wie an unzähligen andern, enthalten. — Bei seiner Kürzung der Litanei ließ er die Anrufung Sancta Trinitas unus Deus nicht wegen eines Gegensatzes wider die Lehre aus, sondern im übertriebenen Bestreben, „nicht viele Worte" zu machen. Er ließ die getrennten Anrufungen von Vater, Sohn und Heiliger Geist, wie sie seit alters waren, vorausgehen und glaubte sich an dieser feierlichen Verehrung des Mysteriums genügen lassen zu sollen.

Mit seinem entschiedenen Festhalten an dem Glauben von den drei göttlichen Personen und von der Gottheit des Erlösers hat Luther für die Folgezeit seinen Anhängern einen von der kirchlichen Vorzeit ererbten Schatz übergeben, der vielen zum Troste geworden ist. Man darf nicht vergessen, wie machtvoll und nachdrücklich er denselben gegen den Unglauben verteidigt hat, der damals in dem Judentum personifiziert war. Nicht durch Herabminderung der zweiten menschgewordenen Person sündigte er, sondern eher durch falsche Zutaten bei der Erhebung derselben; so indem er der menschlichen Natur Christi als Mitgift von der ihr innewohnenden Gottheit die früher erwähnte Allgegenwart zuschrieb, so auch in seiner Erlösungs- und Gnadenlehre, indem er dem bloßen Glauben an die Erlösung und Heiligung eine sündenzerstörende Kraft beilegte; so endlich in der Eschatologie, da er Christus, den allmächtigen Bezwinger des

---

[1] Werke, Weim. A. 8, S. 117 f. Opp. lat. var. 5, p. 505 sq.
[2] Köstlin, Luthers Theologie 2^2, S. 145 f. [3] Ebd. S. 192 ff.
[4] Ebd. S. 148—200. [5] Werke, Erl. A. 1^2, S. 1 f; 12^2, S. 408.

Teufels und der Teufelswelt, mit allzu lebhaftem Geistesblicke bereits zur unmittelbaren Ankunft sich rüsten sah. Und wie ihm die Gottheit Christi im Zentrum seiner Lehren stand, so verteidigte er auch die andern Artikel des Apostolischen Glaubensbekenntnisses mit einem Mute, einer Kraft, einer Beredsamkeit, die in dieser Vereinigung seit seinem Tode in den Kreisen des neuen Glaubens bei wenigen gesehen wurden. Um die Person des Erlösers reihte er die christologischen Lehren von der Geburt aus der Jungfrau, von seiner wahren und wunderbaren Auferstehung, von seiner Höllenfahrt, seinem Aufsteigen zum Himmel, von seiner Wiederkunft, dann die von der Auferweckung alles Fleisches, vom künftigen Gericht, von dem ewigen Himmel und der ewigen Hölle. Aus diesen Dogmen des Apostolikums sind unter der Gnadenwirkung Gottes zahlreichen Anhängern seiner Lehre Anregungen zum Guten, Trost in Mühsal und Kräfte zu frommem Leben zugeflossen, und der Strom ist bis heute nicht versiegt.

„Wieviel Frömmigkeit, Gottseligkeit, heroische Tugend trifft man nicht auch unter Akatholiken! Der milde Hauch der Gnade weht nicht nur in den Mauern der katholischen Kirche, sondern greift weit über ihre Sphäre hinaus in die Herzen, um auch dort unter günstigen Bedingungen das Wunder der Rechtfertigung und Gotteskindschaft zu wirken und so die ewige Seligkeit zahllosen Menschen sicherzustellen, welche die wahre Kirche entweder gar nicht kennen, wie rechtschaffene Heiden, oder sie in ihrer wahren Gestalt und Beschaffenheit verkennen, wie unzählige in krassen Vorurteilen erzogene Protestanten. Ihnen allen verschließt die Kirche die Himmelspforte nicht" (J. Pohle).

Überflüssig wäre es, unter Luthers vorteilhaften Zügen aufzuführen, wieviel er immerhin auf das Ansehen der Heiligen Schrift als des Wortes Gottes gehalten, insofern er für die unfehlbaren in ihr niedergelegten Offenbarungen willigen Glauben mit dem Opfer eigenen Einsehens forderte.

So gewaltig er auch mit seiner Willkür durch Anwendung eines neuen subjektiven Auslegungsprinzips und durch Beseitigung von heiligen Büchern irrte, die Bibel selbst erklärte er stets für einen Gegenstand äußerster Hochschätzung. Er eignete sich in geschicktester Weise mit Hilfe seines treuen Gedächtnisses ihre Stellen und ihre ganze Ausdrucksform an. Seine „Begeisterung für den unerschöpflichen Reichtum und göttlichen Charakter der Heiligen Schrift", wie sie auch der frühere Döllinger anerkannte[1], wurde von den Seinen nicht mit Unrecht hervorgehoben und lange als Vorbild, ja als Palladium des ganzen Luthertums hingestellt, während anderseits, nicht bloß beim Katholiken, sondern auch bei jedem wissenschaftlichen Bibelforscher, der Tadel Döllingers von der „gewaltsamen Mißhandlung" des Schriftextes, den er dicht neben obigen Worten ausspricht, Zustimmung finden muß. Beides, das höchste Lob seiner Bibelkunde und den stärksten Tadel seines Abweichens von christlicher Tradition, findet man vereinigt schon bei einem Zeitgenossen in den ersten Jahren von Luthers öffentlichem Auftreten. In einem kurzen handschriftlichen „Urteil über Luther" auf der Münchener Staatsbibliothek ohne Namen des Verfassers liest man: „Martinum Luther halt ich für den hochgelertisten in der beschaulichen Kunst

[1] Döllinger, Luther, eine Skizze, S. 58; Kirchenlexikon 8², Sp. 343.

des geschribnen Gots Worts der Bibel, als er' ytzt auff Erden leben und in langer Zeit nit gelebt hat; darzu auch wolberedt in baider Zungen, latinisch und teutsch. Ich halt in aber für kain Christen, wann [denn] gelert oder wol beredt sein ist nit Christen sein, sunder für ein Ketzer und zwitrachtigen"; er sei, heißt es ebenda, „eine Geißel des erzürnten Gottes" [1].

Auf dem Gebiete der Arbeiten zur Heiligen Schrift hat ihm seine Übersetzung aller biblischen Bücher in die deutsche Sprache vor allem Ruhm verschafft. Es war schon von andern seit der Verbreitung des Humanismus auf die Ursprachen der Bibel nachdrücklich hingewiesen worden, aber er war der erste, der den großen Versuch wagte, auf Grund der Ursprachen eine vollständige Übersetzung der heiligen Bücher zu liefern.

An der Hand der sprachlich vorzüglichen Verdeutschung haben sich die Protestanten bis auf unsere Tage mit der Bibel bekannt gemacht. Seine natürliche und gewandte Ausdrucksweise in den biblischen Erzählungen und Lehren griff aber auch in die übrige Entwicklung des religiösen, ja auch des profanen Sprachschatzes hinüber, wie überhaupt seine Schriften zur Förderung der deutschen Sprache unstreitig mächtig beigetragen haben.

Der gelehrte Kaspar Ulenberg läßt sich hierüber bereits im 16. Jahrhundert aus dem Kreise der Katholiken auf das anerkennendste verlauten. „Was Luther", sagt er, „nach angehörter Meinung der Kenner der hebräischen und griechischen Sprache, für den Sinn des vorgenommenen Textes hielt, kleidete er in reines und zierliches Deutsch ein, auf dessen äußerst feine Ausbildung er all sein Leben lang viel Mühe verwendet hatte. In der Art zu schreiben, zu lehren, zu erklären, hatte er aber so große Fortschritte gemacht, daß er in der deutschen Sprache, wenn man die Schönheit und den von aller Schminke freien Glanz der Rede sowie die Eigentümlichkeit der Worte in Anschlag bringt, alle übertraf und keiner mit ihm verglichen werden konnte. Daher kam es, daß er sich der Gemüter seiner Deutschen so lieblich bemächtigte und ihnen, wenn er liebkosend und schmeichlerisch zu Werke ging und dabei die Schminke des göttlichen Wortes gebrauchte, was ihm beliebte, weismachte. Wirklich gab er sich bei dieser Bibelübersetzung vor allem Mühe, durch gewisse Zierlichkeit und Anmut der Rede alle zum Lesen zu reizen und die Gemüter der Menschen zu gewinnen." [2]

Als Schöpfer der neuhochdeutschen Sprache ist Luther zwar weder wegen der Bibelübersetzung noch wegen seiner andern deutschen Schriften zu bezeichnen. Aber da er sich des schon vorhandenen Sprachschatzes mit größter Fertigkeit bediente und denselben weiterförderte, da ferner infolge der großen Verbreitung seiner Schriften in jener Frühzeit der Druckkunst sein Wort sozusagen das literarische Feld in Deutschland zuerst mächtig besetzte, ja vielerorts ganz in Beschlag nahm, so mußte seine Einwirkung auch auf die deutsche Sprache eine außerordentliche werden. „Die sprachliche Bedeutung Luthers", sagt einer der neuesten Forscher über diese Frage, „wird man weniger in grammatischen Einzelheiten, in denen seine Sprache zurückgeblieben sein mag, erkennen, als vielmehr in der Gesamtwirkung seiner Bemühungen um die neuhochdeutsche Schriftsprache." Es wolle nichts besagen,

[1] Cod. germ. Monacensis 4842, Bl. 1 2'.

[2] Geschichte Luthers, deutsche Ausg., Mainz 1836, S. 463 f.

bemerkt der nämliche, „wenn der Fülle der gemeinsprachlichen Idiome gegenüber in manchen Punkten die eine oder die andere Stadt selbst in seinem engeren Vaterlande — Grimma, Leipzig, Dresden — der Sprache Luthers voraus war“ [1].

Über Luthers Bibelübersetzung wird indessen an anderem Orte ausführlicher zu handeln sein (Bd 3, XXXIV, 3). Hier mögen jedoch die Vorzüge seiner deutschen Sprache in den Predigten, in den theologischen und polemischen sowie in den erbaulichen Volksbüchern erwähnt werden.

Die Bilder und Vergleiche, die seine sprudelnde Phantasie beständig, besonders aber in den für das gewöhnliche Volk bestimmten Erbauungsschriften ausgießt, die populäre, gemütvolle, oft tiefsinnige Anpassung der Sprache an die Gegenstände und an die Person des Lesers, die meist der ureigensten deutschen Spracheigentümlichkeit entnommenen Wendungen, welche den schwierigsten wie den gewöhnlichsten Dingen das gerade passende Gewand verleihen — alles das kann niemand beim Lesen beobachten und genießen, ohne dem Verfasser, der fast im Fluge so zu schreiben gewohnt ist, ein bewundernswertes Darstellungs- und Sprachtalent zuzuerkennen.

„Sein Ausdruck ist knapp und kernig“, sagt Johannes Janssen mit Recht, „die Darstellung voll Bewegung und Leben; seine Gleichnisse sind bei aller Einfachheit packend und zündend. Er schöpfte aus den reichsten Quellen der volkstümlichen Redeweise; in volkstümlicher Beredsamkeit kamen ihm wenige gleich. Wo er noch aus dem Geiste der katholischen Vergangenheit heraussprach, waren seine Worte oft wahrhaft erhaben. In seinen belehrenden und erbaulichen Werken offenbart sich mehr als einmal eine Tiefe der religiösen Auffassung, welche an die Tage der deutschen Mystik erinnert.“ [2]

Schon seine ersten Schüler konnten diese Gaben seiner Rede nicht genug verherrlichen. Justus Jonas rühmt bereits in der Leichenrede auf Luther, freilich in übertriebenem Tone: „Es haben auch die Kanzleien zum Teil von ihm gelernt recht Deutsch reden und schreiben; denn er hat die deutsche Sprache wieder recht hervorgebracht, daß man nun wieder kann recht Deutsch reden und schreiben, wie das viel hoher Leute müssen zeugen und bekennen.“ [3] Und von der Kraft seiner mündlichen Rede über die Gemüter bezeugt Hieronymus Weller, daß man von ihm sagte, seine Worte „machten jeden bedünken, als sehe er in der Angefochtenen und Betrübten Inneres hinein und heile die zerbrochenen und verwundeten Herzen“ [4].

---

[1] E. Gutjahr, Zur Entstehung der neuhochdeutschen Schriftsprache. Studien zur deutschen Rechts- und Sprachgeschichte 2, Leipzig 1906.

[2] Geschichte des deutschen Volkes 2^{18}, S. 215.

[3] Leichenrede auf Luther vom 19. Februar 1546, zu Anfang. Luthers Werke, hg. von Walch 27, S. 274.

[4] Wellers Deutsche Schriften, 3. Tl, S. 215. Vorher sagt Weller: „Denn er an Geist, Kraft, Weisheit, Geschicklichkeit und Erfahrenheit den vornehmsten Propheten und Aposteln ist gleich gewesen.“ Er schreibt ihm zu „einen prophetischen Geist, sonderliche Stärke, Großmut und Kraft des Glaubens, welche, wie wir lesen, in dem Prophet Elias gewesen. . . Die großen Verfolgungen und Anfechtungen sind seine Meister und Lehrer gewesen“; die letzteren hätten ihn die Kunst gelehrt, so zu reden, wie er oben rühmt.

Der geistliche Vorsteher.

Nicht bloß als Lehrer, Prediger und Schriftsteller, sondern auch als geistlicher Vorsteher legte Luther manche Eigenschaften an den Tag, die seinem Bilde versöhnliche Züge leihen. Mögen Polemiker in ihren Schriften andere Rücksichten walten lassen, der Historiker, der seines Berufes walten will, darf sich bei einem so tiefgreifenden Gegenstande der Pflicht nicht entschlagen, beide Seiten an Luther, die vorteilhafte ebenso wie die nachteilige, gebührend darzustellen.

Betrachtete sich Luther auch nicht als Pfarrer von Wittenberg, so hing doch daselbst vieles von ihm so ab, als wäre er der ordentliche Seelsorger, und in ganz Kursachsen, ja auch in den andern Gebieten, die er gewann, war von selbst eine gewisse praktische Oberleitung in seine Hand gelegt. Seinen Einfluß aber bot er, schon im Interesse des guten Namens des Evangeliums, in sehr vielen Fällen, die aus seinen Briefen und Akten nachweislich sind, mit Eifer auf, um Ärgernisse abzustellen, die Prediger von schlechtem Wandel zu bestrafen, den Besuch des Gottesdienstes und den Genuß des Abendmahls zu fördern, den Schulen und dem Unterrichte der Jugend aufzuhelfen und in vielen andern Beziehungen das christliche Leben zu verbessern.

Um die Zucht in Wittenberg wiederherzustellen, versuchte er es, wenngleich nicht sehr erfolgreich, mit der Strafe der Exkommunikation. Er tat jenen mutigen Schritt, wegen offenkundiger Sittenlosigkeit den Stadthauptmann Hans Metzsch mit dem Banne zu belegen[1]. Die Eröffnungen, die er damals an die Gemeinde richtete, mußten viele heilsam aufschrecken und ihnen die vergessenen Pflichten gegen Gott und den Nächsten in Erinnerung bringen. Der Fall konnte um so durchgreifender wirken, als Luther den Rat und die Gemeinde, mit denen der Genannte zerfallen war, auf seiner Seite hatte, was er dann auch bei seinem Vorgehen stark betont und was jedenfalls seinen Mut stärkte[2].

Als der Antinomismus mit seiner gefährlichen, gegen die Verpflichtung der göttlichen Gesetze gerichteten Lehre in Kursachsen Fuß fassen wollte, stemmte er sich mit ungemeiner Anstrengung gegen das Übel und verkündigte in Schriften, Predigten und Briefen beherzigenswerte Grundsätze über den Wert der Gebote und die Gefahren der Willkür[3]. Ähnliche günstige Seiten wies sein entschiedener Kampf gegen andere „Rotten" auf. Im Ausscheiden der sektiererischen Elemente innerhalb des Neuglaubens und im Nachweise ihrer gefährlichen Seiten ist er überhaupt sehr nachdrücklich und manchmal von einer unnachahmlichen Kraft der Argumentation. An praktischen Maßregeln zur Ausrottung läßt er es ebensowenig fehlen, namentlich wenn es sich zugleich um den Ruf und den Bestand seines eigenen Werkes handelt.

---

[1] Oben S. 548. [2] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 27 37.

[3] Man vergleiche über den inneren Zusammenhang seiner eigenen Lehre mit dem Antinomismus und über den Kampf mit Agricola Bd 3, XXIX, 2 und 3.

Viele andere Betätigungen seiner Seelsorge übte er mit seiner Schriftstellerei; denn mit der Feder und der Presse nahm er die vielgestaltigsten Fragen des Lebens als geistlicher Vorsteher in Angriff, um den Seinigen auf diesem Wege, durch den er leichter überallhin gelangen konnte, Anleitungen zu erteilen. Keiner hatte sich bisher so der neuerfundenen Buchdruckerkunst zur religiösen Einflußnahme und zum geistlichen Regimente bedient.

Er verbreitete eine große Zahl von Sendschreiben an die Gemeinden, manche mit eingehenden und feurigen Ermahnungen; seine Postillen über die Sonntags- und Festtagslesungen aus der Heiligen Schrift warf er in die breiten Massen; auch um gute Bücher weltlichen Inhaltes war er besorgt, wie er denn zur Entfernung von obszönen Dichtungen und Erzählungen aufforderte[1] und sich daran machte, die damals in humanistisch-sinnlicher Richtung verdorbenen Fabeln des Äsop vom angesetzten Schmutze zu reinigen, damit sie zur Jugendbildung dienen könnten[2]. Der Jugendbildung sollte auch die Anlage der von ihm begonnenen deutschen Sprichwörtersammlung dienen[3].

Er bedauerte mit Recht, daß in den unter dem Volke verbreiteten Heiligenlegenden eine Menge von historischen Unwahrheiten und Unmöglichkeiten enthalten sei. Seinem kritischen Blicke macht eine Reihe guter Bemerkungen über diese Geschichten Ehre, zu einer Zeit besonders, wo nicht allzu viele sich zur Verbesserung derselben erhoben. Kein Vorteil war es für die kirchliche Literatur, daß trotz der begründeten Einwürfe sowohl von seiten Luthers als einiger katholischen Gelehrten das Autoritätsgefühl in katholischen Kreisen allzulange auf diesem Gebiete ganz unberechtigt herrschen und die Beibehaltung und Vermehrung der unhaltbaren Erzählungen herbeiführen konnte. „Es ist ein eigen Plag von dem Teuffel", seufzt Luther 1544, „das wir keine Legende der Heiligen rein haben. . . Es ist eine schwere Arbeit, dieselben zu corrigirn." „Die Legende der hl. Katharina", sagt er bei gleicher Gelegenheit zu den Freunden, „ist im Widerspruch gegen alle römische Geschichte. Wer solche Legende gemacht hat, der muß gewislich tief in der Hellen sitzen."[4] Zu weit geht er aber, indem er die Unrichtigkeiten als absichtliche „schendliche" Lügen des Papsttums hinstellt und behauptet: „Wir haben nicht dawider dorffen mucken." Als wären jene literarischen und oft poetischen Auswüchse der früheren kindlichen Zeiten nicht als viel harmlosere Produkte anzusehen; als wäre die rechte Kritik von der Kirche verboten gewesen. Die Kritik wurde allerdings nicht genug geübt; und wenn Luthers Unternehmen mit den Kämpfen des 16. Jahrhunderts zu ihrem Erwachen beitrug oder richtiger die schon begonnenen Schritte belebte, zuerst auf den Gebieten der Bibelstudien und der Kirchengeschichte im großen und dann langsamer auch auf dem Felde der populären Legendenliteratur und gewisser Volksandachten, so wird kein Verständiger dieser Fügung gram sein können.

„An die Rathsherren aller Stände deutschen Landes, daß sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen" ist der Titel einer Schrift Luthers vom

---

[1] Vgl. Köstlin-Kawerau 2, S. 504. [2] Siehe Bd 3, XXXIV, 2.
[3] E. Thiele, L.s Sprichwörtersamml., Weimar 1900. [4] Mathesius, Tischreden S. 346.

Jahre 1524, die wegen ihrer vielen vortrefflichen Anweisungen unter seinen Mahnschriften einen ehrenvollen Platz einnimmt. Ein Zwickauer Schulmeister, der sie gelesen, äußerte sich begeistert: „Mit dieser Schrift wird sich Luther die Zuneigung vieler seiner Gegner wieder gewinnen."[1] „Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können" betitelt sich eine lutherische Flugschrift von 1526. Sie redet vom weltlichen Schwert, dem von Gott geordneten „Kriegsamt" und den Rechten der Obrigkeit. Luther benutzte dafür die Schrift Augustins „Gegen den Manichäer Faustus"[2]. Dem Herzog Georg von Sachsen sollen die Bogen anonym und mit wenigen Auslassungen in die Hände gespielt worden sein, worauf er zu Lukas Cranach bemerkt hätte: „Siehe, da habe ich ein Büchlein, das ist besser, denn es der Luther nimmermehr machen könnte."[3] Zur Hilfe gegen die Türken forderte Luther später in beredten Worten auf, nachdem er früher gegen dieselbe gewesen. Er nahm freilich immer hierbei die oben beschriebene, dem Reiche keineswegs günstige Haltung in dieser Lebensfrage Deutschlands ein. Die Mängel der deutschen Kriegsrüstung, die gewohnte Unterschätzung der Gefahr und andere Quellen des Mißerfolges hebt er schonungslos, aber in verdienstlicher Weise hervor; er legt auch religiöse Motive zur Beteiligung am Kriege vor und empfiehlt allen Gläubigen, durch das Gebet wacker mitzustreiten.

Betrafen solche und andere Schriften praktische Fragen des öffentlichen Lebens, in die er vermöge seiner Stellung mit den von ihm für gut erachteten religiösen Leitgedanken einzugreifen suchte, so wandte er sich mit einer andern großen Zahl von Abhandlungen und Flugblättern an private und häusliche Bedürfnisse. Er stieg mitleidig herab bis zu dem Thema, das folgender Titel anzeigt: „Trostschrift für Frauen, denen es unrichtig in Kindesnöthen gegangen ist" (1542), wo er sich in den Zusprüchen an die Bekümmerten über das Los der ungetauften Kinder verbreitet. In theologischer Hinsicht hatte man früher Besseres und Richtigeres von andern gehört. Bei ansteckenden Krankheiten wollte er mit anleitenden und warmen Worten zu Hilfe kommen, wie er sie z. B. in der Schrift von 1527 „Ob man vor dem Sterben fliehen möge" niederlegte. Oft verfaßte er Vorreden zu fremden Schriften, um die Verfasser zu ermutigen und ihren von ihm für nützlich erachteten Arbeiten Bahn zu brechen. So führte er mit guten Winken das Buch von Justus Menius „Von christlicher Haushaltung" ein (1529).

Die neue Beicht.

Luther gewann in seinen Erfahrungen als geistlicher Vorsteher die Überzeugung, daß die Beicht zum Schutze und zur Beförderung des religiösen Lebens wirksam beitrage. In veränderter Gestalt, nämlich ohne Aufhebung der von ihm gepredigten Freiheit und Glaubenslehre, wollte er sie wieder einführen. Er spricht

---

[1] Briefe an Stephan Roth, hg. von Buchwald im Archiv des deutschen Buchhandels 16, 1893, S. 37. Köstlin-Kawerau 1, S. 548.

[2] L. Cardauns, Die Lehre vom Widerstande des Volkes, Bonn 1903, S. 125.

[3] Köstlin-Kawerau 2, S. 10.

dabei bisweilen fast wie ein Apologet der Kirche über die vor seinen Zeiten bestandene Übung und deren heilsame Folgen. Nur sollte, so schärft er ein, das Bekenntnis aller schweren Sünden nicht erfordert sein, und es dürfte das Beichten überhaupt nicht zur Pflicht gemacht, sondern nur empfohlen werden.

In der Schrift „Von der Beichte, ob die der Papst Macht habe zu gebieten", 1521, beginnt er einen Abschnitt mit den Worten: „Daß wir aber willigklich und gern beichten, sollen uns zwei Ursachen reizen." Dieselben führt er dann ganz nach Weise der älteren katholischen Belehrungsschriften aus[1]. Anderswo gibt er seine Freude kund, daß die Beicht der Kirche Christi geschenkt ist, namentlich um der ängstlichen Gewissen willen; man solle Beicht und Absolution ja nicht abkommen lassen; ein Frevel sei es, ein so teures Gut verachten.

Wiederholt wird auch berichtet, daß er selbst nach Verrichtung der Beicht sich vom Wittenberger Pfarrer Bugenhagen oder einem andern die „Absolution" habe geben lassen.

Die Worte Absolution und Beicht dürfen übrigens, wie schon angedeutet, den an katholische Dinge Gewöhnten nicht täuschen. Bisweilen liest man in katholischen Schriften Aussprüche Luthers über die Beicht angeführt, die zur irrigen Vorstellung führen, als hätte er fast noch das wesentliche Alte beibehalten oder wenigstens zu bewahren gewünscht. Letzteres ist so wenig der Fall, daß im Gegenteile bei ihm die Erwähnung der Beicht gewöhnlich von Ausfällen gegen die angeblich in der Beicht stattgefundene Gewissensknechtung und Geistestyrannei vergangener Zeiten begleitet ist[2]. Die Absolution kann nach ihm „aus dem Munde des Pfarrherrn oder auch eines andern Bruders empfangen" werden[3]. Auch schon die allgemeine Predigt des Evangeliums an die versammelten Gläubigen ist bei ihm „im Grund und eigentlich eine absolutio, darin Vergebung der Sunden verkundigt wird"[4]. Bei der Beicht handelt es sich nicht um ein Sakrament, das neben den einzigen zwei Sakramenten Taufe und Abendmahl bestände, sondern um eine „Übung und Kraft der Taufe", und zwar eine Übung durchs einfache Wort als Gnadenmittel. Es soll durch das Wort die Gewißheit der Vergebung zugesprochen und im Herzen des Christen geweckt werden. Der Glaube des „Beichtenden" allein bedingt die Aneignung der göttlichen Verheißungen[5]. Von der Art, wie Luther im Kleinen Katechismus nichtsdestoweniger die Bedeutung der vom „Beichtiger" gegebenen Absolution hervorhebt[6], sagt Julius Köstlin: „Man mag bei diesen Ausführungen Luthers in mancherlei Beziehung volle Klarheit vermissen."[7]

---

[1] Werke, Weim. A. 8, S. 176; Erl. A. 27, S. 367.

[2] Vgl. oben Bd 1, S. 236 ff 309 ff 313 376 ff.

[3] Köstlin, Luthers Theologie 2², S. 251. Opp. lat. exeg. 9, p. 23. Werke Weim. A. 26, S. 220; Erl. A. 23, S. 40 f; 46, S. 123.

[4] An den Rat zu Nürnberg, Gutachten Luthers und Melanchthons vom 18. April 1533, Werke, Erl. A. 55, S. 8 (Briefwechsel 9, S. 292).

[5] Köstlin a. a. O. S. 252 f. [6] Werke, Erl. A. 21, S. 17 f.

[7] Köstlin a. a. O. S. 249.

Ich soll, sagt Luther anderwärts von der Beicht, meinen Bruder oder Nächsten in meiner Trübsal um Trost bitten, und „was er mir da für Trost zusagt, das soll bei Gott im Himmel auch Ja sein [erunt soluta in coelo. Mt 18, 18]"; „er tröstet mich an Gottes Statt und Gott redet selbst durch ihn mit mir". „Wenn ich die Absolution empfahe und Trost von meinem Bruder hole", so ist „das, was ich höre, des heiligen Geistes Stimme". „Es ist etwas Großes, daß ein Diener der Kirche und jedweder Mitbruder ein minister regni Dei et vitae aeternae, remissionis peccatorum . . ist." [1]

Jedoch sei, lehrt Luther, neben solcher privaten Ausübung der Schlüsselgewalt auch die öffentliche durch die ordentlichen Diener der Kirche in Ehren zu halten; sie soll geschehen, wenn wir „bei dem Haufen der Kirche sind" [2]. Trotz fremden Widerspruchs war er immer für allgemeine Absolution beim Gottesdienst [3]. Er schloß sich hierin an den an vielen Orten vorhandenen (und heute noch üblichen) älteren Brauch an, wonach aus Andacht und nicht mit der Meinung, ein Sakrament zu spenden, über die Gläubigen insgesamt nach einem allgemeinen Sündenbekenntnis das Misereatur und Indulgentiam gesprochen wurde. Er gab auch eine eigene Formel für diese allgemeine Beicht und Absolution an [4].

Die öffentliche Beicht ist indessen darum nicht etwa zum Gesetz zu machen! Vorschriften aufzustellen, Verpflichtungen einzuführen, davon zieht es ihn immer infolge seines ganzen Systems mit voller Schwerkraft zurück. Er kann sich auch in gegenwärtigem Falle nicht genug tun mit der Erklärung der Freiheit, obgleich diese Freiheit eine wahrhaft fruchtbare Praxis, wie die Menschen einmal sind, unmöglich macht. Die öffentliche Beichte nicht bloß, sondern auch die private ist also nicht vorzuschreiben, so wenig, daß auch „diejenigen ungezwungen" sind, „so allein Gott beichten wollen und das Sakrament darauf nehmen" [5]. Die Beicht überhaupt ist nur das allgemeine oder besondere Bekenntnis der Gewissens-

---

[1] Werke, Erl. A. 44, S. 107 ff; 46, S. 292. Opp. lat. exeg. 11, p. 136. Siehe auch Köstlin a. a. O. S. 250. Die Absolution kann von dem Bruder auch in die Ferne geschickt werden, wie denn Luther an den geängstigten Spalatin schreibt: Audi et crede iis, quae Christus per me tibi loquitur. Neque enim erro, quod scio, aut satanica loquor. Christus loquitur per me et iubet, ut fratri tuo in communi fide in eum credas. Ipse absolvit te ab hoc peccato et omnibus. Am 24. August 1544, Briefe, hg. von De Wette 5, S. 680.

[2] Werke, ebd. 44, S. 109.

[3] Zu Nürnberg war Osiander gegen die allgemeine Absolution aufgetreten. Er setzte dann trotz des S. 581, A. 4 angeführten gegenteiligen Gutachtens aus Wittenberg seine Opposition fort, so daß der Rat am 27. September sich wiederum nach Wittenberg wandte (Briefwechsel 9, S. 337) und eine abermalige ähnliche Antwort erzielte (Werke, Erl. A. 55, S. 27, Briefwechsel 9, S. 343). Es hieß auch in dem neuen Gutachten, die öffentliche und die private Absolution seien in Wahrheit Absolutionen; nur solle Osiander nicht angehalten werden, die allgemeine Absolution zu spenden.

[4] Briefwechsel 12, S. 398. Es ist die vom 15. Februar 1540 datierte Absolutionsformel zum Gebrauche für die Nürnberger. Der Herausgeber versieht sie mit der Bemerkung: „Das Bedenkliche an dieser Formel, daß sie die Absolution mit der Eventualität verknüpfte, ‚ob Gott heute oder morgen jemand unter euch von diesem Jammerthal fordern würde', also so gedeutet werden konnte, als ob sie nur für diesen Fall absolviere, kann hier nur angedeutet werden."

[5] Diese Worte hat Luther 1538 in seinem „Unterricht der Visitatoren usw." von 1528 beigefügt. Werke, Weim. A. 26, S. 220; Erl. A. 23, S. 40 f. Köstlin a. a. O. S. 251.

not und Sündhaftigkeit, um durch den Zuspruch im Glauben an die Vergebung Bestärkung zu finden.

Sehr wichtig aber ist, daß die Beichtenden kundgeben, ob sie von Christus und seinem Heilsworte das Nötige wissen und daß sie die etwa noch fehlende Belehrung darüber empfangen. „Wenn die Christen Rechenschaft geben können von ihrem Glauben", so spricht Luther 1540 von der Wittenbergischen Praxis, „und erklären, daß sie ernstlich das Abendmahl begehren, zwingen wir sie nicht zur Privatbeicht mit der Aufzählung der Sünden." Den Magister Philippus (Melanchthon) zwinge ja z. B. niemand. „Die Hauptursache, warum wir die Beicht behalten, ist die private Wiederholung des Katechismus." [1]

Als im Jahre 1532 zu Frankfurt am Main unter der Agitation von Dionysius Melander die zwinglianische Richtung die Oberhand bekam und die von den sog. Schwarmgeistern unterstützten Prediger die Beicht verdammten und verspotteten, die nach dem Kleinen Katechismus dem Beichtiger unter der Anrede „Würdiger Herr" geschehen sollte, verbreitete Luther sich in seinem scharfen „Brief an die zu Francfortt am Meyn" vom Dezember genannten Jahres [2] auch über die Beicht, wie sie nach seiner Idee beibehalten und nützlich gemacht werden müsse. „Wir zwingen niemand zur Beichte", schreibt er da, „wie das alle unser Schrift bezeugen; gleichwie wir nichts darnach fragen, wer unsern Catechismon und Lehre nicht haben will." Hoffärtige Geister wolle er nicht „mit Gewalt in Christi Reich zwingen". Aber er habe gegenüber der im Papsttum verlangten Anklage aller Todsünden eine „große herrliche Freiheit" gebracht, die „elenden Gewissen" zu trösten; der Beichtende möge nur „etliche Sunde erzählen, die ihn am meisten drücken", jedoch nicht einmal das fordere man von „solchen Leuten, die wohl wissen, was Sunde ist", „wie unser Pfarrherr [Bugenhagen], Caplan, Magister Philippus". „Aber weil die liebe Jugend täglich daher wächst und der gemeine Mann wenig verstehet, umb derselben willen halten wir solche Weise, auf daß sie zu christlicher Zucht und Verstand erzogen werden. Denn auch solch Beichten nicht allein darumb geschicht, daß sie Sunde erzählen, sondern daß man sie verhöre, ob sie das Vater Unser, Glauben, zehen Gebot und was der Catechismus mehr gibt, konnen... Wo will man das besser thun, und wo ists nöthiger, denn so sie sollen zum Sacrament gehen?" [3]

„Also soll man vor [dem Abendmahl] die groben Leute verhören und auffagen lassen, ob sie die Stück des Catechismi wissen, und ob sie die Sunde, dawider gethan, verstehen, und hinfurt mehr lernen und sich bessern wöllen, und sonst nicht zum Sakrament lassen." „Weil denn nu ein Pfarrherr nicht kann zu aller Zeit, Ort, Person, Gottes Wort treiben, und nähme fur sich diese Zeit, Stätt, Person, die man in der Bejicht hat, ei Teufel! wie gar handelt der ohn und wider Gottes Gebot und wie gar heilig [unheilig] sind die Schwärmer, die solchs hindern, daß man Gottes Wort nicht lehre an dieser Stätte und Zeit, so wirs doch an allen Orten und Zeiten, wo wir konnen, zu lehren schüldig sind." [4]

Zu diesem Unterricht, der die „Hauptursache" der Beibehaltung der Beicht ist, kommt dann laut dem Schreiben an die Frankfurter „die Absolutio", die der Priester spricht an Gottes Statt, d. h. das Wort des Beichtigers, das „die Herzen trösten

---

[1] Mathesius, Tischreden S. 185.

[2] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 558 ff; Erl. A. 26², S. 372 ff (Briefwechsel 9, S. 251).

[3] S. 565 ff bzw. 381 ff. [4] S. 567 f bzw. 383 385.

und im Glauben stärken" solle. Von diesem Wort ruft Luther aus: „Wer ist so hoch kommen, daß er Gottes Wort nicht bedürfe oder verachten müge?" [1]

Im Lichte dieser Auseinandersetzungen müssen die oft angeführten schönen Zeilen gewürdigt werden, die Luther in eben diesem Frankfurter Briefe zum Lobe der Beicht schreibt.

Er knüpft nämlich an das zuletzt Angeführte sofort die ihn sehr ehrende Erklärung an: „Und umb dieses Stücks [Trost und Stärkung] willen brauch ich der Bejicht am allermeisten, und will und kann ihr' nicht empehren; denn sie mir oft und noch täglich großen Trost gibt, wenn ich betrübt und bekömmert bin. Aber die Schwärmer, weil sie sicher sind und von Traurigkeit nichts wissen, verachten sie leichtlich die Aerznei und Trost."

Und vorher sagt er: „Wenn tausend und aber tausend Welt mein wär, so wollt ichs alles lieber verlieren, denn [als] ich wollt dieser Bejicht das geringste Stücklin eines aus der Kirchen kommen lassen. Ja lieber sollt mir sein des Papstthumbs Tyrannei von Fasten, Feirn, Kleidern, Stätten, Platten, Kappen, und was ich kunnt ohn Versehung des Glaubens tragen, denn daß die Bejicht sollt von den Christen genommen werden. Denn sie ist der Christen erste, nöthigste und nützlichste Schule, darin sie lernen Gottes Wort und ihren Glauben verstehen und uben; welchs sie nicht so gewaltig thun in öffentlichen Lectionen und Predigten." [2]

„Die Beicht soll nicht von den Christen genommen werden." Das verkündet Luther mit Rücksicht auf den Nutzen der Selbsteröffnung und der Unterweisung auch in seinem populären Beichtbüchlein von 1529 mit wohltuendem Nachdruck. Er hat das Büchlein zuerst an eine im bezeichneten Jahre erschienene Ausgabe seines Großen Katechismus angehängt. Im Grunde ist es die Bearbeitung von Rörers Nachschrift seiner Palmsonntagspredigt von 1529 [3].

In diesem Beichtbüchlein, auch „Kurze Vermahnung zur Beichte" betitelt [4], heißt es von der „heimlichen Beichte, so zwischen einem Bruder allein geschiehet": „Wo uns etwas Sonderlichs anliegt oder anfichtet, damit wir uns beißen und nicht können zufrieden sein, noch uns im Glauben stark gnug finden", sollte man „solches einem Bruder klagen, Rath, Trost und Stärke zu holen". „Wo ein Herz ist, das seine Sünde fühlet und Trost begehret, hat es hie eine gewisse Zuflucht, da es Gottes Wort findet und höret." „Wer ein Christen ist oder gerne sein wollte, der hat hie einen treuen Rath, daß er hingehe und den köstlichen Schatz hole." „So lehren wir nu, wie trefflich, köstlich und tröstlich Ding es ist umb die Beichte und vermahnen, daß man solch theur Gut nicht verachte." Wie „wehe und bange" es „einem gejagten, fur Hitze und Durst entbrannten Hirsche" nach einem frischen Borne sei, so „angst und bange" sollte es uns sein „nach Gottes Wort oder Absolution". — Der Eifer, der vorhanden sein sollte, wird gut beschrieben, aber es waltet hier der so oft vorkommende idealistische Irrtum Luthers, daß er voraussetzt, nachdem die strenge

[1] S. 569 bzw. 386. [2] S. 569 bzw. 385.
[3] Werke, Weim. A. 29, S. 133 f. [4] Werke, Erl. A. 23, S. 87 ff.

Verpflichtung zerstört war, würden der private Antrieb des Einzelnen und der Glaube, wie er ihn predigte, alles ersetzen.

Die Zeit vor Luther pries die Beicht aus einem höheren Grunde als wegen des Trostes und der Belehrung. Sie erkannte in ihr das von Christus gestiftete Sakrament zur Sündenvergebung, dessen Verwaltung mit den göttlichen Worten „Wem ihr die Sünden nachlasset" usw. (Jo 20, 22 f) den verordneten Trägern der geistlichen Gewalt übergeben worden. Doch wußte die religiöse Literatur vor Luther ebenso warm hervorzuheben, ein wie großes Gut für das Menschenherz die vertrauensvolle Mitteilung an einen weisen und liebevollen Führer sei, der zugleich mit der wahrhaften Lossprechung den Balsam des Trostes und das Licht der Belehrung kraft des Auftrages seines höheren Standes in die vor ihm an Gottes Statt sich verdemütigende Seele gießt.

Was insbesondere die Belehrung betrifft, auf die als „Hauptsache" Luther so großes Gewicht legt, so zeigen die Beichtbüchlein jener katholischen Periode, insbesondere einige in unserer Zeit neu herausgegebene, wie sehr die Interessen des Unterrichtes nach dem Willen der Kirche bei der Beicht bedacht waren.

Drei Beichtbüchlein enthält eine Publikation von Franz Falk (1907)[1], die nur noch in einem oder in sehr wenigen Exemplaren vorhanden waren, dasjenige des Leutpriesters zu Frankfurt am Main, Magister Johann Wolff (Lupi), 1478 zuerst veröffentlicht, dann den Holztafeldruck eines Beichtspiegels, wohl von 1475 und aus dem Nürnbergischen stammend, und ein Augsburger Beichtbüchlein aus dem Jahre 1504. Die beiden letzteren waren mehr für Volkskreise bestimmt und geben die Ordnung der Sünden nach dem Dekalog. Das erstere von dem Pfarrer Wolff an der Frankfurter St Peterskirche enthält in seinen zwei Teilen, dem einen für die Kinder, dem andern für die „zunemenden gelerten und ungelerten vorstendigen Mentschen", einen ebenfalls an den Dekalog angelehnten, bisweilen sehr ausführlich erklärten Beichtspiegel, in dem außerdem die sieben Hauptsünden und zum Schlusse die Sünden gegen „die fünf ußwendigen Synne" berücksichtigt sind. Der Kinderbeichtspiegel ist hier behufs des Unterrichts begleitet vom Vaterunser, Ave Maria, Glauben und Dekalog, dann von den Hauptsünden, den Sakramenten und Acht Seligkeiten. Die dem Ganzen eingemischten lateinischen Stellen von Petrus Lombardus, Scotus, Gerson u. a. weisen darauf hin, daß das Büchlein vorzüglich für die Geistlichen als Führer bestimmt war, denen auch in einem Anhange die Vorteile einer häufigen Erklärung der Zehn Gebote auf der Kanzel nahe gelegt waren. Auch auf die Schulmeister, heißt es in dem Büchlein, müsse eingewirkt werden, „daß sie die ihnen Anvertrauten über die Gebote unterrichten". Mehrere Anklänge an Wolffs Schrift (oder an andere mit ihr übereinstimmende katholische Anleitungen) finden sich in Luthers Beichtbüchlein, so daß ein protestantischer Herausgeber Wolffs schrieb: „Das ist doch sicherlich mehr als eine bloß zufällige Übereinstimmung", und: „Es ist schwer, bei so großer Übereinstimmung der Gedanken und stellenweise des Ausdrucks eine direkte Bezugnahme des Jüngeren auf seinen Vorgänger nicht anzunehmen."[2] Sei dem wie ihm wolle, die Arbeit Wolffs, wenngleich nicht hoch-

[1] Drei Beichtbüchlein nach den Zehngeboten aus der Frühzeit der Buchdruckerkunst, Münster 1907 (Reformationsgesch. Studien und Texte, Hft 2).

[2] F. W. Battenberg, Beichtbüchlein des Mag. Wolff, Gießen 1907, S. 189 205.

stehend in Anlage und Form, bringt die allgemeinen Züge der katholischen Morallehre jener Zeit klar zum Ausdruck und widerlegt aufs neue das Vorurteil von einem angeblichen gänzlichen Mangel an religiöser Volksbelehrung.

„Wir sehen, wie reif und geschärft doch in vielen Beziehungen das sittliche Urteil in jener vielgeschmähten Zeit war... Der Verfasser fordert nicht bloß äußerliche und pharisäische Gerechtigkeit, sondern auf die Gesinnung kommt es ihm allenthalben an... Er bestimmt auch die Rechtschaffenheit . . als vollkommene Gesinnungsaufrichtigkeit, als dankbare, hingebungsvolle Liebe zu Gott, als lautere Liebe zum Nächsten, die nicht das Ihre sucht." Falk macht sich in Bezug auf Wolffs Beichtbüchlein dieses Urteil zu eigen, das in der Wissenschaftlichen Beilage der Leipziger Zeitung 1896 über den Leipziger Beichtspiegel von 1495 abgegeben war[1].

Insbesondere dringt diese ausführliche Beichtanleitung auf „Reue, Leid und Schmertze über die Sunde" beim Beichtenden. N. Paulus hat in mehreren Abhandlungen mit überreichem Material dargelegt, daß die Reue bei der Beicht von den deutschen religiösen Schriften damals, in jenen Jahren vermeintlicher vollständiger Veräußerlichung, ernstlich verlangt wurde[2].

Aber Luther hat sich schon in der Frühzeit seines Umschwunges aus einer gewissen Verstörung des Gemütes und eingenommen von seinem „eigenen Sinne" von der Beicht abgewendet. Auch hier ging seine Opposition von einer ganz persönlichen psychologischen Grundlage aus. Nur weil er zuerst, in seiner eigentümlichen Seelenrichtung durch Ängste bei den Beichten aufgeschreckt und dann als Feind der sog. Werkheiligkeit, die alte kirchliche Beichtanstalt nicht würdigte, und weil er später immer mehr den Vorurteilen und den polemischen Tendenzen Raum gab, war es möglich, daß er so oft die katholische Beicht unter den unwahrsten und gehässigsten Entstellungen gegen die „Papisten" ausspielte.

Was er im Stillen des Herzens herbeiwünscht und in offener Aussprache verlangt, eine Beicht zum wahren Troste in den Seelenwunden und zur sittlichen Umformung auf dem Grunde eines unterrichteten Glaubens — das hat er leider selbst mit gewaltsamer Hand zertrümmert.

Er schilt im obigen Briefe an die Frankfurter die katholische Beicht, weil sie anhält, alle Todsünden anzuklagen und so mit dem beruhigenden Bekenntnis vollen Ernst zu machen, „ein große ewige Marter", die „man zum guten Werk aufgemutzt hat, damit Gott versühnet sollt werden". Man hätte nur „Sunde

---

[1] Falk a. a. O. S. 13. Wissenschaftl. Beilage der „Leipziger Zeitung" 1896, Nr 10 (anonym). — Falk führt ferner S. 14 die beachtenswerte Bemerkung von Luthmer (Zeitschrift für christliche Kunst 9, S. 5) an: „Der Ausgang des 15. Jahrhunderts war die Zeit, in welcher der Dekalogus, als Ausgangspunkt für die Beicht, besonders häufig kommentiert, beschrieben und bildlich dargestellt wurde. Tafeln mit den Geboten für Analphabeten, mit drastisch wirkenden Bildern versehen, wurden überall in Kirchen, Schulen und geistlichen Stiftern angeheftet, die diesen Gegenstand behandelnden Bücher reichlich mit Holzschnitten ausgestattet."

[2] Die Reue in den deutschen Beichtschriften des ausgehenden Mittelalters, in Zeitschrift für kathol. Theologie 28, 1904, S. 1—36. Die Reue in den deutschen Erbauungsschriften des ausgehenden Mittelalters, ebd. S. 449—485. Die Reue in den deutschen Sterbebüchlein des ausgehenden Mittelalters, ebd. S. 682—698. — Vgl. auch Luzian Pfleger, Die Reue in der deutschen Dichtung des Mittelalters, in Wissenschaftl. Beilage zur „Germania" 1910, Nr 45—47.

gezählt", so verleumdet er die Vorzeit, und „die unerträgliche Last und der unmügliche Gehorsam des päpstlichen Gesetzes richtet damit solch Angst und Jammer an, den blöden Gewissen, daß sie vorzweifeln mußten". Und damit das Gehässigste nicht fehle, schließt er: „Das trug Geld und Gut, bis daß ein Abgott daraus ward der ganzen Welt, und war doch kein Lehren, Verhören, noch Uben zur Bejichtung oder Bekenntnis Christi."[1] Die Fabeln, für die er gewisse Mißstände, auch der päpstlichen Pönitentiarie, zum Vorwande nahm, haben bei der Menge allzu willigen Glauben gefunden[2].

Religiöse Musik.

Um die Feier des Gottesdienstes zu beleben, begünstigte Luther sehr den Kirchengesang der Gemeinde. Von seiner wichtigen und folgenreichen Tätigkeit auf diesem Gebiet sei hier einstweilen nur bemerkt, daß er selbst Kirchenlieder voll Kraft und Klang dichtete, die, durch andere auf Melodien gesetzt oder nach älteren katholischen Weisen gesungen, sich im protestantischen Volke den weitesten Boden errangen, weil sie in trefflichem populären Ausdruck sich der Stimmung der singenden Gemeinde anpassen (s. Bd 3, XXXIV, 4). Luthers Geistliches Gesangbüchlein mit 24 von ihm verfaßten Liedern erschien 1524[3].

Die Musik, besonders die religiöse, liebte und pflegte er mit einer wohltuenden Hingebung an ihre erhebenden und bildenden Genüsse. Seitdem er als angehender Schüler sich durch Gesang sein Brot verdient und an der Universität die Gefährten durch Lautenschlagen ergötzt hatte, wollte er später die Musik nie mehr missen und trug oft Sorge, daß die Erholungsstunden durch Gesänge von verschiedenen Motetten gewürzt wurden[4]. Die Musik, sagte er, verscheuche ihm seine trüben Gedanken und heile ihm wunderbar die Melancholie. Die sittliche Kraft der Musik beschreibt er in seinen Tischreden mit den zutreffendsten Äußerungen[5]. „Mein Herz läuft über und wallet gegen sie [die Musik], die mich so oft erquickt und aus großen Nöten befreit hat", so schreibt er an den Musiker Senfl zu München gelegentlich der oben angeführten Bitte um die Komposition eines Motetts[6]. Eine Dichtung von Johann Walther „Lob und Preis der löblichen Kunst Musica" versah er 1538 als Vorwort mit einem Gedichte unter dem Titel „Frau Musica". Es beginnt: Hier kann nicht sein ein böser Mut, Wo da singen Gesellen gut. Hier bleibt kein Zorn, Zank, Haß noch Neid, Weichen muß alles Herzeleid."[7] Selbst kundig der Komposition, erfreute er sich an der Schilderung Walthers vom Kontrapunkte und an dem sinnigen Vergleiche der sich nachlaufenden Sätze mit einem Schwarme spielender Knaben.

---

[1] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 566 568 f; Erl. A. 26², S. 382 385.

[2] Vgl. für die Mißstände der Pönitentiarie und auch für die Aufhellung der an ihre Praxis geknüpften Mißverständnisse das grundlegende Werk von E. Göller, Die päpstl. Pönitentiarie von ihrem Ursprung bis .. Pius V., 2 Bde, Rom 1907—1911.

[3] Mehr über Luther und das Kirchenlied Bd 3, XXXIV, 4.

[4] Siehe Mathesius, Tischreden S. 111 150 389: egregias cantilenas post coenam cecinerunt. Er selbst singt einmal octavo tono, ebd. S. 332; vgl. S. 391.

[5] Man vergleiche z. B. Werke, Erl. A. 60, S. 307. Colloq. ed. Bindseil 3, p. 148 sq.

[6] Oben Bd 1, S. 468 f. [7] Ganz bei Köstlin-Kawerau 2, S. 503.

Treffend stellt Grauert nebeneinander „Luthers dichterische Kraft, seine Sprachgewalt, mit welcher er die deutsche Sprache meisterte, seine Verdienste um die Pflege des deutschen Kirchenliedes, seine begeisterte Liebe für die Musik, deren sittlich veredelnde Kraft er hervorhebt, seine Vertrautheit mit den höheren Kunstformen polyphoner Tonsätze". Er bemerkt mit Recht, daß diese Vorzüge von Johannes Janssen unumwunden anerkannt worden sind[1].

2. Gemüts- und Geistesanlagen.

Die obigen Züge sind nicht gebührend zu würdigen, wenn man nicht zugleich jene durchgehenden Charaktereigenschaften Luthers in Anschlag bringt, in denen sein reiches Gemütsleben wurzelte.

Man hat in neuester Zeit von katholischer Seite seine Anlage als die eines „Gemütsmenschen" bezeichnet, und sofern man dabei seine großen Gaben des Verstandes und des Willens nicht in Wegfall kommen läßt, mag die Bezeichnung manches für sich haben[2]. Das tritt z. B. deutlich zu Tage bei der Betrachtung des Humors, der ihm eigen ist und der jeden, der seine Schriften und Tischreden kennt, durch Frische und Lebendigkeit einnimmt, mögen die Scherze auch oft sichtlich zur Zudeckung vorübergehender bitterer Verstimmung dienen, oder aus innerer Reaktion gegen dauernde Trübungen des Gemütslebens hervorgehen, häufig auch den Schlamm minderwertiger Späße oder giftiger Sarkasmen mit sich führen[3]. Anziehender ist es, die gemütvolle Seite bei ihm in der populären Behandlung religiöser Stoffe zu beobachten. Wenn oben ein angesehener Autor bei ihm „mehr als einmal eine Tiefe der Auffassung" findet, welche an die Tage der deutschen Mystik erinnere[4], so rühmt Georg Evers allgemein in seinem sonst gegen Luther gerichteten Werke: „Wir müssen anerkennen, daß eine christliche Gläubigkeit immer durchscheint, und namentlich auch in den Tischreden in einer oft kindlich einfachen, das Gemüt ansprechenden Weise." Evers setzt sogar bei: „So macht sein religiöses Leben, wie es sich in denselben abspiegelt, den Eindruck, daß er ein eifriger Beter war."[5]

Einen gewissen Einblick in sein Gemüt zu einer kritischen Stunde gestattet der ausführliche und zuverlässige Bericht von Johannes Cochläus über eine Unterredung, die derselbe mit Luther zu Worms im Jahre 1521 hatte. Nach einer längeren Disputation gegen ihn zog er sich mit Luther in ein Gemach zurück und redete ihm herzlich zu, doch seine Irrtümer einzusehen und das Ärgernis der Seelen zu beseitigen. Beiden brachen bei den warmen Vorstellungen die Tränen aus. „Ich rufe Gott zum Zeugen an", schreibt

---

[1] Grauert, Heinrich Denifle[2], 1906, S. 7.

[2] „Zu einem Gemütsmenschen hatte er die schönsten Anlagen, wie man überall herausfühlt. Tiefe zwar und Innerlichkeit waren ihm versagt." A. M. Weiß, Lutherpsychologie[2] S. 223. Das Urteil über die Tiefe findet oben seine Ergänzung.

[3] Siehe Bd 3, XXXI, 5: Zur Psychologie von Luthers Humor.

[4] Joh. Janssen, oben S. 577.

[5] Evers, Martin Luther 6, S. 701. Mehr über das Gebet Luthers unten XXV, 3.

Cochläus, „daß ich treu und mit voller Überzeugung zu ihm sprach." Er hat ihm freundlich nahegelegt, wie bereit der Papst und alle seine Gegner seien, ihm zu verzeihen; auch die Mißbräuche des Ablasses, gegen die Luther aufgetreten, erkenne er an und verabscheue sie; etwas anderes aber seien sein religiöser Abfall mit dem Aufruhr der irregeführten Massen. Luther ging auf einen offenen Austausch der Gedanken ein, der bald deutsch bald lateinisch stattfand. Er überwand aber schließlich den in seinem Innern sichtlich tobenden Sturm und schloß die lange Unterredung mit der Erklärung, von ihm hänge das Rückgängigmachen der Sache nicht ab, Größere und Gelehrtere als er hielten sie aufrecht. Cochläus versicherte ihm beim Abschied mit ehrlicher Trauer, er werde den literarischen Kampf fortsetzen, und Luther sagte, er wolle ihm kräftig antworten [1].

Die Anlagen der Seele, die Luther erhalten, waren groß und einzig.

Er hatte von Natur eine Ausrüstung geistiger Begabung, die jedem um so staunenswerter erscheinen muß, je mehr er sich mit seiner Person beschäftigt. Einen großen Teil des außerordentlichen Erfolges, der ihn begleitete, ernteten ihm eben diese seltenen Eigenschaften ein, die allerdings dazu angetan waren, einen Säkularmenschen in gutem Sinne aus ihm zu machen, wenn er sie nicht mißbraucht hätte. Die Beweglichkeit seines Verstandes, die Raschheit seines Blickes, die Schlagfertigkeit des Ausdruckes, die Fülle der in ihm wohnenden Gedanken und namentlich die unerschöpfliche Phantasie, mit der er sich spielend leicht und urwüchsig auszudrücken wußte, fesselten alle, die ihm nahe traten.

Pollich von Mellerstadt, einer der angesehensten Professoren der Wittenberger Universität, sagte, als Luther sich noch kaum bekannt gemacht hatte: „Habt mir acht auf den jungen Mönch, Magister Martin Luther, er hat einen so trefflichen scharfsinnigen Verstand, wie er mir all mein Leben lang nicht vorgekommen; es wird gewiß ein vortrefflicher Mann aus ihm werden." [2] Jonas, sein Freund, versichert, es hätten ihm verschiedene, darunter Lang und Staupitz, bekannt, mit einem Manne von so außerordentlichem Talente niemals zusammengekommen zu sein [3]. Urban Rhegius, der ihn 1534 besuchte, zeigt sich in seinem Berichte überwältigt von dem empfangenen Eindrucke des Geistes und Talentes: „Er ist ein so gewaltiger Theolog, als zu keiner Zeit leichtlich gewesen ist. Ich habe alle Zeit von Luther viel gehalten, aber jetzt halte ich noch mehr von ihm. Denn ich selbst habe gesehen und gehört, was man mit keiner Feder dem Abwesenden schreiben kann. . . Ich will sagen, wie mirs ums Herz ist. Wir schreiben zwar hin und wieder alle und legen die Schriften aus, aber gegen Luther sind wir Kinder und Schüler." [4]

So standen überhaupt seine Freunde unter einem übermächtigen Eindruck von Größe, obwohl bei ihnen die Bewunderung freilich auch von anderer Seite begreiflicher wird. Ebenso fühlten Spätere, auch Katholiken, aus seinen Werken unwillkürlich die

---

[1] Der Bericht des Cochläus aus seiner „so ziemlich unbekannt gewordenen" Sonderdruckschrift von 1540 bei Enders, Luthers Briefwechsel 3 (S. 174 ff), S. 185 f. Neue Ausgabe des Colloquium Cochlaei von J. Greving, in Flugschriften aus den ersten Jahren der Reformation, Bd 4, Hft 3, Leipzig 1910.

[2] So bezeugt Jonas in seiner Leichenrede auf Luther. Luthers Werke, hg. von Walch 27, S. 274.

[3] Ebd. [4] Bei Uhlhorn, Urbanus Rhegius, 1861, S. 159 f.

imponierende Sprache eines ganz großartig angelegten Geistes heraus, mochten sie gleich den Mißbrauch der Gaben bedauern. „Er besaß einen scharfen und lebhaften Geist", urteilte der Jesuit Sforza Pallavicini, der Verfasser der berühmten Geschichte des Konzils von Trient; „für wissenschaftliche Studien war er gemacht und bewegte sich in denselben, ohne den Geist oder Leib je zu ermüden. Sein größter Reichtum schien seine Gelehrsamkeit, die er in seiner Rede vor sich herzutragen pflegte. Zu der Gewandtheit seines Ausdruckes gesellte sich eine stürmische Kraft. Dadurch erwarb er sich den Beifall derer, die mehr nach dem Scheine als dem Sachverhalt urteilen. Seine Gaben erfüllten seine Seele mit einem außergewöhnlichen Selbstgefühle und riefen beim Volke eine Hochschätzung hervor, die hinwieder jenes Gefühl nährte." [1] „Luther war ein fruchtbarer Geist", schreibt er an einer andern Stelle, „der aber mehr bittere als reife Früchte brachte, mehr Fehlgeburten eines Riesen als vollkommene Geburten." [2] Eine Gefahr für seine Anlagen bildete eben die lebhafte und überaus reiche Phantasie, weil sie die übrigen geistigen Gaben überwucherte. „Die Phantasie", schreibt Albert Weiß zutreffend, „war neben dem Willen die stärkste seiner Geisteskräfte. Sie war unbestreitbar ebenso lebendig als klar. Darauf beruht vor allem das Geheimnis seiner Sprachgewalt." [3]

Zu den Gaben des Gemütes und zu der intellektuellen Anlage, die seinen Schriften allerdings die Spuren des „Riesen" aufgeprägt haben, tritt die hartnäckige Stärke seines Willens und eine beispiellose Ausdauer in der Verfolgung seiner Pläne.

Wäre es möglich, sein Ziel und seine Mittel von der Betätigung seiner Willenskraft zu trennen und letztere allein zu werten, so würde man die Erscheinung einer solchen Stärke nicht hoch genug anschlagen können. Tausende der Mutigsten würden sich unter jenen Schwierigkeiten, denen er teils von außen teils im eigenen Lager begegnete, gebeugt haben. Das Geheimnis seines Erfolges war aber eben dies, daß er in allen Schwierigkeiten sich immer wieder mit Trotz und Willensstarrheit aufrichtete. Es ist menschlich fast unbegreiflich, wie er, durch alle Angriffe und Niederlagen scheinbar immer nur kühner gemacht, um so zuversichtlicheren Tones zum Kriege aufruft. Auf protestantischer Seite hat man von einer „dämonischen Größe" gesprochen, die sich in Luther offenbare; einen Menschen „von gewaltigen Dimensionen und Kräften", in dessen „Brust zwei Welten miteinander ringen", hat man ihn da genannt und wegen seines „heroischen Charakters" sogar gefordert, daß die Geschichte ihm auch „Untugenden von heroischem Charakter" nachzusehen habe [4].

Unter den katholischen Schriftstellern hat Döllinger, der frühere, indem er Luthers Kampf und seine Waffen auf das schärfste verurteilt, dennoch

[1] Storia del Concilio di Trento l. 1, c. 4, Roma 1664, 1, p. 58. Es heißt ebd.: Non essendo povero di letteratura, ne pareva ricchissimo, perchè portava tutto il suo capitale nella punta della lingua.

[2] L. 6, c. 10 (1, p. 619). — Denifle (Luther und Luthertum 1², S. 24) nennt Luther „nicht bloß begabt, sondern hinsichtlich mancher Punkte sehr begabt". Ebd. S. XXV erwähnt er die „guten natürlichen Eigenschaften" Luthers, die er zu schätzen wisse.

[3] Lutherpsychologie² S. 225.

[4] Siehe Seeberg, Luther und Luthertum in der neuesten katholischen Beleuchtung (eine gegen Denifle gerichtete Streitschrift), 1904.

zugleich von ihm gesagt: „Wenn man den mit Recht einen großen Mann nennt, der mit gewaltigen Kräften und Gaben ausgestattet, Großes vollbringt, der als ein kühner Gesetzgeber im Reiche der Geister Millionen sich und seinem Systeme dienstbar macht — dann muß der Sohn des Bauern von Möhra den großen, ja den größten Männern beigezählt werden.“ [1] Auf den umstrittenen Begriff der „Größe“ ist hier nicht einzugehen (s. Bd 3, XL, 1). Aber das Wort Döllingers kann sicher Geltung finden im Hinblick auf die geistigen Gaben, die an Luther verschwendet waren, und es erscheint auch nicht gar so übertrieben, wenn die riesige Arbeitskraft und der fast verblüffende Umfang der schriftstellerischen Leistungen des so allseitig in Anspruch genommenen Mannes erwogen wird.

Oben wurde bereits eine Übersicht der unglaublich langen Reihe von Erzeugnissen seiner Feder aus den Jahren 1529 und 1530 gegeben [2]. Um andere Beispiele hinzuzufügen, so hat er im Jahre 1521, während dessen er über fünf Wochen durch Reisen und ungezählte Tage durch die aufregendsten Ereignisse seines Lebens, durch Briefschreiben und Geschäfte verlor, dennoch mehr als zwanzig Schriften größeren und kleineren Umfanges abgefaßt, die in dem Großoktavformat der Weimarer Ausgabe zusammen 985 Seiten bilden; dazu kam die Übersetzung eines Buches von Melanchthon ins Deutsche und der Beginn der Bibelübersetzung sowie der Kirchenpostille. Das Jahr 1523 sah unter seiner Hand nicht weniger als 24 Schriften und Schriftchen entstehen, ferner Vorlesungen über das fünfte Buch Mosis von 247 Seiten in der Weimarer Ausgabe, die deutsche Übersetzung aller fünf Bücher Mosis. Er hielt zugleich etwa 150 Predigten, bereitete andere Arbeiten vor und schrieb wie gewöhnlich eine Flut von Briefen, von denen als kleiner Teil 112 erhalten sind, darunter manche abhandlungsmäßige und eigens im Druck erschienene. Sogar noch im Jahre 1545, wo er schon ganz gebrochen war und zwei Monate für Reisen verwenden mußte, verfaßte er mit der letzten Anstrengung und Hassesglut das ausführliche Buch „Wider das Papsttum in Rom vom Teufel gestift“ nebst andern kleinen Schriften und der gewohnten Zahl von Privatbriefen, öffentlichen Sendschreiben und Gutachten [3]. Er erklärt am Lebensabende seinem Freunde, dem Prediger Jakob Probst, arbeiten zu wollen ohne Unterlaß, obwohl er alt, mürbe und augenleidend sein Dasein mühselig fortschleppe.

Diese Leistungen, wie sie sich schon in der äußeren Zahl seiner Bücher darstellen, konnte selbst der fruchtbarste Geist nur erzielen durch eine aufopferungsvolle Benützung der Zeit und unter hartnäckig durchgeführter Entsagung gegenüber den Einladungen zur Zerstreuung und Ruhe. Der frühe Tag fand Luther regelmäßig schon in seiner Arbeitsstube, und am Abend suchte er nach der zerstreuenden Gesellschaft sich die nötigen längeren Stunden des Schlafes zu sichern, ohne die er den von ihm geforderten Leistungen nicht gewachsen zu sein erklärte.

---

[1] Luther, eine Skizze, S. 51; Kirchenlexikon[2] 8, Sp. 339. Es wird auf die Benennung „großer Mann“ unten Bd 3, XL, 1 zurückzukommen sein.

[2] S. 248 und Bd 1, S. 459.

[3] Vgl. die Zusammenstellungen bei H. Böhmer, Luther im Lichte der neueren Forschung[2] S. 115.

. Daß jedoch an diesem sein Genie beständig beflügelnden Sturmdrang der Arbeit gewisse moralische Motive und sittliche Antriebe Anteil hatten, die nicht zu seiner Größe beitrugen, dürfte bereits aus allem oben Dargestellten erhellen.

3. Verkehr mit Freunden. Im ehemaligen Augustinerkloster.

Wendet man sich nach der Betrachtung der vorteilhaften Züge an Luther als Mann der Öffentlichkeit zu seinem stilleren Leben in Wittenberg, so fehlt es auch hier nicht an vorteilhaften Seiten[1]. Es wird zunächst an die vielberufenen Tischreden hier die unparteiische Frage zu stellen sein, ob sie nicht ebenfalls seinen Charakter in gewissen Beziehungen von mehr freundlicher und versöhnlicher Seite erscheinen lassen.

Die Frage muß von jedem Unbefangenen, der sich in ihre Lektüre vertieft, bejaht werden. Denn die oben berührten Gaben des Geistes und Gemütes, die

---

[1] Es ist ein nicht genügend begründeter Vorwurf gegen die früheren katholischen Darstellungen Luthers, daß sie es ganz unterlassen hätten, auf die mannigfachen guten Seiten hinzuweisen. Allerdings hat die notwendige Verteidigung und die Methode der Polemik dazu geführt, vorwiegend das Ungünstige ans Licht zu ziehen, was im 16. und 17. Jahrhundert z. B. auch von den Jesuitenschriftstellern geschah, von manchen ohne genügende Unterscheidung zwischen Wahrem und Falschem und in nicht zu billigendem Tone (s. B. Duhr S. J., Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge 1, 1907, S. 681). Luther hat übrigens zur Heranziehung des Ungünstigen selbst gleichsam eingeladen durch die von ihm an die Hand gegebene Fülle des Materials. Aber nach der ersten Kampfhitze, seit den Tagen des für seine Zeit sehr unbefangenen Kölner Pfarrers Kaspar Ulenberg, der 1589 eine Biographie Luthers schrieb, gab es immer mehr katholische Schriftsteller, die für das bei ihm vorhandene Gute Worte der Anerkennung hatten. In der Gegenwart findet man derartige Stellen in reicher Zahl auch in allgemein zugänglichen enzyklopädischen oder für den Gebrauch der Studierenden eingerichteten Werken. Um einige Beispiele zu nennen, so rühmt das Lehrbuch der Kirchengeschichte von H. Brück von Luther „übersprudelnde Phantasie, eine daraus hervorgehende volkstümliche Beredsamkeit und eine unermüdliche Arbeitskraft", nicht minder seine „Uneigennützigkeit". J. Alzog sagt in seiner Universalgeschichte der christlichen Kirche: „Keineswegs fehlt es ihm an tieferem religiösem Gefühl, das nach Befriedigung sucht." In seiner Kirchengeschichte spricht sich J. A. Möhler aus: „Seiner Kraft nach ist er mit den großen Welteroberern zu vergleichen; auch kannte er, wie sie, kein Gesetz als seine Willkür." Das Kirchenlexikon läßt auch in der 2. Auflage (1893) J. v. Döllinger (den noch nicht abgefallenen) über ihn sprechen, er sei ein „teilnehmender Freund, frei von Habsucht und Geldgier" gewesen, „andern zu helfen bereitwillig"; „unleugbares großes dialektisch-rhetorisches Talent und eine wunderbare Gabe hinreißender Popularität" habe er besessen. In Herders Konversationslexikon Bd 5[3] (1905) heißt es von ihm: „Im Kreis der Freunde . . war er ein gedankenreicher theologischer Unterhalter. . . Sein Familienleben hatte schöne Seiten. . . Für eheliche Treue trat er in Predigten und Schriften kräftig ein. . . Was er über die Weihe der weltlichen Berufsstände lehrte, war vielfach zutreffend und gut. . . In den erbaulichen Teilen seiner Schriften hat er seinen Anhängern aus dem reichen Schatz der christlichen und der natürlichen Wahrheiten ein anregendes geistiges Material dargeboten. . . Er lenkte die Studien mehr auf die Heilige Schrift. hin und veranlaßte eine positivere Behandlung der kirchlichen Wissenschaft. Er brachte die Sprache seines Volkes durch seltene Kunst in deren packender populärer Handhabung zu einem erfreulichen Fortschritt. Seine Übersetzung der ganzen Bibel ist ein wahres Sprachdenkmal. . . Auch seine kräftigen religiösen Lieder . . wurden bei den Protestanten ein Gemeingut."

Allseitigkeit, Behendigkeit und Phantasie, die Fertigkeit in der Schriftanwendung und die lebhafte Beobachtung der Weltdinge, dann die seltene Natürlichkeit der Mitteilung, aber auch oft der Inhalt selbst verleihen den vielgerühmten und vielgetadelten Tischreden Luthers innerhalb gewisser Grenzen einen eigentümlichen Wert. Der Historiker hat die Pflicht, ihn getreu abzuspiegeln.

Die Tischreden von ihrer besseren Seite.

Ein allgemeines Urteil über alle Tischreden läßt sich begreiflich nicht fällen. Dafür ist der Stoff zu sehr einem Kaleidoskop ähnlich an Wechsel der Gestalt, der Farbe und der Behandlung durch den Sprechenden; dafür treten auch zu viel minderwertige, ja verletzende und verwerfliche Dinge neben die anziehenden und guten Bestandteile, oft ohne jeden Übergang und zu unangenehmer Überraschung des Lesers [1].

Es ist notwendig, zu betonen — sei es auch für manche neu —, daß die Vorstellung, als seien die Tischreden nur eine Ansammlung von derben Ergüssen einer sinnlichen, ungezähmten Zunge, diesen Gesprächen durchaus nicht gerecht wird. Man ist eben gewohnt, bei den Polemikern, die gegen Luther schrieben, eine große Zahl von Zitaten mit Äußerungen, die ihren Urheber bloßstellen, zu lesen; die Zitate schöner und für seine Charakterbeurteilung doch gleichfalls wichtiger Stellen findet man begreiflich in dieser Literatur nicht. Man weiß vielfach nicht, daß protestantische Schriftsteller dafür durch anziehende Auswahlen zu Gunsten Luthers in Schriften für das Volk wie für Gebildetere sich überreich entschädigt haben.

In der Tat sind es nicht selten Gedanken über die Eigenschaften Gottes, namentlich über seine Barmherzigkeit und Liebe, oder über die Pflichten der Gläubigen gegen Gott, ihre moralischen Obliegenheiten in den verschiedensten Stellungen des Weltlebens, bald auch Anweisungen für Seelsorger über Kindererziehung oder Predigt, über tätige Nächstenliebe, über die Laster der Zeit und die Tugenden oder Fehler großer Personen der Gegenwart oder Vergangenheit, die Luther Stoff zu seinen Reden geben. Der Sprecher verbreitet sich gern über Dinge, die nach seiner Meinung den Anwesenden nützlich sein können, ohne freilich auszuschalten, was etwa in den Gesprächen nur zur Abspannung und Unterhaltung dient.

Man wird übrigens durch Ton und Auswahl seiner ernsteren Ausführungen öfter daran gemahnt, daß er doch einigermaßen vor Augen hatte, wie seine Reden über die bei und nach der Abendmahlzeit vereinigten Genossen hinaus in andere Kreise von Verehrern und Freunden kämen; er sah ja, wie man in seiner Gegenwart schrieb, empfahl öfter, dies und das dem Papier ja anzuvertrauen, und wußte, daß das Geschriebene zirkuliere [2]. Aber er vergaß öfter auch scheinbar darauf, und dann kommen bei seinem Sprechen jene Blößen

[1] Über die Sammlungen der Tischreden s. oben S. 179 ff.

[2] Oben S. 183.

zum Vorschein, derentwegen schon von manchen seiner ältesten Verehrer die Druckveröffentlichung der Tischreden bedauert wurde. Manche Behauptungen übrigens, die im Moment geschehen, darf man schon darum nicht zu ernst nehmen, weil er denselben bei anderer Gelegenheit widerspricht, oder sie so einschränkt, daß nichts davon übrig bleibt.

So macht er über den Schulunterricht in der katholischen Vorzeit beispielsweise in den Tischreden vom Winter 1542 auf 1543 das ihn ehrende Geständnis: „Gott hat die Kirche bewahrt durch die Schulen, sie halten die Kirch aufrecht. Schulen sind nicht nach außen etwas sehr Ansehnliches, aber sie sind von größtem Nutzen. In Schulen haben die kleinen Kneblein dennoch das Pater noster und das Symbolum gelernt, und ist die Kirch wunderlich in den kleinen Schulen erhalten worden.“ [1]

Aber früher hatte er im Gegenteile gesagt, man hätte vor ihm die Jugend durch Verwahrlosung und jeglichen Mangel an Unterricht ganz ins Verderben geführt. — Von gewissen religiösen Gegenständen konnte er mit Gefühl reden [2].

Lieblich ist das folgende ebenda besprochene Thema vom Umgang Christi mit den Jüngern:

„Wie fein freundlich ist er“, sagt Luther, „mit den Jungern umbgangen! Wie überaus angenehm war der Verkehr mit ihnen! Ich glaube das, was von Petrus gesagt wird, daß er nach der Auferstehung Christi immer geweinet hat und die Augen mit einem Schnuptuchlein so gewüscht, das sie im auch sein gar roth worden; wann man in fragt, worum er weine, antwortete er, er kunde es nicht lassen, wann er an die freundlichen Umgang gedecht, die sie mit dem Herrn Christo gehabt hatten. Er gehet mit uns warlich auch so freundlich umb, wann wirs nur glauben wolten, aber wir erkennen es nicht. Es war gar ein wunderlich Ding, das sie [die Apostel] auf Pfingsten gar neue Gedanken bekamen. Ei, es mussen die Junger feine Menner gewesen sein, die solch Ding gesehen haben und mit dem Herrn Christo umbgangen!“ [3]

Gleich darauf wettert er aber in einem Gespräche gegen den Papst mit unerhörten falschen Behauptungen [4], und vorher führt er in einem andern seinen beliebten Irrtum vom rechtfertigenden Glauben aus [5].

Es genügt, auf dem nämlichen Dutzend Seiten [6], wo obige schönere Beispiele stehen, zu bleiben, um den Reichtum an nützlichen Gedanken, der zwischen die verwerflichen Elemente hingesäet ist, kennen zu lernen und zugleich den regen Geist und die lebendige und mitteilsame Anschauungskraft, die in dem gealterten, kranken und häufig mürrischen Manne doch noch immer tätig sind, inne zu werden.

Über den Weg der Überlieferung sei bemerkt, daß im Winter von 1542 auf 1543 Kaspar Heydenreich, der schon das Rektorat in Joachimstal bekleidet hatte, an

---

[1] Mathesius, Tischreden S. 311.

[2] Vgl. die Angabe über seine Empfindung bei einer andern schönen Äußerung: ex pleno et accenso corde, in Cordatus' Tagebuch S. 23, wo es sich um die Tiefe des Wortes Gottes und die Annahme seiner Verheißungen handelt. Siehe auch hier S. 595 unten.

[3] Mathesius, Tischreden S. 309.

[4] Ebd. S. 311 mit der Überschrift: Papae tyrannis.

[5] Ebd. S. 310. [6] Ebd. S. 310—322.

Luthers Tisch war und unmittelbar aus dem Munde des Sprechenden diese und andere Reden aufschrieb, die Mathesius überliefert hat. Sie sind in ihrer Urgestalt teils lateinisch teils deutsch und treten in der urwüchsigsten, ungeschminktesten Form auf. Lateinische Notizen wurden von dem Schreiber in die deutschen eingemischt, weil er sich zur rascheren Aufnahme des Gehörten bisweilen der Kurzschrift bediente, die nur für lateinische Sprache in Übung war. Ebenso haben auch andere Tischredenschreiber verfahren. Die Folge davon ist, daß bei der heutigen deutschen Wiedergabe der Gespräche in einer und derselben Rede Luthers seine altdeutsche Ausdrucksweise und daneben das neue Deutsch der aus dem Lateinischen übersetzten Teile vorkommt.

Nachdem Luther sich darüber verbreitet hat, daß die Schulen um des Nachwuchses der kirchlichen Lehrkräfte willen eifrig gepflegt werden müßten, sagt er: „Die Schultätigkeit ist nicht etwas Glänzendes vor der Welt, aber schafft den größten Nutzen“ (Nr 609; es folgt obiges Lob auf die alten Schulen). — „Reichtum ist das allergeringste Ding auf Erden, das kleinste Geschenk, das Gott einem Menschen geben kann. Was ist es verglichen mit dem Worte Gottes? Ja, was ist es noch verglichen mit Gaben des Leibes, mit der Schönheit? Und verglichen mit den Gaben der Seele? Noch thut man so darnach! Die materielle, die formelle, die bewirkende und die Zweckursache ist nicht gut daran. Drumb gibt unser Herrgott gemeinglich Reichthümer den groben Eseln, den' er sonst nichts gan [gönnt]“ (611).

Luther erzählt gelegentlich, daß sein im Jahre 1530 zu Mansfeld verstorbener Vater Hans, auf dem Totenbette gefragt, ob er das Apostolische Symbolum glaube, geantwortet habe: „Das mus ein Lauer [schlechter Kerl] sein, der das nicht glauben wolt.“ „Das ist“, bemerkt Luther zutreffend, „ein Wort von der alten Welt“, worauf Melanchthon sagt: „Glücklich die, welche so sterben in der Erkenntnis Christi, wie eure [Tochter] Magdalena gestorben ist [† 20. September 1542]; denn jhe elter wir werden, jhe törichter wir werden. . . Wenn wir alt werden, so beginnen wir zu disputirn, wollen klug sein und sein doch die größten Narren“ (615).

Gottes größter Zorn ist nach Luther der, welcher gegenwärtig auf den Juden ruht. Sie sind verblendet, beten fanatisch und werden nicht erhört. „Ach, lieber Gott, straf viel lieber mit Pestilentz, Franzosen [Syphilis] und was vor boese Kranckheit sein auf Erden, die die Kriegsknecht fluchen, ehe denn da du still schweigest. Gott spricht: Ich habe meine Arme ausgestreckt und gerufen, Kommet, höret, kumbt her! [Die Juden antworten:] Wir wollens nicht thun etc. [Gott ruft:] Da habt ir Isaias, hört in. [Sie schreien:] Ei, wir wollen in todt schlagen! [Gott sagt:] Da habt ir meinen Son! [Sie hinwieder:] Ei wir wollen in todt schlagen! So thut auch itzt unser Herr Gott in', wie wir sehen. So gehts mit verlornen Kindern, welche den Eltern nicht folgen wollen und nachher von den Eltern im Stich gelassen werden. Niemals hat Jemand über diesen Zorn Gottes geschrieben und es kann auch keiner; keine Beredsamkeit kann diesen Zorn erschöpfen. O himmlischer Vater — mit gefalteten Händen sprach er dies — las uns bei der Sonnen bleiben und las uns nicht vom Wort fallen! Denket, 1500 jar haben die Juden unter dem Zorne gelitten! Was wills werden? In der Hell, da wirdts ein greulich Ding werden!“ (608.)

Gegen die Juden ist er erbittert. Es wird bei Tisch erzählt, trotz der kürzlich erschienenen zwei Bücher Luthers gegen die Juden seien die letzteren bei den

Grafen von Mansfeld in Gunst, und einem Prediger zu Eisleben hätten sie aus ihrer Synagoge den Schimpfnamen Goim zugerufen. Luther erwidert, wenn er dort Pfarrer und Hofprediger wäre, wie Cölius, oder auch einfacher Prediger, gäbe er sogleich seine Stelle auf. Als man dann erwähnt, wie die Juden die Gunst großer Herren zu erwerben verständen, ist seine einfache Antwort: „Der Teuffel kann vil thun." Es fragt einer, ob man einem Juden, der lästert, eine Ohrfeige geben dürfe. „Durchaus. Ich wolt einem ein Maulschell geben. Könnte ich, so würde ich ihn niederwerfen und im Zorne erstechen. Wenn man einen Räuber nach menschlichem und göttlichem Recht zu töten befugt ist, so darf man noch viel eher einen Gotteslästerer umbringen." Auf die Bemerkung eines Gastes, die Juden pochten darauf, daß die Christen oft größere Wucherer seien als sie selbst, sagt er: „Wahr ist's. Denn Leipzigk hat grössere Wücherer alls die Juden sein. Aber da ist zu unterscheiden"; bei den Juden ist das Wuchern systematisch, während es bei den Christen bekämpft wird. „Ja wir predigen dawider und seint dem Wucher feindt von Hertzen; das thun sie nicht" (628).

In dieser ungezwungenen und naturwüchsigen Art berührt er auf den genannten zwölf Seiten manche andere belehrende Gegenstände, bald Tagesfragen, bald Themata religiösen oder biblischen Inhaltes. Er legt in klaren Zügen den Grundgedanken des Buches Job dar, gegen dessen Dramatik die griechischen Komödien nichts seien (616); er erklärt die Berichte über Christi Gebet im Ölgarten, wo derselbe unergründlich tiefe Schmerzen ob unserer Sünden gelitten habe (626); er spricht von der Salbung der Füße des Herrn durch Magdalena, um eine vorgebrachte Frage zu lösen, und bemerkt fein über den Tadel des geizigen Judas: „Das ist des Teuffels und der Welt Art; die lobet, was man schenden soll, und schendet, was man loben soll" (627). Der Beantwortung einer exegetischen Frage hat wohl auch die Erklärung der großen Zahlen von Erschlagenen, die öfter im Alten Testament vorkommen, gegolten (612). Dazwischen wieder Invektiven gegen die Juden und ihre Zaubereien; nirgends sollte man mit ihnen essen oder trinken (619); ebenso gegen die Türken und ihren fanatischen Unglauben, dem das Wesen der Schwarmgeister nahe zur Seite stehe, da diese, wie er an Beispielen zeigt, an ihren Offenbarungen nun einmal nicht zweifeln können (620). Über den starken Glauben einfältiger Christen spricht er wieder mit Rührung und mit einem gewissen Neid (614). Er rühmt die Kraft des für andere verrichteten Gebetes und beweist sie nicht bloß aus biblischen Texten und Beispielen, sondern auch mit der eigenen Erfahrung, „wie wir Philippum lebendig peteten. Ei, das Gebet thut viel... Gott belohnt es nicht mit vorgeschriebenem Maß, sondern er heuffelts und ruttelts, wie er sagt... Es ist ein starck Ding umb das Gebet, wenn ichs nur glauben kunde, denn Gott hat sich darin vorbunden und vorknupfft" (617).

Er wendet sich gegen die Astrologie mit einer längeren, sehr schlagenden Beweisführung ihrer Torheit, und als ihm eingeworfen wird, die von ihm selbst angerichtete religiöse Umformung sei ja doch ebenfalls durch die Gestirne zur Zeit seiner Geburt angezeigt worden, erwidert er: „O nein, es ist ein ander Ding! Das ist allein Gottes Werck. Dazu solt ir mich niemer mer bereden!" (625.)

An praktischen Fragen wird von ihm ebenda behandelt das Verhalten der kursächsischen Ehegerichte in bestimmten Fällen (621), die Strenge bei der Erziehung der Kinder (624), die Wahl der „Gevattern" für die Taufe (620), die Gewalt der Vormünder betreffs der Ehen (613), die Eigenschaften der Ausspender des Abendmahls (618).

Einmal greift auch die Doktorin (Katharina) in das Gespräch mit einer biblischen Stelle ein, als es sich um die Bekehrung der Juden am Ende der Welt handelt, aber ihr Beitrag (Jo 10, 16) wird von Luther als irrig freundlich zurückgewiesen.

Auf den besprochenen Seiten der Tischreden kommen ungeziemende Reden oder Ausdrucksweisen, wie sie anderwärts von diesen Sammlungen gerügt werden mußten, nicht vor. Wohl aber wird wiederholt der Papst und das Papsttum unter Verdrehungen und Mißdeutungen zum Gegenstand ungerechten Schmähens gemacht (610 616 619), und begreiflich darf auch die Lieblingsbehauptung nicht fehlen, daß die römische Werklehre nur ein grober Irrtum und zum Schaden der Seelen sei (623), wobei Luther sich in einer langen Aneinanderreihung von Bibeltexten ergeht.

Wenn man von den letztgedachten Schmähungen und von einzelnem andern absieht, so ist das Gesamtergebnis dieser aufs Geratewohl herausgegriffenen Partie der Tischreden für Luther gewiß nicht ungünstig. Es darf auch gemäß dem schon anderwärts Betonten in Erinnerung gebracht werden, daß viele ähnliche Teile in Bezug auf den guten Gehalt durchaus neben die obigen zu stellen sind.

Es kann natürlich nicht Aufgabe oder Pflicht der katholischen Polemiker sein, ihre Schriften mit Mitteilungen aus den Tischreden wie die obigen zu füllen. Aber sie werden gut daran tun, stets im Auge zu behalten, daß es derlei anerkennenswerte Äußerungen bei Luther sehr viele gibt, wie es ja auch den Angehörigen protestantischer Konfessionen im allgemeinen recht wohl bekannt ist. Ja die letzteren sind über Luther oft nur nach den schönsten Auszügen aus seinen Schriften, Predigten, Briefen oder Tischreden unterrichtet, weshalb die übertriebene Hervorkehrung abgerissener unvorteilhafter Stücke sie mit leicht begreiflichem Verdacht erfüllt.

Wenn die katholische Polemik sich nicht in den Ideenkreis der Gegner hineindenkt, wird ihre Wirkung immer eine beschränkte sein; denn ihre Argumente werden allzuleicht an dem Vorwurfe zurückprallen, daß sie das zu Gunsten Luthers Sprechende nicht kenne oder allzusehr übergehe. Irenische Gesinnungen sollten vielmehr jede Polemik beseelen, und die irenische Betätigung durch weitherzige Anerkennung des Tatbestandes, auch des Guten auf der andern Seite, kann in den Verhandlungen über Luther ihre versöhnende Wirkung nicht verfehlen. Wie weit freilich die protestantische Seite selbst irenisch vorgehe, gewahrt leider jeder, der sich mit ihr zu beschäftigen hat. Es darf nicht verhehlt werden, daß gewisse dort übliche Ausschreitungen die Methode mancher Verteidiger erklärlich machen.

Freundlichere Züge im Bilde der Persönlichkeit.

Schon aus der großen Verehrung, die Luther von den meisten Schülern, namentlich den mit ihm in näherem Umgange stehenden, genoß, läßt sich auf die Kraft der Einwirkung seiner Gaben auf andere schließen. Wohl

hatte bei der geistigen Abhängigkeit, die sie äußern, jenes Gefühl seinen Anteil, daß es eine seltene Ehre sei, mit einem in der ganzen Welt genannten und durch so außerordentliche Erfolge ausgezeichneten Mann verkehren zu dürfen; aber ebenso sicher ist, daß es ein ihm eigener Zauber war, der nicht bloß Leute wie die jungen Tischredenschreiber, sondern auch erfahrene, reife Männer mit Hochachtung und Zuneigung zu ihm aufblicken und sich in eine freiwillige Untertänigkeit unter seinen Geist und Willen begeben ließ. Luthers gewaltiges überwiegendes Talent war eben verbunden mit großer Umgänglichkeit und natürlicher Leutseligkeit. Vor andern Eigenschaften machte namentlich großen Eindruck auf die Schüler das Gottvertrauen, mit dem er sich und die Genossen in jeder Widerwärtigkeit aufrecht zu halten schien.

„Sein Ernst", schrieb ein schwärmerischer junger Anhänger, „ist dermaßen mit Freuden und Freundlichkeit vermischt, daß es einen gelüstet, bei ihm zu wohnen, als ob Gott sein wonnesam und freudenreich Evangelium nicht allein durch seine Lehre, sondern auch in seinen Geberden wollte beweisen." So der schweizerische Student Johannes Keßler, der mit Luther bei dessen Rückkehr von der Wartburg bekannt wurde [1]. Eine andere Stimme aus gleicher Zeit rühmt panegyrisch sein freundliches Aussehen und seine gewinnende Rede im Umgang mit den Schülern und die Kraft seines Wortes, welche „einen solchen Widerhaken in die Seelen der Zuhörer wirft, daß jeder, der kein Stein ist, ihn, wenn er ihn einmal gehört, immer wieder hören möchte". So sein Schüler Albert Burrer [2].

Mathesius, einer der fleißigeren Schüler, rühmt: „Der Mann war voller Gnade und heiligen Geistes. Drumb alle, so bei ihm als einem Propheten Gottes umb Rath ansuchten, die funden was sie begehrten." [3] Oftmals, bemerkt er, legte man (bei den Tischgesprächen) gute Fragen vor aus der Schrift, die löste er fein rund und kurz auf. Und wenn einer einmal widersprach, konnte er's auch leiden und mit geschickter Antwort widerlegen. Der Doktor konnte seine Historien und Reden zu Markt bringen und fein anwenden, daß man Freude und Trost davon bekam [4]. „Unter andern sein großen Tugenden war er fein genügig und sehr milde daneben." [5]

Spangenberg, Aurifaber, Cordatus und andere Schüler standen ebenso ihm gegenüber unter einer Art von Bann. Hieronymus Weller, den Luther in seinem Trübsinn oft aufzurichten suchte, bemerkt zwar einmal, daß der Unterschied des Alters und seine Ehrfurcht vor Luther ihn zu vertraulichem, freiem Umgang und Reden und Plaudern mit dem großen Manne nicht kommen lasse [6]. Aber dafür sagt der Humanist Petrus Mosellanus, der ihm eine Zeitlang sehr zugetan war und sich nie vollends von ihm abwandte: „Im Leben und im Umgange ist er höflich und freundlich, hat nichts Stoisches und Stolzes an sich, ja er schickt sich für jedermann. In Gesellschaften führt er ein fröhliches und angenehmes Gespräch, ist lebhaft und heiter, immer muntern fröhlichen Gesichtes, sieht immer freundlich aus,

---

[1] In seinen Sabbata, hg. von Götzinger in den St Gallener Mitteilungen zur vaterländ. Geschichte, 1869; neue Ausgabe St Gallen 1902, S. 76 ff.

[2] Burrers Brief bei Baum, Capito, 1860, S. 83.

[3] Historien S. 147. [4] Vgl. ebd. S. 142 143. [5] Ebd. S. 153'.

[6] Köstlin-Kawerau 2, S. 510.

wie hart ihm auch seine Widersacher drohen, so daß man wohl glauben muß, er gehe nicht ohne Gott mit solchen wichtigen Dingen um." [1]

Melanchthon äußerte besonders in seiner ersten Zeit, wie schon bemerkt, große Reverenz und Hingebung. „Du weißt", schrieb er während des Wartburger Aufenthaltes des Freundes an Spalatin, „wie sorgsam man dieses irdene Gefäß eines so großen Schatzes bewahren muß... Die Erde hat nichts Göttlicheres als ihn." [2] Und nach Luthers Tode sprach er, trotz mannigfacher vorangegangener Gegensätze, in einer rühmenden Trauerrede vor den Studenten: „Wehe, hingefahren ist der Wagen Israels und sein Lenker, der welcher die Kirche regiert hat in diesen ihren letzten Jahren ihres Daseins." [3]

Öfter machte man die Erfahrung, daß allein der mächtige Eindruck von Luthers Persönlichkeit in verwickelten Angelegenheiten das Feld gewann und Opposition zu brechen oder schwierigen Plänen die Durchführung zu sichern im stande war. Selten widerstand ihm seine Umgebung, weil er über die Gabe verfügte, die man so oft bei starken Persönlichkeiten bemerkt hat, eine Art Suggestion über die ihnen Nahenden in großen wie in kleinen Dingen auszuüben. Er hatte eine innerliche ungesehene Potenz, die über alles hinausging — nach Bedarf auch über die Grenzen der Wahrhaftigkeit und der Schlußfolge [4]; in äußerem Bunde aber war damit seine mächtige leibliche Erscheinung mit den flammenden Augen. Sein Wort war nicht etwa karg, sondern floß bei jedem über, so daß es Vertrauen erweckte und die Herzen erschloß. Von seiner Redseligkeit sagt er selbst einmal: „Ich halte, der Kaiser [Karl V.] rede in einem Jahre nicht so viel, als ich an einem Tage." [5]

Seine „Uneigennützigkeit, die ihn nach Geld und irdischer Habe nicht viel fragen ließ" [6], beförderte die Achtung vor ihm und seinem Werke. Reichtümer sammelte er so wenig an, daß er in einer Predigt den Wittenbergern, um ihren Geiz zu beschämen, sagen konnte, „er selbst sei arm, genieße aber mit mehr Freude das, was ihm zur Notdurft gegeben sei, als die Reichen und Wohlhabenden unter ihnen die eigenen Güter" [7]. Ganz dem öffentlichen Kampfe hingegeben, achtete er zu wenig auf seine Bedürfnisse, zumal in der Zeit vor der Heirat, von der er sagt: ehe er ein Weib nahm, habe er nicht einmal das Bett gemacht oder machen lassen durch ein ganzes Jahr, so daß es infolge des Schweißes faulte. „Ich war mued und arbeit mich den Tag ab und fil also

---

[1] Bei F. S. Keil, Luthers Lebensumstände Teil 1, 1764, S. 2. Vgl. Köstlin-Kawerau 1, S. 243 f.

[2] Köstlin-Kawerau 1, S. 442. Vgl. oben S. 268.

[3] Vita Lutheri, in Vitae quattuor reformatorum, p. 14.

[4] Siehe unsere Bemerkungen S. 464 ff über seinen schließlichen Glauben an öfter von ihm wiederholte Unwahrheiten und über die Berückung der Schüler in gleichem Sinne.

[5] Köstlin-Kawerau 2, S. 283.

[6] So das vom katholischen Standpunkt verfaßte Werk „Kirche oder Protestantismus" (von Jos. Hundhausen), Mainz 1883, S. 225.

[7] In einer Predigt von 1528, Werke, Weim. A. 27, S. 408 f.

ins Betthe, wust nichts darumb."[1] Auf große Bequemlichkeiten und feine Tafelgenüsse auszugehen, war er niemals gewohnt. Wie in den Manieren, in Gespräch und Umgang, so liebte er auch im Hauswesen große Einfachheit. Er wollte wie in andern Dingen hierin seinen Arbeitsgenossen das Beispiel geben.

Wenn er gleich oft Geschenke von hohen Personen dankbar annahm, so wußte er doch gelegentlich den Gebern gegenüber jene Vorsicht walten zu lassen, die ihm durch das Gefühl, daß „die ganze Welt auf uns blickt"[2], nahe gelegt war. Selbst als sich ihm 1542 die Aussicht eröffnete, von seinem Freunde, dem neuen „Bischof" von Naumburg, Amsdorf, aus den Gütern des Bistums Geschenke zu bekommen, schrieb er ihm zweimal, derselbe solle sich aller Gaben enthalten; nicht einmal einen Hasen dürfe er ihm schicken, und zwar hauptsächlich aus diesem Grunde: „Unsere Zentauren am Hofe [die selbstsüchtigen und bereicherungslustigen Adeligen] sollen keine Gelegenheit erhalten, ihren glühenden Haß gegen uns durch gesuchte Vorwürfe auszulassen, als ob wir durch dich gewinnen wollten." „Sie haben alles gewissenlos verschlungen und würden uns jetzt selbst ein armseliges Geschenk von Wildpret als Schuld anrechnen. Laß sie fressen in Gottes und eines andern [des Teufels] Namen, daß wir nicht mit Gefressen gelästert werden."[3] „Einen teilnehmenden Freund" nennt ihn Döllinger, „frei von Habsucht und Geldgier und andern zu helfen bereitwillig."[4]

Den Armen stand er gerne mit offener Hand und freundlicher Mildtätigkeit bei, und namentlich erfuhren seine Gefährten in bedrängter oder betrübter Lage oft seine hilfsbereite Liebe.

Wo seine bescheidenen Mittel nicht ausreichten, nahm er mündlich oder brieflich die Unterstützung anderer, städtischer Freunde oder auch des Kurfürsten, für Dürftige in Anspruch. Mehr als einmal sah er sich dann auch infolge seiner Gutmütigkeit hintergangen. Das hinderte ihn aber nicht, für die Armen, die von allen Seiten nach Wittenberg und zuerst zu ihm kamen, anzuhalten; wie er denn z. B. 1539 auf einem hinterlassenen Zettel bei gewissen „lieben Herren" für einen „frommen und gelehrten Gesellen" „des Hungers wegen" um 30 Gulden Unterstützung anhält mit der Erklärung, er selbst könne die Gaben, die er täglich geben sollte, nicht mehr erschwingen, sei aber bereit, im Notfall auch die Hälfte jener Summe selbst zu spenden[5].

Zahlreich waren die Schwachen und Unterdrückten, die seinen Rechtsbeistand erfuhren. Er erinnert die Juristen daran, wie schwer es den Armen sei, den erforderlichen Rechtsformen zu genügen, um sich zu schützen. Einmal sagt er, als es sich um die Verteidigung einer armen Frau handelte: „Ihr wisset, Doktor Martinus ist nicht Theologus und Verfechter des Glaubens allein, sondern auch Beistand des Rechts armer Leute, die von allen Orten und Enden

---

[1] Köstlin-Kawerau 2, S. 510. [2] Siehe Bd 1, S. 437.
[3] An Amsdorf 6. und 12. Februar 1542, Briefe 5, S. 432 434.
[4] Luther, eine Skizze, S. 51; Kirchenlexikon 8^2, Sp. 339.
[5] Köstlin-Kawerau 2, S. 495.

zu ihm fliehen, Hilfe und Vorschrift an Obrigkeiten von ihm verlangen, daß er genug damit zu tun hätte, wenn ihn sonst keine Arbeit mehr auf der Schulter drückte. Aber Doktor Martinus dienet den Armen gern." [1]

Als im Jahre 1527 die Pest nach Wittenberg drang, hielt er treulich mit Bugenhagen um des zeitlichen und leiblichen Beistandes willen in der Stadt aus. Die Universität wurde zeitweise nach Jena (und dann nach Schlieben) verlegt, weswegen der Kurfürst ihn aufforderte, mit Weib und Kind nach Jena überzusiedeln. Aber Luther blieb, vor allem auch wegen des dringend notwendigen Beispiels für seine allzusehr auf ihre Familien bedachten Prediger. Er verfaßte damals das obengenannte Schriftchen „Ob man vor dem Sterben fliehen möge" und beantwortete diese Frage für die Seelenhirten aus dem Grunde verneinend, weil gerade in solchen Nöten die Herde am meisten des geistlichen Amtes bedürfe. Die Prediger müßten das Volk ermahnen, fleißig aus Gottes Wort zu lernen, wie man leben und sterben müsse, sich auch durch Beichte, Empfang des Abendmahls, Aussöhnung mit dem Nächsten und anderes „im voraus anzuschicken, ob der Herr bald anklopfe" [2]. Die gleiche Ausdauer bewährte er auch in der Epidemie des sog. „englischen Schweißes", die 1529 zu Wittenberg, wie in andern deutschen Städten, ausbrach und manche Opfer durch rasches heftiges Fieber dahinraffte. Wiederum hielt er zu Wittenberg bei den Pestepidemien von 1538 und 1539 mutig stand. Es sollten nach seinem Willen ein oder zwei Prediger in solchen Fällen mit der geistlichen Sorge für die Betroffenen eigens bestellt werden. „Wenn mich das Los treffe", sagt er 1542, „wolt ich auch nichts furchten. Ich bin nun drei Pestilentz ausgestanden, bin auch bei ettlichen gewest, die sie ausgestanden .. aber es hat mir nichts geschadet." [3] „Gott beschützt gewöhnlich die Diener seines Wortes", schreibt er 1538, „wenn man nicht in die Herbrich [Herberge] unnd Bette nochleufft; mit Beichthören hats kein Nott, denn wir bringen das Wort des Lebens." [4] Es kam ihm natürlich auch für seinen Einfluß bei der Gemeinde sehr zu statten, daß er sich öffentlich vor ihr auf sein Verbleiben bei der Pest und auf das Aushalten im Amte berufen konnte [5].

Große Kämpfe hatte er vor der Epidemie von 1529 in seinem Innern durchgemacht. Nur mit verzweifelter Anstrengung war es ihm gelungen, die Ängste seiner Seele ob der eigenen Lehre und des eigenen Heiles niederzuwerfen. Solches gewaltsame Ringen härtete ihn so ab, daß er nicht fürchtete, wo andere sich entsetzten und flohen. Vom eigenen Gewissenskampfe schrieb er

---

[1] An Anton Unruhe, Richter zu Torgau, 13. Juni 1538, Werke, Erl. A. 55, S. 205 (Briefwechsel 11, S. 371).

[2] Werke, Weim. A. 23, S. 323 ff; Erl. A. 22, S. 317 ff. Auch N. Paulus (Hist.-pol. Blätter 133, 1904, S. 201) hebt den „Mut, den Luther zur Zeit der Pest bewies", hervor, ebenso seine „Wohltätigkeit, sein heiteres geselliges Wesen, seine Genügsamkeit und unermüdliche Arbeitskraft". Georg Evers (Martin Luther 6, S. 6) erkennt unter manchen guten Eigenschaften Luthers sein mutvolles Verhalten in der Pestgefahr an.

[3] Mathesius, Tischreden S. 285. [4] Lauterbach, Tagebuch S. 188.

[5] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 31.

noch im April 1529 einem Freunde: Wenn es eine apostolische Gabe sei, mit Teufeln zu kämpfen und oft im Tode zu liegen, so sei er hierin wohl ein Petrus oder Paulus, trotz des Mangels an andern apostolischen Eigenschaften[1]. Es ist — das muß auch hier betont werden — die stets in Gefahren um so greller in ihm aufflammende Idee von der eigenen göttlichen Berufung, die ihn kräftigt und die ihn lehrt, den andern Zuversicht durch feurige Worte einzugießen. „Ich und Bugenhagen allein sind noch hier", schreibt er in den Tagen der Pest, „und wir sind nicht allein, sondern Christus ist mit uns, welcher ob unser triumphieren und uns gegen den Satan beschützen wird, wie wir glauben und hoffen."[2]

Äußerungen seines eigenen Unvermögens und Anerkennungen der Vorzüge und Leistungen anderer, die als Beweise seines demütigen Sinnes gerühmt werden, sind schon anderwärts auf diesen Blättern angeführt worden.

„Ich habe", sagt er, „keine so törichte Demut, daß ich die mir verliehenen Gaben Gottes verleugnen möchte. An mir selber habe ich wahrlich genug und übergenug, was mich demütigt und mich lehrt, daß ich nichts bin. In Gott aber soll man stolz sein, über seine Gaben sich freuen, triumphieren, sich rühmen, wie ich es tue wegen meines deutschen Psalters; denn das Psalterium habe ich mit großer Frucht, Gott sei Dank, studiert; alles aber zum Lobe und zur Ehre Gottes, der da gelobt ist in Ewigkeit." So schrieb er an Eobanus Hessus, den Poeten, in einem Briefe von sehr getragenem Stile, als dieser dem deutschen Psalter Luthers die Ehre angetan, ihn in vortreffliches Latein zu übersetzen[3]. Über die eigene Tugend oder eigene Sündhaftigkeit spricht er übrigens, seiner Art gemäß, lieber mit Humor als mit allzu ernsten Wünschen oder Klagen. Er führt beispielsweise 1526 in der beabsichtigten „Gegenschrift gegen den Mainzer Rathschlag" aus, er habe „Niemandes Weib oder Kind geschändet", auch „Niemand das Seine genommen... Niemand getodtet noch geschlagen noch zu todten geholfen oder gerathen"; aber seine Sünde sei, „daß er nicht sauer sehe, sondern fröhlich sei"; auch pflege er an verbotenen Tagen Fleisch zu essen. Man lästere sein Leben, aber er setze sich hinaus „über die unflätigen Saurüssel"[4].

Einen Gegenstand für psychologische Studien bilden die Äußerungen der Geringschätzung des eigenen Könnens und Tuns verbunden mit denjenigen

---

[1] An Justus Jonas 19. April 1529, Briefwechsel 7, S. 87.

[2] An Nikolaus Hausmann 20. August 1527, Briefwechsel 6, S. 77.

[3] Am 1. August 1537, Briefwechsel 11, S. 254.

[4] Werke, Erl. A. 65, S. 26. Er wußte vielleicht die Fastenbeobachtung betreffend nicht, um dies nebenbei zu bemerken, daß gar nicht lange vorher über sein Fleischessen an Fasttagen selbst das nicht mehr katholische Volk um Wittenberg sich aufzuhalten pflegte. Das Volk hielt 1523 noch fest an der alten kirchlichen Gewohnheit und gab, wie ein Reisender meldet, entrüstet der Übertretung derselben durch Luther und seine Prediger die Schuld an der Himmelsstrafe einer damaligen großen Überschwemmung der Elbe. Bericht des ermländischen Bischofs Dantiscus, der in jenem Jahre durch Wittenberg kam, bei Hipler, Kopernikus und Luther, Braunsberg 1868, S. 72: „Ich hörte auf dem Wege von den Landleuten (darum) viele Schmähungen und Verwünschungen gegen Luther und seine Gesinnungsgenossen" usw.

eines scheinbar unverwüstlichen Vertrauens, die so viele von seinen Anhängern von je für ihn eingenommen haben. Er kann die Segel seines Vertrauens um so voller anschwellen lassen — und dafür fehlt es ihm an Gewalt über sich selbst in der Regel nicht —, je mehr er nicht bloß in Worten, sondern mit ernstem Gefühl, wenigstens in großen Gefahren, seine Armseligkeit erkennt oder im tiefen Grunde der Seele die Stürme von Zweifeln, die er dem Teufel zuschreibt, wogen fühlt.

Bei seinen Äußerungen der Demut verbirgt er nie seinen hilfsbedürftigen Zustand. Er verhehlt sich nicht, Schrecken von äußerer Not zu leiden, auch nicht, kräftiger hoher Tugend zu entbehren. Neben den Fehlern will er aber gerne und laut Gottes Gaben in sich bekennen, um sie zu preisen. Seine Art der Demut, sein Gebet und sein Gottvertrauen klingen in Sätze und Empfindungen aus, zu deren Beurteilung man eine reichere Auswahl derselben vor sich haben und den unwillkürlicheren und mehr unmittelbaren auf den Grund schauen muß.

Gebet und Gottvertrauen.

Luthers eigentümlich unentwegte Zuversicht, seine persönliche Art des Vertrauens auf die Hilfe Gottes gehören wesentlich zu seiner geistigen Physiognomie.

Er sieht Bedrängnis und Verfall um sich her, so daß er seufzt: „Ach, wir leben nach außen in des Teufels Reich, darumb sollen wir nichts Gutes sehen noch hören nach außen." Jedoch, so richtet er sich bei gleicher Gelegenheit zu seinem Vertrauen hoch empor, „wir leben nach innen im Reiche Christi und sehen da den Reichtum der Glorie und der Gnade Gottes! Von Christus heißt es aber: ‚Herrsche du in der Mitte deiner Feinde!'" „Der Haß ist unser Lohn auf dieser Welt." „Allzu groß ist dieser Lohn für die geringe Arbeit, die wir für Christus leisten. Was ist aber die Welt, was ist ihr Zorn, was ist ihr Fürst? Ein schwindender Rauch, eine Seifenblase ist alles gegen den Herrn, dem wir dienen und der in uns wirkt." Mit diesen Entschlossenheit kündenden Worten leitet er seinen vertrauten Schüler Konrad Cordatus zu mutiger Amtsführung als Prediger in der Mark zu Stendal an [1].

Glauben und Vertrauen sucht er immer aufs neue nicht bloß durch die Vergegenwärtigung der Wahrhaftigkeit Gottes in sich zu beleben, sondern auch durch die Erinnerung an jene persönlichen „Leiden" und „Anfechtungen", aus denen er den Ausgang nur durch den hartnäckigsten und vermessensten Glauben an seine Sache, sowie durch die Vorstellungen von einem beständigen außerordentlichen Eingreifen Gottes zu seinen Gunsten finden will.

„Nicht nur in der Heiligen Schrift", sagte er 1540 im Gespräch, „sondern auch in den heftigsten inneren Kämpfen und Versuchungen habe ich gelernt, daß Christus der menschgewordene Gott ist, und ebenso, daß es eine Dreifaltigkeit gibt. Ich weiß es sogar jetzt mehr aus Erfahrung als durch den Glauben, daß diese Artikel wahr sind. Denn in den höchsten Anfechtungen kann uns nichts helfen, als die Sicherheit, daß Christus Mensch geworden und zur Rechten des Vaters jetzt für uns Fürbitter ist. Kein Trost regt mächtiger in uns das Vertrauen an. . . Und Gott hat diesen

[1] Brief vom 3. Dezember 1544, Briefe 5, S. 702.

Artikel vom Anfang der Welt an gegen alle die unzähligen Häretiker verteidigt und verteidigt ihn heute gegen den Türken und den Papst; er bestätigt ihn immer durch Wunder und läßts geschehen, daß wir seinen Sohn Gottessohn und wahren Gott heißen, und erhört uns alle, die wir in Christi Namen ihn anrufen. Denn wer hat uns [bis] heute in so vielen Gefahren gerettet, als das Gebet zu Christus? Wer da sagt, Magister Philippus und ich, der leugt uns an. Gott thuts umb des Christus willen... Darum bleiben wir bei diesen Artikeln trotz der Einwürfe der Vernunft. Die sindt blieben und werden bleiben." [1]

Luther nimmt auch oft zu seinem Gebete die Zuflucht, besonders in großen Verwicklungen und Anliegen, wo er keinen Ausgang sieht; er fordert ebenso oft, ja fast gewöhnlich in den Briefen, andere zum Gebete für seine Person und für die gemeinsamen Anliegen des neuen Evangeliums auf. Man kann nicht glauben, daß letzteres bloße Formel gewesen sei; sein Ausdruck ist dafür in der Regel allzu lebhaft bewegt und von innen kommend.

Er schrieb 1534 eine eigene Anweisung über die Notwendigkeit und die Weise des Gebetes für einfache ungebildete Leute [2], ein Büchlein, das in manchen Stücken vorteilhaft an die Lehren der großen Meister des Gebetes anklingt, aber zugleich auch von den Sonderideen seines öffentlichen Kampfes durchsetzt ist.

Diese Schrift leitet an, eifrig zu beten gegen „die Abgötterei des Türken, des Papstes, aller falschen Lehrer und des Teufels Trügerei", und spottet der Gebete der „Pfaffen und Mönche" [3]; so wenig kann die bitterste Polemik aus den auch sonst vorwiegend frommen Schriften seiner Feder fernbleiben. Das Büchlein lehrt daneben in friedlichem Tone sehr zutreffend und fast übereinstimmend mit Anweisungen des hl. Ignatius, wie das Vaterunser und andere tägliche Gebete unter geistigem Verweilen bei den einzelnen Abschnitten oder Worten andächtig und unter einer Art Betrachtung zu verrichten seien. Er selbst „sauge" so am Paternoster, versichert er, und beschäftige gerne den Geist mit solcher betenden Zergliederung des Psalters.

Sein tägliches regelmäßiges Gebet, sagt er anderswo, sei das Vaterunser, das Glaubensbekenntnis und die andern geläufigen Formeln [4]. „Ich habe noch alle Tage", bemerkt er den Freunden, „an mir zu treiben, daß ich könne beten, und lasse mir gnügen, daß ich könne, wenn ich mich lege, die zehen Gebot, das Vater unser und darnach einen Spruch oder zweene sprechen; denke denselben etwas nach und schlafe also ein." [5] „Das Vater unser ist mein Gebet, das bete ich und mische unterweilen etwas mit unter aus den Psalmen, daß sie, die losen Verächter und falsche Lehrer, allzumal beschämt und zu Schanden werden müssen."

Nicht zu verschweigen ist, daß bei außerordentlichen Gelegenheiten, bei größerer Verschärfung seines Hasses gegen den Papismus oder bei sehr dringenden Nöten sein

---

[1] Mathesius, Tischreden S. 94.

[2] Wie man beten soll, für Meister Peter Balbier, Werke, Erl. A. 23, S. 215 ff.

[3] S. 217 221 222. Der Luther befreundete Meister Peter zu Wittenberg erstach im Zorne einen früheren Landsknecht und wurde, nachdem Luthers Fürsprache ihm das Leben gerettet, des Landes verwiesen.

[4] Werke, Erl. A. 59, S. 6, Tischreden. Das betreffende Kapitel „Tischreden vom Gebete" gehört ganz hierher.

[5] Ebd. S. 28.

Gebet sehr absonderliche Formen annehmen konnte. Die emporflammende Glut des Papsthasses mußte laut seinen wiederholten Aussagen in dem bekannten Fluchpaternoster sich entladen[1]. In der großen Not und Angst um das Leben Melanchthons zu Weimar warf er, wie er sagt, „unserm Herrgott den Sack vor die Füße", ihn gleichsam zwingend, durch seine Hand Hilfe zu leisten. Gott förmlich Gewalt antun, das war auch in der Drangzeit auf der Feste Coburg Zweck und Inhalt jenes Gebetes, das Veit Dietrich, sein Genosse, der es belauschte, wörtlich so wiederzugeben versichert: „Ich weiß, daß du unser Gott und Vater bist; also bin ich gewiß, daß du die Verfolger deiner Kinder wirst zu schanden machen. Tust du's nicht, so ist die Gefahr dein und unser zumal. Dein ist dieser Handel, wir sind daran gegangen, weil wir mußten, darum wolleſt du ihn verteidigen" usw.[2] Dieser intime Genosse Luthers sagt ferner, daß in jener Zeit, wo sein Inneres so bewegt war, seine Reden über Gott und über seine Hoffnungen oft den Charakter großer Innigkeit und gefühlvoller Einfalt angenommen hätten. Dietrich gehörte zu den am leidenschaftlichsten für ihn begeisterten Schülern.

„Ei, das Gebet kann viel", so vernimmt man Luther an einer der vielen Stellen der Tischreden, die das Gebet empfehlen: „Durch das Gebet werden noch jetzt viele gerettet, wie wir Philippum lebendig beteten."[3]

„Es ist unmöglich", sagt er, „daß Gott das Gebet des Glaubens nicht soll erhörn; ob ers nun nicht allzeit thut, das ist ein anders. Gott gibt nicht nach vorgeschriebenem Maaß, sondern er heuffelts und ruttelts, wie er sagt... Darum sagt Jacob wol [5, 16]: ‚Beten wir für einander' usw. ‚Viel vermag das Gebet des Gerechten.' Das ist auch der besten Sprüch einer in der Epistel. Es ist ein starck Ding umb das Gebet."[4]

Für den, der Luthers Entwicklung und seine oben dargelegten Charakterzüge verfolgt hat, ist es nicht unmöglich, den Schlüssel jener auffallenden, blendenden Äußerungen von Gottvertrauen und Gebetseifer zu finden.

War der Verkünder des Neuglaubens einmal von der Idee seiner göttlichen Sendung erfüllt, so erscheint das blind zuversichtliche Beten und Gottvertrauen, wie es in den obigen Äußerungen hervortritt, nicht befremdlich. Gute menschliche Seiten sind darin ohne Zweifel vertreten, wie z. B. die offene Anerkennung seiner Schwäche, seines Mangels an Tugenden, seiner bedrohten und ohne den Schutz Gottes allem Mißgeschicke preisgegebenen Lage. Er ergießt diese Bekenntnisse vor dem Allmächtigen und seinem Christus, an den er als wahren Gottessohn lebhaft zu glauben beteuert. Auffallen muß es jedoch dem, der seine Gebete verfolgt, daß er nie den Grundgedanken, der alles gute Gebet begleiten muß, ausspricht, nämlich die Hingabe in die Hände Gottes mit der gänzlichen Bereitheit, ihm zu folgen und zu gehen und umzukehren, wie und wohin Gott will; nie findet sich das Flehen um Erleuchtung, ob der eingeschlagene Lebensweg und das übernommene Lebenswerk wirklich auch richtig und gottgefällig sei. Im Gegenteile, daß er von seiner einmal eingenommenen religiösen

---

[1] Vgl. ebd. S. 24 und oben S. 364.

[2] Dietrich an Melanchthon 30. Juni 1530, Corp. ref. 2, p. 159. Vgl. oben S. 132 sein Gebet für den kranken F. Myconius, das schließt: „Mein Wille geschehe, Amen."

[3] Mathesius, Tischreden S. 315. [4] Ebd.

Stellung ablasse, diesen Gedanken schließt er in den Gebeten, in seinem inneren Leben und seinen Seelenkämpfen wie eine absolute Unmöglichkeit aus[1]. Alles Ringen läuft vielmehr darauf hinaus, daß Gott den von ihm einmal begonnenen Kampf befördern und ihm den Sieg geben müsse. Seine eigene Sache wird da sozusagen dem Himmel als dessen unweigerliche Sache aufgedrungen. Da vermißt man also die Grundeigenschaft des Gebetes, jene heilige Gleichmütigkeit, Gott auf dem ihm gefälligen Wege zu dienen, die mit dem Psalmisten spricht: „Lehre mich, o Herr, vollführen deinen Willen." „Was Gebet ist, laß dir sagen", spricht einer unserer Dichter (Fr. Hahn), „Und bewahrs im Herzen still: Beten ist ein schüchtern Fragen, Ob was du willst, Gott auch will."

Die ihn beherrschende Idee, die sein Vertrauen ganz durchlebt und demselben den Stempel gibt, hat ihm das Schwert gegen das Papsttum in die Hand gedrückt, und dieses Schwert hält er um so fester, je eifriger er betet. Er entzündet sich betend mit Gluthaß gegen alle Verteidiger der alten Kirche und sammelt in dieser Art von Gebet alle die Unbilden, die er gegen sie schleudern wird. Er selbst aber erinnert sonst daran, daß man vor dem Gebete und Opfer den Unfrieden aufheben müsse nach dem Spruche des Herrn, der denjenigen vom Altare hinwegweist, der mit seinem Bruder Zwist hat. Er warnt auch die Ordensleute und Priester, ja nicht zu beten um Gott Mißfälliges, und rechnet dazu sogar das Gebet um die Kraft zur Erfüllung ihrer Pflichten der Ehelosigkeit und der Gelübde. Hätten diese ihm aber nicht mit Recht die Mahnung an sein Gebet zurückgeben dürfen, dasselbe nicht blindlings um Befestigung seines Werkes Gott darzubringen? Hätten nicht auch die Schwarmgeister und Wiedertäufer ihm seine Worte zurückgeben dürfen, wenn er sie wegen ihrer glühenden Gebete als geistig eingenommen, als verblendet und vermessen tadelt?

Es würde zu weit führen, das früher über seinen falschen Spiritualismus und seine irrige Mystik Gesagte hier wieder aufzurollen. Aber zur Beurteilung des Gebetes und der Vertrauensakte Luthers, womit er äußerlich sehr oft an die Gebete der Frömmsten unserer katholischen Vorzeit erinnert, ist die Rücksichtnahme auf jenen Spiritualismus unerläßlich.

Andere persönliche Züge. Häusliches Leben.

Eine praktisch-nüchterne Geistesrichtung weiß Luther mit dem falschen Spiritualismus in merkwürdiger Weise zu verbinden.

Wo nicht die Frage seiner göttlichen Sendung und des Rechtes des neuen Evangeliums im Spiele ist, findet man in der Tat bei ihm oft eine sehr zutreffende praktische Beurteilungsweise der Dinge des menschlichen Lebens, ausgenommen das religiös-politische Gebiet, an das sein Augenmaß von Hause aus nicht gewöhnt war. Einfachheit und Natürlichkeit wohnte in seinem Verkehre, ein kräftiger urwüchsiger Ton in seinem Worte. Ein wahres Glück für ihn war, daß er, eben vermöge seines praktischen Blickes, das überspannte und

[1] Mehr hierüber Bd 3, XXXII, 5. Schon seine Gebetsäußerungen in der Wartburgzeit bekunden dies.

gefährliche Wesen der „Schwarmgeister" bald durchschaute. Würde er selbst so stürmisch wie sie vorgegangen sein, so hätte der siegreiche Widerstand der Staatsgewalt alsbald seine Pläne über den Haufen geworfen. Das sah er vom Anfange jener Bewegung an klar ein. Ähnliches läßt sich, wenn auch in kleinerem Verhältnis, von dem späteren Antinomismus sagen. Er widerstand solchen Übertreibungen und war auch, um sie zu überwinden, für das Dreinschlagen, wenn gütliche Aufforderungen nicht halfen. Ob er freilich von seinem Standpunkt aus gegenüber der einen wie der andern Strömung überhaupt reine Luft zu schaffen im stande war, ist etwas anderes; denn zu sehr war der Boden dieser Bewegungen demjenigen, auf dem er selber sich bewegte, verwandt. Immerhin entnahm er, wie oben dargelegt, dem Kampfe mit der Schwarmgeisterei die kluge Aufforderung an sich selbst, den „Geist" viel weniger als früher zu betonen und an seine Stelle mehr und mehr das äußere Wort, die Predigt des „Evangeliums" zu setzen.

Auch das ist beizufügen: Obwohl gewohnt, herzhaft geradeaus zu gehen und Schwierigkeiten als Kraftmensch niederzuschlagen, wußte er doch wieder in manchen Lagen ein sehr scharfes wählerisches Auge anzuwenden, sich wegen seiner Interessen den Umständen mit Nachgiebigkeit anzubequemen und beim Handeln höchste Findigkeit in der Wahl der Mittel an den Tag zu legen. Die Klugheit der Schlange hatte man oben mehr als einmal bei ihm zu bemerken Gelegenheit. Er verstand es, den ihm befreundeten Fürsten Ratschläge, insbesondere für ihr Vorgehen zu Schutz und Mehrung des neuen Kirchenwesens zu geben, die von seinem Gesichtspunkte aus fein gewählt waren. Bei ihren Zwistigkeiten wetteiferten bei ihm feurige und auch grobe Vorstellungen mit diplomatischen Mitteln, sie wieder zu vereinigen. Als der Wurzener Streit den Kurfürsten und den Herzog von Sachsen entzweite, riet er dem ersteren mit richtigem Blicke zur Nachgiebigkeit und kleidete seinen Rat mit der humoristischen Bemerkung ein, man müsse zuweilen „auch dem Teufel zwo Kertzen anstecken".

Ein organisatorisches Talent besaß er aber nicht, und auch die sozialen Zustände der Zeit fanden an ihm trotz mancher Lichtblicke einen unvollkommenen Beurteiler (s. Bd 3, XXXV).

Heinrich Böhmer schrieb mit Recht: „Luther war kein Organisator. Nicht als ob es ihm an Interesse und Verständnis für die Bedürfnisse des praktischen Lebens gefehlt hätte. Er besaß beides, er war weder ein weltfremder Gelehrter noch ein steifnackiger Doktrinär. . . Aber jene praktische Ader war gerade stark genug, daß er unschwer die schwachen Punkte in den Vorschlägen und Schöpfungen anderer zu entdecken vermochte, sie reichte jedoch nicht aus zu selbständiger, schöpferischer, praktischer Betätigung. So kühn, so energisch, so originell er als Denker und Schriftsteller erscheint, so schwerfällig, unselbständig, ja ideenarm erscheint er als Organisator. Es fehlt ihm auf diesem Gebiete ganz an Initiative, an durchgreifender Tatkraft und vor allem an fruchtbaren eigenen Gedanken." „So sind seine Gottesdienstordnungen keine Neuschöpfungen, sondern vielfach die alten katholischen Ordnungen, nur stark gekürzt und für die Bedürfnisse der evangelischen Gemeinde zurecht gemacht. . . Wo er originell ist, zeigt er sich nicht selten unpraktisch. So ist der merkwürdige Einfall, zu Nutz

und Frommen der Lateinschüler den lateinischen Gottesdienst beizubehalten, und das Bedauern darüber, daß ein Gottesdienst in griechischer und hebräischer Sprache zur Zeit sich nicht einrichten lasse, doch kaum anders zu beurteilen als ein echter Professoreneinfall." [1]

In seinem häuslichen Leben findet man infolge der Einfachheit, Genügsamkeit und Arbeitsamkeit, die er daselbst einzubürgern wußte, die Züge eines anspruchslosen Familienheimes [2].

Mit Katharina Bora und den Kindern, die er aus der Verbindung erhielt, führte er ein häusliches und, wenn man von den Störungen seiner äußeren und inneren Kämpfe absieht, ein gleichmäßiges, seine Arbeiten unterstützendes Dasein. Das Verhältnis zu der auf Verwaltung des kleinen Hausstandes bedachten Lebensgefährtin wurde, wie es scheint, niemals wesentlich alteriert; er war ihr ergeben, wie sie ihm ihrerseits anhing, ihm diente und seine Mühen erleichterte. Über ihre Fehler, eine gewisse Hochfahrenheit und Herrschsüchtelei, sah er hinweg.

In seinem Testamente vom 6. Januar 1542 begründet er die Hinterlassung an seine „liebe und treue Hausfrau Katherin" mit den Worten: „Das thue ich darum, erstlich, daß sie mich als ein frumm treu, ehrlich Gemahel allezeit lieb, werth und shon gehalten und mir durch reichen Gottessegen fünf lebendige Kinder, die noch furhanden — Gott geb lange — geboren und erzogen hat." [3]

Gelegentlich rühmte er ihre Willfährigkeit mit den Worten, sie habe ihm nicht bloß wie eine Gattin, sondern wie eine Magd gedient. Freilich heißt es auch bei

---

[1] Luther im Lichte der neueren Forschung[1] S. 130 f. In der 2. Auflage fehlt das Schlußkapitel, in dem sich diese Stellen finden. Beachtenswert ist auch der von Böhmer im nämlichen Schlußkapitel bei der Frage nach Luthers Organisationstalent gezogene Vergleich mit Calvin. „Luther hatte in jener Zeit schwerlich seinesgleichen als Seelsorger, Prediger, Schriftsteller, aber er war kein geborener Organisator und Kirchengründer wie Calvin. In dem Momente, wo das große Problem auftauchte, die immer mächtiger anwachsende evangelische Bewegung zu organisieren, hört er daher auch auf, ihr alleiniger Führer und Feldherr zu sein. Er bleibt zwar noch immer für die Seinen die höchste Autorität, aber er herrscht nur, er regiert nicht; er inspiriert, instruiert und leitet nicht seine Mitkämpfer im einzelnen. Auch in dieser Beziehung ist Calvin sein vollkommenes Gegenbild. Seine Stellung ist im Anfang unendlich viel bescheidener als die Stellung Luthers. Aber sein Ansehen wächst ständig, bis ihm schließlich Kirche und Staat in Genf unweigerlich gehorchen, und seine Einflußsphäre erweitert sich bis an seinen Tod unaufhaltsam, so daß sie schließlich den größeren Teil von Westeuropa umspannt" (S. 131 f). — „Bis zum Jahre 1689, ja bis ins 19. Jahrhundert hatten die abendländischen Völker mit der Lösung der politischen Probleme zu tun, die Luthers Reform ihnen gestellt hatte. Luther selbst hatte für jene politischen Probleme nur geringes Verständnis. Er hat ihre Lösung daher auch eher erschwert als gefördert. Mehr Interesse besaß er für die durch sein Unternehmen notwendig gewordenen Reformen der Rechtsordnung" (S. 136).

[2] „Das häusliche Leben Luthers gewährt im großen und ganzen ein in gewisser Weise befriedigendes Bild der Gemütlichkeit, und die Darstellung desselben dürfte vielleicht die angenehmste Partie seiner in der Tat nicht viel Liebliches bietenden Lebensbeschreibung sein." So Georg Evers, Martin Luther 6, S. 1.

[3] Werke, Erl. A. 56, S. 2 f.

ihm: „Wenn ich noch eine freien sollte, so wollt ich mir ein gehorsam Weib aus einem Stein hauen, sonst habe ich verzweifelt an aller Weiber Gehorsam.“ [1]

Aus den letzten Briefen an Bora klingt großes gegenseitiges Einverständnis, obgleich er auch hier mit einem Einschlag von Humor auf ihre und seine Fehler gelegentlich leise hinweist: „Ich halte, wärest du hier gewesen, so hättest du uns auch also zu thun gerathen; so hätten wir deinem Rathe auch einmal gefolget.“ „Meiner herzlieben Hausfrauen, Katherin Lutherin, Doctorin, Zulsdorferin, Säumärkterin und was sie mehr sein kann. Gnade und Friede in Christo und meine alte arme Liebe... Gott befohlen sampt allem Hause, und grüße alle Tischgesellen. M. L. Dein alten Liebchen.“ An die um ihn besorgte Frau schrieb er: „Du willt sorgen für deinen Gott, grade als wär er nicht allmächtig, der da konnte zehen Doctor Martinus schaffen... Du sollst Magister Philippus diesen Brief lesen lassen, denn ich nicht Zeit hatte, ihm zu schreiben, damit du dich trösten kannst, daß ich dich gern lieb hätte, wenn ich konnte, wie du weißest und er gegen seine Frauen vielleicht auch weiß und alles wohl verstehet.“ „Wir danken uns gar freundlich für eure große Sorge, dafur ihr nicht schlafen kunnt... Bete du und laß Gott sorgen. Es heißt: ‚Wirf dein Anliegen auf den Herrn, der sorget für dich‘ Ps. 55.“ [2]

Sein Humor, den er gerne Katharina und den Hausgenossen gegenüber spielen ließ, half ihm über vorkommende Widerwärtigkeiten hinweg. Mit Humor wußte er am besten gegenüber Katharinas Eigenwillen und Gelüste nach äußerem Einfluß sowie in dem von ihr eifersüchtig geübten Hauskommando über ökonomische Dinge zu bestehen. Jene scherzhaften Äußerungen, mit denen er sie sein „Herr Käthe“ oder ähnlich in spaßhaften, an sie gerichteten Briefen nennt, wollen nebenbei auf schonende Weise ihr das Übermaß ihres Gebietens, unter dem er öfter litt, zum Bewußtsein bringen. Von fremder Seite erfahren wir, daß ihr Eingreifen von andern damals besonders lästig empfunden wurde, als in dem lebhaften Kampfe Luthers mit den Juristen gegen die Gültigkeit geheimer Ehen das Freundschaftsinteresse der Frau für gewisse in Frage gekommene Brautleute sie allzu laut und eifrig für Luther Partei nehmen ließ. Damals war es, wo sie vom Wittenberger Theologen Cruciger als die „Hausfackel“ Luthers bezeichnet wurde [3].

In die Angelegenheiten der Hausverwaltung wußte er sich nicht bloß nicht hineinzufinden, sie waren ihm auch mit den Verdrießlichkeiten, die sie bereiteten, so sehr zum Ekel, daß er 1538 einem Prediger, der zum zweitenmal heiraten wollte, dieses unter anderem auch mit der Bemerkung abrät: „Die Verwaltung eines Hauswesens ist in unserer Zeit das lästigste von der Welt, so daß ich, wenn ich jung wäre, infolge der Kenntnis von der Bosheit der Welt lieber sterben wollte als noch einmal Ehemann werden, sollte mir auch nach meiner Käthe eine Königin zur Frau angeboten werden.“ [4] Seine Erfahrungen waren also hiernach nicht allzu erfreulich.

Die Erziehung und den Unterricht der Kinder besorgten beide, indem sie gemeinsam an den lästigen und unansehnlichen Arbeiten trugen. Luther rühmt

[1] Köstlin-Kawerau 2, S. 487.

[2] Briefe vom 25. Januar bis 14. Februar 1546, Werke, Erl. A. 56, S. 149 151—154.

[3] Corp. ref. 5, p. 314: fax domestica. Die Sache des Studenten Kaspar Beier, der durch ein geheimes Verlöbnis gebunden war, und in Bezug auf den sie das Feuer bei Luther schürte, war nach Cruciger „nicht die beste“. Köstlin-Kawerau 2, S. 687, A. 1 zu S. 571 und S. 569 f.

[4] An Bernhard von Dölen 31. August 1538, Briefwechsel 11, S. 398.

mit Recht, daß solche Mühen groß und sehr würdig seien vor Gott; wie er ja oftmals die scheinbar niedrige und vor der Welt nichts geltende Betätigung in den gewöhnlichen Berufsständen, wie der Ehe, als hochgeadelt vor Gott zu charakterisieren weiß, wenn sie von frommen Christen nach seinem Willen und zum Besten des Leibes und der Seele geübt werde (S. 491 f).

Zwischen die Anforderungen des häuslichen Lebens verstand er infolge einer ziemlich geordneten Tageseinteilung die oben betrachteten vielseitigen und fast übermäßigen Arbeiten in langen ermüdenden Stunden einzuschalten. Opferwilligkeit für die übernommene Sache, Darangabe von Ruhe und Genuß im Dienst eines wahrhaft leidenschaftlich verfolgten Zieles, Verzichtleistung selbst auf dringende Rücksichten der Gesundheit sind nicht leicht in solchem Maße bei einem andern hervorragenden und begabten Schriftsteller von öffentlicher geschichtlicher Stellung zu finden. Der viel aufgesuchte und belästigte Mann, akademischer Lehrer, unermüdlicher Prediger und Seelsorger zugleich, bewegte wirklich persönlich das Rad der Zeit. Ohne unerhörte Energie und ohne glühende und fortreißende Eingenommenheit in der Tiefe der Seele für den eröffneten Kampf wäre eine solche Tätigkeit gar nicht zu verstehen.

Der Katholik aber darf gegenüber allen hier beschriebenen Zügen, sofern sie Vorzüge sind, lebhaften Schmerz darüber empfinden, daß sie nicht in dem Dienst einer geordneten Verbesserung des Kirchenwesens auf Grundlage der christlichen Lehren und im Einklang mit der gottgesetzten Autorität verwendet wurden. Wenn er weitherzig, wie es nötig ist, die guten Seiten von Luthers Erscheinung betrachtet, mehrt sich bei ihm die Wehmut über das subjektive und widerspruchsvolle Vorgehen, mit dem er von Grund aus die bisherige Kirche und ihren geoffenbarten und überlieferten Glauben zu zerstören suchte.

XXVI.

Luthers Kampfweise ein Bild seiner Seele.

1. Der Lutherzorn. Auftreten gegen Juden, Juristen, Fürsten.

Die Kampfweise Luthers ist vor allem charakteristisch durch den in jeder Hinsicht ungebundenen Ton der Ereiferung, des zornigen Scheltens und Schmähens. Besonders bemerkbar machen sich die Scheltworte, die er gegen zwei Gruppen von Gegnern in Bereitschaft hatte, gegen die Juden und die Juristen, zumal in schon vorgerückten Jahren; dann aber auch die Invektiven gegen jene Fürsten und Gelehrten, welche seiner Lehre nicht zu Willen waren; letztere ziehen sich mehr oder weniger durch die ganze Zeit seiner öffentlichen Tätigkeit.

Wenn im folgenden und in der später zu behandelnden Psychologie seines Schmähens wider das Papsttum bisweilen wiederum mit ihm in unangenehme Niederungen herunterzusteigen ist, so mögen folgende Sätze von Thomas Morus in einer von diesem veröffentlichten „Antwort auf Luthers Scheltangriffe" in dessen Buch gegen Heinrich VIII. zur Entschuldigung dienen: „Der billige Leser möge mir verzeihen, daß hier so manches, was wohl sein Gefühl beleidigt,

vorkommt. Nichts fiel mir schwerer, als in die Not versetzt zu sein, vor anständigen Ohren solche Dinge vorzubringen. Aber es wäre kein anderes Mittel dagewesen, daran vorüberzugehen, als das unsaubere Buch ganz und gar nicht zu berühren." [1]

Juden.

Gegenüber den Juden hatte sich Luther anfangs freundlicher ausgesprochen, weil er gewisse kindliche Hoffnungen hegte, viele würden sich zum neuen Evangelium bekehren und mit ihm dann gegen den päpstlichen Antichristen kämpfen. Als dies nicht eintrat, überließ er sich um so mehr dem Gefühle des Grimmes, das die Lästerungen der Juden wider Christus, ihre Verführungskünste und ihre abgefeimten literarischen Angriffe gegen christliche Lehren in ihm hervorbrachten. Dabei reizte es ihn, daß sein eigener Kurfürst, trotz eines 1536 gegen die Juden von ihm erlassenen Ausweisungsbefehles, denselben doch wieder im Jahre 1538 einen bedingten Durchzug durch sein Land gewährte, noch mehr aber, daß der deutsche König Ferdinand den Juden größere Freiheit gestattete. Er war der Meinung, es komme nur darauf an, kräftig ihren Hochmut zu beugen; von jeder Hoffnung, sie in größerer Zahl von der Wahrheit des Christentums zu überzeugen, glaubte er jetzt absehen zu müssen; sogar die biblischen Aussprüche, nach denen sich die Juden vor dem Ende der Welt bekehren sollten, schienen ihm nicht mehr beweiskräftig [2].

Er wollte also den gläubigen Christen mit der rechten Entrüstung darlegen, daß die Einwände der Juden gegen die Dogmen und ihre traditionellen Auslegungen des Alten Testamentes gegen den christlichen Messias durchaus auf Ungrund beruhten. Er tat dieses in drei aufeinanderfolgenden Schriften: „Von den Juden und ihren Lügen", „Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi", beide aus dem Jahre 1542, und „Von den letzten Worten Davids", aus dem Jahre 1543. Die Schriften wurden unter seiner Feder nicht etwa bloß Lehrschriften, sondern stellenweise Schmäh- und Sturmschriften [3].

In dem erstgenannten Libell kündet er z. B. die Meinung, die er von der religiösen Gelehrigkeit der Juden hat, in folgender Form an: „Dieß Stück [von den Zehn Geboten] ist den blinden verstockten Jüden viel zu hoch; und wenn du mit ihnen solltest davon reden, so wäre es eben, als wenn du fur einer Sau das Evangelium predigetest. Sie können nicht wissen, was Gottes Gebot sei, schweige daß sie wissen sollten, wie es zu halten sei." Der „Ruhm von äußerlichen Gesetzen Mosi außer dem Gehorsam der zehn Gebote" steht den Juden ebenso an, wie der Schmuck einem schlechten Weibe; „wo sie eine Hure ist, so stünden Kleider, Schmuck, Kranz und Geschmeide viel ehrlicher an einer Sau, die im Koth liegt" [4].

Für seine Kampfweise gegen die Juden in diesen Schriften ist bezeichnend, daß er einen angeblich ihnen gebührenden Talmud erfand; er will ihnen eine

---

[1] Opp., Lovanii 1566, f. 116'.

[2] Mathesius, Tischreden S. 316.

[3] Vgl. Reinhold Lewin, Luthers Stellung zu den Juden (Neue Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche, Stück 10) 1911.

[4] Werke, Erl. A. 32, S. 135.

Talmud-Bibel zu lesen geben, die er in der eben genannten Schrift mit diesen Worten beschreibt: „Ihr sollet allein die Biblia lesen, die der Sau unter dem Schwanz stehet, und die Buchstaben, die daselbs herausfallen, fressen und saufen; das wäre eine Bibel für solche Propheten, die der göttlichen Majestät Wort, so man mit allen Ehren, Zittern und Freuden hören sollt, so säuisch zuwühlen und so schweinisch zureißen." „Meinen sie, daß sie mit Stöcken und Klötzen [zu uns] reden, wie sie selbs sind, die ungelehrten, groben Esel?.. Darumb hüte dich, lieber Christ, für den Jüden, die du hieraus sieheſt, wie sie durch Gottes Zorn dem Teufel übergeben sind." [1]

Das Bild von der Sau und ihrem Schwanz gefiel ihm so wohl, daß er noch einmal in seiner Antijudenschrift des gleichen Jahres „Vom Schem Hamphoras" darauf zurückkommt. Er weist hier auf ein Bildwerk hin, das ihm jene Idee ursprünglich eingegeben hatte: „Es ist hie zu Wittenberg an unser Pfarrkirchen eine Sau in Stein gehauen; da liegen junge Ferkel und Jüden unter, die saugen; hinter der Sau steht ein Rabbin, der hebt der Sau das rechte Bein empor, und mit seiner linken Hand zeucht er den Pirzel über sich, bückt und kuckt mit großem Fleiß der Sau unter dem Pirzel in den Talmud hinein, als wolt er etwas Scharfs und Sonderlichs lesen und ersehen. Daselbst her haben sie gewiß ihren Schem Hamphoras... Denn also redet man bei den Deutschen von einem, der große Klugkeit ohn Grund furgiebt: Wo hat ers gelesen? Der Sau im, grob heraus, Hintern." [2]

Es wird auch der „Teufel" seiner Sitte gemäß zu Hilfe genommen, damit seine Ereiferung gegen die Juden besseren Ausdruck finde. In der Fortsetzung der zuletzt angeführten Stelle heißt es: „Denn der Teufel hat die Jüden besessen und gefangen, daß sie müssen seines Willens sein, wie S. Paulus redet, zu narren, lügen, lästern, auch fluchen Gott und alles, was Gottes ist... Der Teufel spottet ihr' zu ihrem ewigen Verdammnis." [3] — Und anderwärts sagt er: „Ein solch verzweifelt, durchböset, durchgiftet, durchteufelt Ding ist's umb diese Jüden, so diese 1400 Jahr unsere Plage, Pestilenz und alles Unglück gewest und noch sind. Summa wir haben rechte Teufel an ihnen, das ist nichts anders, da ist kein menschlich Herz gegen uns Heiden. Solchs lernen sie von ihren Rabbinen in den Teufelsnestern ihrer Schulen." [4] — „Es müssen Schlangengezüchte und Teufelskinder sein, das ist, die uns eben so viel Gutes günnen, wie ihr Vater der Teufel." [5] — „Der Türke und andere Heiden leiden solchs nicht von ihnen, das wir Christen von den giftigen Schlangen und jungen Teufeln leiden... Wer nu Lust hat, solche giftige Schlangen und junge Teufel, das ist die ärgeste Feinde Christi, unsers Herrn, und unser aller zu beherbergen, zu fretzen und zu ehren, und sich zu schinden, rauben, plündern, schänden, zu schreien, zu fluchen und alles Uebels zu leiden begehrt, der lasse ihm diese Jüden treulich befohlen sein. Ists nicht genug, so lasse er ihm auch ins Maul thun, oder krieche ihm in den Hintern und bete dasselbige Heiligthum an, rühme sich darnach, er sei barmherzig gewest, habe den Teufel und seine jungen Teufel gestärkt, zu lästern unsern lieben Herrn." [6] Die letzten Worte vom Beherbergen und Ehren der Juden richten sich, wie es scheint, im besondern gegen die Grafen von Mansfeld, die in Luthers Geburtsort Eisleben einer großen Zahl von Juden die Niederlassung gestattet hatten.

---

[1] Ebd. S. 177 f. [2] Ebd. S. 298. [3] Ebd. [4] Ebd. S. 242.
[5] Ebd. S. 244. [6] Ebd. S. 244 f.

Das irdische Glück, welches die Juden unter ihrem erwarteten Messias sich erhoffen, vergleicht er in graphischer Darstellung mit dem Glücke einer Sau: „Denn eine Sau liegt in ihrem Pflaumfedernbette auf der Gassen oder Misten, ruget sicher, schnarket sanft, schläft süße, fürcht keinen König noch Herrn, keinen Tod noch Hölle, keinen Teufel noch Gottes Zorn. . . Sterbens versiehet sie sich nicht, bis im Augenblicke ist sie todt. . . Was sollt mir nu der Jüden Messias? Wenn er mir armen Menschen wider diesen großen, greulichen Feihl und Schaden [des Todes Schrecken] nicht helfen und mein Leben nicht das zehent Theil so gut machen künnt, als die Sau hat? Ich wollt sagen: Lieber Herr Gott, behalt deinen Messias, oder gib ihn, wer ihn haben will, mich aber mache dafur zur Sau. Denn es ist besser eine lebendige Sau zu sein, weder ein ewig sterbender Mensch." [1]

Treffende Gedanken sind in solch packender Form, wie die letztere, häufig in die Schriften gegen die Juden eingestreut. Auch ist die Absicht anzuerkennen, gründliche Widerlegungen den biblischen Mißdeutungen und spöttischen Einwänden ihrer Gelehrten entgegenzusetzen. Aber das ungeregelte leidenschaftliche Wesen des Verfassers, der sich nun einmal nicht selbst beherrschen kann, verunstaltet ihm die Ausführung der edeln Aufgabe. Sau und Teufel und die andern widerwärtigen Ausstattungen sind ihm fast in jeder Polemik unentbehrlich geworden. Ob es ein Zeichen von Geisteshöhe ist, daß ihn das Bild der Sau im Kampf mit den Gegnern zu beherrschen scheint?

Herzog Georg wird von ihm „die Dresdener Sau" gescholten; Doktor Eck erscheint als „Saueck"; er will ihm antworten, „daß der Sau der Bauch nit zu groß wurd" [2]. Die Konzilsväter von Konstanz werden zu „Säuen", die den Hus verbrannt haben, sie „sträubten die Borsten auf dem Rücken und wetzten die Russel" [3]. Erasmus „trägt eine Sau von der Heerde des Epikur in sich herum" [4]. Die katholischen Gelehrten der Universitäten sind geschmückte Esel und Säue, denn Gott ließ sie zu unserer Strafe kommen, diese „Teufelslarven, die Müniche, und der hohen Schulen Gespenst, die wir mit unmenschlichem Gut gestift, und viel Doctores, Prädicatores, Magistros, Pfaffen und Müniche, das ist große, grobe, fette Esel, mit rothen und braunen Bareten geschmuckt, wie die Sau mit einer gülden Ketten und Perlen" [5].

Die Bauern fallen begreiflicherweise noch viel mehr unter diesen gewohnten Vergleich. „Heutzutage sind Bauern völlig Säue, und auch die Vornehmen, die einst Böcke waren, ahmen sie nach." [6] — Die Papisten haben „den ehelichen Stand unter die Füße getreten", ihr geistlicher Stand ist „wie die Mastschwein"; „sie liegen im Unflath, wie ein Schwein auf dem Kobe" [im Stalle] [7]. — Die Papisten werden von ihren Schriftstellern, wie es ihnen als Säuen gebührt, gefüttert. „Freßt, lieben Säue, freßt! Es ist eine Speise für euch." [8] — Wir Deutschen alle sind „heillose Säue" [9].

---

[1] Ebd. S. 261. Vgl. oben S. 239 f.

[2] Werke, Weim. A. 7, S. 271; Erl. A. 27, S. 206. [3] Werke, Erl. A. 65, S. 79.

[4] Oben Bd 1, S. 559. [5] Werke, Weim. A. 15, S. 50 f; Erl. A. 22, S. 196.

[6] Cordatus, Tagebuch S. 137.

[7] Werke, Weim. A. 19, S. 306 f; Erl. A. 40, S. 250 f.

[8] An Kaspar Müller 18. März 1535, Briefwechsel 10, S. 137.

[9] Werke, Weim. A. 23, S. 149; Erl. A. 30, S. 68. Oben S. 75.

Heinrich von Braunschweig ist „in der heiligen Schrift fertig wie eine Sau auf der Harfen". Er sollte nur mit seinen Papisten bekennen, daß sie „die rechte Teufelshurenkirche sind" [1]. „Du solltest", sagt er demselben, nicht „ehe ein Buch schreiben, du hättest denn ein Forz von einer alten Sau gehöret; da solltestu dein Maul gegen aufsperren und sagen: Dank habe, du schöne Nachtigall, da höre ich einen Text, der ist für mich. Halt fest Rüdem, das wird gut in ein Buch zu drücken, nirgend denn zu Wolfenbüttel, wider die Schriftler und den Churfürsten. O wie sollen sie die Nasen dafür zuhalten!" [2]

Dicht neben die Sau und ihre Tätigkeiten rückt bei ihm der Esel. Von Papst Klemens VII. und einer Bulle desselben sagt er: „Der Esel fing sein Lied zu hoch an, und dacht, die Deutschen würdens nicht merken." [3] Von Emser und den katholischen Lehrern schreibt er: „Wenn ich nit Logicam und Philosophiam kundt, sollt ihr groben Esel euch woll unterwinden, euch selb fur Logicos und Philosophos erfur tzu thun, ob ihr wol so viel davon wisset als der Esel von der Musica." [4] Vom Franziskaner Alveld heißt es: „Der Esel vorsteht das Saitenspiel nit, mus ihm Disteln vorlegen." [5] Aber auch die Schwärmer stehen begreiflicherweise auf dieser Linie. Was Luther über göttliche Dinge redet, ist für sie umsonst. „Sie verstehens doch so wenig, als der Esel den Psalter." [6]

Doch der Teufel hat den Primat. Luther besiegelte seine Erklärungen an die Zwinglianer mit den Worten, dieselben seien „Seelfresser und Seelmörder" und „hätten ein eingeteufelt, durchteufelt, uberteufelt, lästerlich Herz und Lügenmaul" [7].

Juristen.

Gegenüber den Juristen wurde die Schärfe seiner Kampfweise mit dem Fortschritte der Jahre ebenso immer unleidlicher. Gegen sie hatte er die Hauptbeschwerde, daß sie am kanonischen Rechte hielten und ihm seine Verfügungen beeinträchtigten. Nun war aber ihr Standpunkt bezüglich des Kirchenrechtes nicht unbegründet. „Eine einfache Aufhebung des kanonischen Rechts im ganzen, auch wenn man freiere Kritik üben wollte, war nicht denkbar; die bisherigen Rechtsverhältnisse, und zwar nicht bloß die kirchlichen, sondern großenteils auch die bürgerlichen, waren viel zu sehr durch dasselbe bestimmt; und soweit man es, namentlich hinsichtlich der Ehegesetzgebung, aufgab, drohten schlimme Verwicklungen mit den für das gesamte deutsche Reich bestehenden Rechtsverordnungen." [8] Dafür hatte Luther zu wenig Auge.

Der Kampf für die Ungültigkeit geheimer Eheschließungen, den er zunächst gegen seinen Freund und Gesinnungsgenossen, den juristischen Kollegen zu Wittenberg Hieronymus Schurf, eröffnete, war nur eine Episode seines Widerstandes gegen die Vertreter des geschichtlichen positiven Rechtes.

---

[1] Werke, Erl. A. 26^2, S. 56 f. [2] Ebd. S. 86.
[3] Ebd. 25^1, S. 192.
[4] Werke, Weim. A. 7, S. 676; Erl. A. 27, S. 292.
[5] Ebd. 6, S. 302 bzw. 27, S. 110. [6] Ebd. 26, S. 351 bzw. 30, S. 224.
[7] Werke, Erl. A. 32, S. 404, Kurzes Bekenntnis.
[8] Köstlin-Kawerau 2, S. 469.

Aber auf einem andern, breiteren Felde wurde ihm sein Verhältnis zu den juristischen Beratern seines Fürsten und anderer Höfe noch unerträglicher. Es war ihre Mitbeteiligung an der Ordnung kirchlicher Angelegenheiten. Auch hier lag die Konsequenz nicht auf seiner Seite. Er hatte nämlich selbst infolge der Schwerkraft der Dinge die ganze äußere Leitung des Kirchenwesens dem Staate übergeben; daß die Staatsmänner eingriffen und nach ihrer Art schalteten, war selbstverständlich; und wenn ihre Gesichtspunkte recht oft nicht mit denjenigen Luthers übereinstimmten, so trat damit nur ein, was er hätte erwarten müssen.

Er sprach bei einem Zusammensein mit Melanchthon, Amsdorf und andern im Dezember 1538 mit starken Klagen gegen die Juristen von dem „Elend der Theologen, auf die von allen Seiten eingehauen werde, besonders von den Hochmögenden". Zum Juristen Melchior Kling sagte er bei dieser Gelegenheit: „Dartzu helfft ihr Juristen wol und truckt uns auch wedelich; ich ridts auch, das ihr's unntterlist und den Adeligen helfet. Fallen die Theologen, dann fallen auch die Juristen." „Druckt uns nicht", wiederholte er, „oder aber ihr sollet betzalet werden." „Wann er tzen Söne hette, wolt er keinen Juristen aus ihnen tziehen." „Ihr Juristen werdet och müssen einen Luther haben, wie die Theologen." „Ein Jurist ist ein Feind Christi, er preist die Gerechtigkeit der Werke. Ist aber einer unter ihnen erleuchtet, so ist er ein Monstrum [an Seltenheit], er muß betteln gehen und ist von den andern Juristen ausgeschlossen." [1]

Die Fragen, die das Gewissen berühren (und darauf liefen unzählige Streitpunkte hinaus), will er allein als Theologe und Führer der Theologen entscheiden. Er ruft in diesem Sinne im Jahre 1531: Müssen nicht die Juristen zu mir kommen, um zu lernen, was wahrhaft Rechtens sei? „Ich bin das Recht der Rechte auf dem Felde der Gewissen." „Wenn ein Jurist in Germania [ist], ja in der gantzen Weltt, der weiß, was ist ‚Recht in der That' und ‚Recht nach dem Rechte', so wunderts mich." „Das ist", fügt der Berichterstatter über diese Reden bei, „ein großer Schwur, wenn der Doctor also schweret", und er führt sofort sein weiteres Kraftwort an: „In Summa, wenn die Juristen nicht Nachlassung [der Sünden] erbitten und kriechen zum Evangelium, so will ich sie so irr machen, daß sie nitt sollen wissen, wo aus." [2]

So begreift man denn, daß Luther gleichfalls im Jahre 1531, als die Vertreter des weltlichen Rechtes zu Zwickau in die kirchlichen Angelegenheiten wider seinen Willen eingriffen, zu dem Ausspruch kam: „Ich will mit den zu Zwickau nimer mer nichts zu thun haben, den Zorn bis ins Grab mit mir tragen." „Fallen die Juristen in die Canones, so mussen sie zu Drimmern, den' sollen sie sich nicht erweren. . . Ich will den Catechismum unter sie schmeißen, und wolt in' so bang machen, das sie nicht sollen wissen, wo sie bleiben." [3] Wollen sie „des Papsteesels Dreck" fressen und ihre „Hörner auffsetzen", so will er auch die seinigen aufsetzen und sie „stoßen, daß es krachen soll". Also versicherte er am 23. Februar 1539 in der Predigt [4].

---

[1] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 289 sq. Die Datierung 4. Dezember 1538 muß auf sich beruhen bleiben.

[2] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 14. [3] Ebd. S. 8 f.

[4] Am Sonntag Invocavit. Köstlin-Kawerau 2, S. 471.

Fürsten.

Mit welchen Scheltworten Luther von den Fürsten reden konnte, zeigt seine Schrift „Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei" vom Jahre 1523 [1].

Er tritt hier nicht gegen einzelne Fürsten auf, wie er es z. B. in den Schriften gegen König Heinrich von England, gegen Herzog Georg von Sachsen und Herzog Heinrich von Braunschweig tut; zu solchen Schmähungen, wie sie die letzteren Libelle sattsam enthalten, war kein Anlaß gegeben; vielmehr erörtert Luther doktrinell das Verhältnis zu den Fürsten und geht theoretisch auf deren Pflichten ein, wenigstens will er dies in aller Ruhe tun laut dem Titel und laut der Widmung an Herzog Johann von Sachsen. Trotzdem verliert er sich in den beleidigendsten Injurien, und zwar gegen den ganzen Stand der Fürsten, indem er sich von der Erbitterung fortreißen läßt, die er gegen denselben empfindet, weil die Fürsten und Herren dem in seiner Schrift „An den christlichen Adel" an sie gestellten Ansinnen gemeinsamer Erhebung wider Rom und eigenmächtiger Reformierung der Kirche in Lutherschem Sinne nicht gefolgt waren.

Schon nach den ersten Zeilen werden sämtliche Fürsten, die mit dem Kaiser an der alten Religion festhalten und ihre Untertanen darin zu bewahren suchen, mit „tollen Gehirnen" und losen „Buben" auf eine Linie gestellt. „Nu es gilt, den armen Mann schinden und ihren Muthwillen an Gottis Wort büßen, muß es kaiserliches Gebot' Gehorsam heißen... Weil denn solcher Narren Wüthen langet zur Vertilgung christlichs Glaubens, Verleugnung gottlichs Worts und zu Lästerung gottlicher Majestät, will und kann ich meinen ungnädigen Herrn und zornigen Junkern nicht länger zusehen." [2]

Von den Fürsten überhaupt ruft er: Sie sollten „Land und Leute regieren äußerlich; das lassen sie. Sie kunnten nicht mehr denn schinden und schaben und ein Zoll auf den andern, ein Zinse uber die andern setzen; da ein Bärn hie ein Wolf auslassen, dazu kein Recht, Treu, noch Wahrheit bei ihn' lassen funden werden, und handeln, daß Räuber und Buben zu viel wäre [als Titel für sie]... Sie laden auf sich aller Menschen Haß, bis sie zu scheitern gehen, mit Bischoffen, Pfaffen und München, ein Bube mit dem andern." [3]

In dieser Schrift gibt er dem Volke jene bekannte Belehrung, daß „von Anbeginn der Welt gar ein seltsam Vogel ist umb einen klugen Fursten; noch viel seltsamer umb ein frummen Fursten. Sie sind gemeiniglich die größten Narren oder die ärgisten Buben auf Erden; darumb man sich allzeit bei ihn' des Aergisten versehen und wenig Guts von ihn' gewarten muß, sonderlich in gottlichen Sachen, die der Seelen Heil belangen. Denn es sind Gottis Stockmeister und Henker" [4]. „Nach gemeinem Lauf gehet es nach dem Spruch Esaias 3, 4: Ich will ihn' Kinder zu Fursten geben und Maulaffen sollen ihr Herrn sein." [5]

---

[1] Siehe Bd 1, S. 574 580 ff.

[2] Werke, Weim. A. 11, S. 246 f; Erl. A. 22, S. 62 f.

[3] Ebd. S. 265 bzw. 86. [4] Ebd. S. 267 f bzw. 89.

[5] Ebd. S. 268 bzw. 90.

Man müsse sehen und sich ärgern, daß „weltliche Fürsten geistlich und geistliche Fürsten weltlich regiern. Was hat der Teufel sonst zu schaffen auf Erden, denn daß er mit seinem Volk also gauckele und Fastnachtspiel treibe".

Er droht endlich sehr deutlich den Fürsten mit dem „Pofel und gemeinen Mann", der „verständig" werde [1].

Ein protestantischer Gelehrter bemerkte jüngst von diesen Reden gegen die Fürsten mit Nachsicht: „Luther kam gar nicht auf den Gedanken, daß er durch solche Worte die Fürsten beim Volke verächtlich machen und so den Aufruhr indirekt befördern konnte... Wenn man aus dieser Blindheit gegen die psychologisch doch so leicht zu erfassenden Folgen seiner Worte einen richtigen Schluß ziehen will, so kann er nur der sein, daß Luther zum Politiker nicht geschaffen war." [2]

Es mag sein, daß er damals die Folgen nicht genug bedachte. In den Schmähschriften gegen einzelne Fürsten geht er aber allen Folgen seines starken Schmähens offen und mit kecker Stirne entgegen. „Was Luther gegen die deutschen Fürsten schrieb", sagt Döllinger mit Recht, „gegen den Kurfürsten Albrecht von Mainz, den Herzog von Braunschweig und den Herzog Georg von Sachsen, läßt alles, was die gesamte neuere europäische Literatur im Fache der Schmäh- und Lästerschriften aufzuweisen hat, weit hinter sich zurück." [3]

Der Erzbischof von Mainz war eine besondere Zielscheibe seines Scheltens.

Albrecht, der Kurfürst von Mainz, ist „die Pest von ganz Deutschland; seinem Charakter entsprechend hat er auch eine gelbe Farbe, von Kot und Blut gemischt, im Gesicht, erdfarb todlich, .. er ist dem Tod verfallen auf der ersten Tafel" (d. h. wegen Übertretung der ersten Gebote des Dekalogs durch vollendete Gottlosigkeit) [4]. Nicht wegen der Mängel der Lebensführung des Erzbischofs, die bekannt waren, sondern hauptsächlich, weil er nicht zu ihm hielt, gilt er ihm als der „perfideste Schurke" (nebulo perfidissimus). „Wenn man Diebe henngen solte, solte man fur allen Dingen den Bischoff von Mentz henngen ann einen Galgen, der siebenmal hoher ist, den der Giebenstein... Weder Gott fürchtet er ja noch die Menschen." [5] Als der neugläubige Humanist Simon Lemnius den Erzbischof Albrecht in einigen Epigrammen gelobt hatte, wandte sich sein Grimm gegen den Dichter, weil er „einen Heiligen aus einem Teufel mache". Er verkündigte eine Art von Bannformel gegen Lemnius, welche mit der Aufforderung wider den Erzbischof schloß: „Ich bitte, die Unsern und sonderlich die Poeten oder seine Heuchler wollten hinfort den schändlichen Scheißpfaffen öffentlich nicht loben"; er droht mit scharfen Maßregeln, wenn man den „von sich selbst verdammten heillosen Pfaffen" zu Wittenberg lobe [6].

---

[1] Ebd. S. 270 bzw. 92 f.

[2] E. Brandenburg in den Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte Nr 70, Halle 1901, S. 21.

[3] Die Reformation 3, S. 265.

[4] Lauterbach, Tagebuch S. 139 f. [5] Ebd.

[6] Briefe, hg. von De Wette 5, S. 504 f; 6, S. 319 ff. Briefwechsel des Justus Jonas, hg. von G. Kawerau 2, S. 84. Das „gedruckte Mandat" wurde an der Kirchtüre angeheftet. Vgl. E. Michael in Zeitschrift f. kath. Theologie 19, 1895, S. 455 ff.

Eine eigentliche Verleumdungsschrift war seine 1542 veröffentlichte spöttische Reliquienliste mit Einleitungs- und Schlußworten gegen diesen Kurfürsten. Das Libell wurde damals von juristischer Seite als ein gerichtlich strafbarer lügenhafter Schmähangriff charakterisiert. Als libellus famosus gegen einen Reichsfürsten hätte es für seinen Urheber schwere Folgen haben können.

Luther spottet darin: der Kurfürst biete, wie man erfahre, „große Vergebung vieler Sünde", Vergebung auch für die künftigen Sünden durch zehn Jahre jedem an, der „den armen entblösseten Knochen wider wollte helffen zu newen Kleidern"; die Reliquien aber, um die es sich handle, seien bei ihrer Übertragung von Halle nach Mainz, um neue, vom Papst mit Abläßen ausgestattete „Partikel" vermehrt worden, worunter „1. Ein schön Stück vom linken Horn Mosi; 2. Drey Flammen vom Busch Mosi auff dem Berge Sinai; 3. Zwo Feddern und ein Ey vom Heiligen Geist" usw.; im ganzen zwölf höhnisch zusammengestellte Nummern.

Justus Jonas scheint über die Verwegenheit betroffen gewesen zu sein und an Luther über die bedenklichen Äußerungen der Juristen Bericht gegeben zu haben. Wir besitzen die Antwort Luthers von dessen eigener Hand, aber nur zum Teile, da die obere Hälfte abgetrennt worden ist. In dem erübrigenden Stücke heißt es: „[Wenn es wirklich ein Schmähliбell] were, als nicht sein kann, so will ich solchs Recht, Fueg und Macht haben [solche Libelle zu schreiben], widder den Cardinal, Bapst, Teuffel und allen yhren Hauffen; und soll dennoch kein famos Libell geheißen [werden]. Oder haben die Esellisthen, Juristen wolt ich sagen, yhre Jura also studiret, das sie noch nicht wissen, was subjectum und finis sei im profanen Rechte [der Zweck war in seinen Augen gut]. Sol ich sie es leren, werde ich deste weniger Lehrgelt nehmen und sie ungewasschen lehren. Wie ist doch das schöne Moritzburgk [der Mainzer Erzbischöfe] zu einem Eselstall worden. Wolan, lustet sie zu pfeiffen, so lustet mich zu tantzen; und wil mit der Brauth zu Meintz, so ich lebe, noch einen Reihen umher springen." [1] Die empörenden Unwahrheiten also, mit denen er in seiner wenig wählerischen Kampfweise das Volk aufhetzte, scheinen ihm nur ein Gegenstand des Scherzes; trotz der Wunden des Glaubensstreites am Leibe der deutschen Kirche, hält er das Bild des Tanzes und der Brautführung für angemessen.

Ein Zug aus der Kampfweise gegen den Braunschweiger Herzog ergänzt das Bild. Als im heißen Sommer des Jahres 1540 zahlreiche Brände Nord- und Mitteldeutschland in Schrecken setzten, nahm man angebliche Brandstifter gefangen, die dann unter den Schmerzen der Folter ausgesagt haben sollen, der Herzog Heinrich von Braunschweig und der Papst hätten sie angestiftet. Noch hatten die Untersuchungen nicht begonnen, als schon in Luthers aufgeregtem Geiste die Sicherheit allmählich Platz griff, sein Feind, der katholische Herzog, im Bunde mit dem Papste und den Mönchen seien die eigentliche Ursache; hatte ja doch der Herzog nach ihm gegenüber der Stadt Goslar erklärt, er erkenne gegen Häretiker keine Pflichten an [2]; es sind ja auch die Franziskaner vertrieben, so daß sie jetzt in Verkleidung „auf Rache sinnen"; sie müssens tun mit Hilfe des Braunschweigers und des Mainzers, die natürlich verborgen

[1] Briefe, hg. von De Wette und Seidemann 6, S. 320 ff.
[2] Mathesius, Tischreden S. 179; aus dem August 1540.

bleiben sollen[1]. „Stellt sich das heraus, dann bleibt nur, daß wir alle zu den Waffen gegen die Mönche und die Priester greifen; und ich will auch mit, denn die Boswicht soll man todtschlagen, wie die thörichten Hunde"[2]. Hieronymus Schurf sprach sich als vorsichtiger Jurist in Luthers Gegenwart gegen den Mißbrauch der Folter bei jenen Angeklagten und gegen ihre voreilige Verurteilung aus. Aber Luther fiel ihm ins Wort: „Jetzt ist kein Platz für Erbarmen, sondern für Zorn!" Nach St Augustin müssen viele leiden, damit viele Ruhe genießen können; es geht in den Gerichten nicht anders; „es muß zu Zeiten Einem Unrecht geschehen, wenns nur der Richter nicht wissend und absichtlich thut; so muß man in schweren Zeiten ettwas lassen hingehen, wenns schon zu scharf ist"[3]. So wenig zweifelhaft wird ihm allgemach die Schuld des „Mordbrenners" Heinrich und seiner Papisten, daß er im Oktober 1540 halb scherzend auf den Ruf als „Prophet und Apostel" verweist, den er durch seine richtige Beurteilung der Papisten als einer Verbrecherbande sich zu verbürgen im Begriffe sei[4]. Er meldet auch die vermeintlich feststehende Tatsache an andere Höfe: „Heinz von Braunschweig ist nu überzeuget [überführt], daß er Erzmeuchelmordbrenner sei, und der großt Bosewicht, den die Sonnen beschienen hat. Gott gebe dem Bluthunde und Bärwolf seinen Lohn. Amen." So schreibt er dem Herzog Albrecht von Preußen am 20. April 1541[5].

Ausdrücklich zieht er aber schon geraume Zeit vorher in einem Schreiben an den nämlichen fürstlichen Gönner auch den Papst, die eigentliche Zielscheibe seines Hasses, in diese absurden Anklagen hinein; auch dies ist eine gewöhnliche Erscheinung seiner Kampfweise. Nachdem er zu Albrecht von dem Gerücht gesprochen, daß der Braunschweiger „viel hundert Mordbrenner wider die evangelischen Stände ausgeschickt habe", deren bereits mehr denn dreihundert „gerichtet" seien, und daß man von vielen schon Geständnisse gegen den Herzog, den Mainzer Bischof und andere habe, fügt er bei, die Anstiftung müsse ja notwendig „von hohen Ständen herkommen; denn da ist Gelds genug".

„Soll der Papst achtzig tausend Dukaten dazu gegeben haben. Solchs mussen wir horen und leiden, aber Gott wird sie uberaus reichlich bezahlen . . in der Hölle im Feuer unter unsern Füßen."[6]

„Der Doktor sprach", liest man in den von Mathesius aufgeschriebenen Tischreden vom September (2.—17.) 1540: „Das größte Wunder dieser Zeit ist, daß die Majestät des Papstes, der ein Schrecken war für alle Monarchen, und gegen den sie nicht zu mucksen wagten, da er alle mit dem bloßen Blick und mit dem Finger in Angst und Gehorsam hielt, — daß dieser Gott jetzt zusammengesunken ist, so sehr, daß auch seine Verteidiger ihn hassen. Die, welche für ihn noch eintreten, tun es ausnahmslos wegen Geld und Gewinn,

---

[1] Ebd. S. 180.

[2] Ebd. S. 171. Noch stärker gegen die Franziskaner als angebliche Brandstifter S. 180.

[3] Ebd. S. 222. [4] Ebd. S. 226 f. [5] Werke, Erl. A. 55, S. 301.

[6] Ebd. S. 292 f. Brief vom 10. Oktober 1540. De Wette 5, S. 308 hat in dem Brief ebenfalls die Zahl von 80000 Dukaten. In der folgenden Stelle nennt Luther 18000 coronati.

sonst würden sie noch viel schlimmer mit ihm umgehen als wir. Seine Bosheit wird jetzt gründlich enthüllt, da es feststeht, daß er achtzehntausend Kronen geschickt hat, um Brandstifter zu dingen." [1] So redet er, unbegreiflicherweise mit dem Ton vollen Ernstes, im Kreise seiner Freunde.

Das Vollbewußtsein der eigenen großen Taten wider den Papst, verbunden mit seinem Hasse gegen die katholische Kirche, scheint ihm oft den Blick des Geistes zu benebeln.

2. Die Selbstrechtfertigung: „Wir müssen dem Papst und seinem Reiche fluchen." [2]

Bei Luthers Polemik gegen Papst und Papisten ist es von Bedeutung, psychologisch die Tiefe der Leidenschaft zu beobachten, die dem andauernden grimmigen Schelten zu Grunde liegt.

Je tiefer man mit Hilfe der gesicherten familiären Äußerungen der Tischgespräche in das Innere des Mannes hineinleuchtet, desto mehr enthüllt sich der Untergrund der Feindschaft, die ihn beseelt. In dem spontanen Worte an die Freunde pulsiert lebendig der wahre Gedanke und das unverfälschte Gefühl. Die tiefbittere Erregung, die da in dem Schelten austönt, hat so wenig etwas Gemachtes, daß sie wie von selbst aus dem klaffenden Risse seiner Seele kommt. Man mag die Idee vom Papsttum in Drachengestalt einen entsetzlichen Wahn nennen, aber sie schwebt einmal so vor seinem Blick, und diese Gestalt verläßt ihn nicht, weder bei Tag noch bei Nacht, weder in belebtem Freundeskreise noch bei einsamer Arbeit, weder in den wichtigsten kirchlichen oder kirchlich-politischen Geschäften und Verhandlungen, noch bei der stillen Korrespondenz mit seinen Verehrern, nicht einmal, wenn er sich im Gebete Hilfe oder Beruhigung in seinen Sorgen zu verschaffen sucht.

Im Tagebuch Lauterbachs kommen unter den Reden Luthers über den Papst die für denselben gebrauchten Bezeichnungen vor: „Bestie" [3], „Höllendrachen", dem man „nicht genug feind sein kann" [4], „Drachen und Krokodil", dessen Wesen „eittel Buberey war und noch ist" [5]. Er tobt in diesen Reden: „Wenn der Bapst gleich St. Peter wer, wäre er dennoch gottlos." [6] „Wer das Blut Christi ehren will, der muß mit Notwendigkeit gegen den Papst, den Schänder desselben wüten." [7] „Der Papst hat verkauft das Blut Christi und den ehelichen Stand, drumb steck der Beuttel [dieses Judas] vol Raubs... Er hat mich verbant und verbrandt und dem Teuffel in Hindern gesteckt. So will ich ihn an seinen eigen Schlüssel hangen." [8] So sprach er, als ihm ein Spottbild gebracht wurde, das den Papst neben Judas und mit dessen Geldbeutel aufgeknüpft darstellte.

„Ich bin des Papstes Teuffel", erklärte er den Genossen, „deßhalb haßt er und verfolgt er mich." [9]

---

[1] Mathesius, Tischreden S. 213.

[2] Werke, Weim. A. 28, S. 762; Erl. A. 36, S. 410, Auslegung über etliche Kapitel des 5. Buches Mosis, 1529. Siehe unten S. 629.

[3] S. 171. [4] S. 64. [5] S. 25. [6] S. 149. [7] S. 64.

[8] S. 30. [9] S. 163.

Und doch war des furchtbar gehaßten Papsttums eigentliche Schuld nur die, daß es Luthers Neuerung nicht annahm. Die gesetzmäßigen Schritte, die gegen ihn auf der Grundlage des alten Reichs- und Kirchenrechts unternommen wurden, waren kein Beweis von „Haß", so sehr sie auch den Lebensnerv seiner Erhebung in Frage stellten.

In andern Aufzeichnungen über seine Gespräche lesen wir: „Wir sahen [einstmals] dem Papste ins Angesicht, jetzt aber sehen wir ihm in Ars außer [ohne] der Majestät." [1] „Die Stadt Rom ist nu zerrissen und der Teufel hat den Papst, seinen Dreck, darauf geschissen." [2] „Ist eine Hölle", sage man mit Recht, „so stehe Rom drauf." [3]

„Fast alle Römer sind jetzt in den Epikureismus versenkt; sie kümmern sich nicht um Gott und um ein gutes Gewissen. Schreckliche Zeiten! Einst glaubte ich, mit der epikureischen Lehre sei es längst vorbei, jetzt steht sie aber immer noch in Blüte." [4]

Im Tagebuche des Cordatus spricht Luther gleich am Anfange: „Der Papst hat nun auch aufgehört, gescheid zu sein. Es ist eine Dummheit, daß er immer noch unter dem Scheine der Religion zu verführen sucht, da doch die Menschheit den Trug des Teufels wohl begreift. Mit Gewalt sein Reich zu behaupten, ist ebenso töricht, weil es unausführbar ist." [5] — Und er redet ähnlich weiter: „Die Papisten verlangen wie die Juden, von jedem, der selig werden will, daß er ihre Zeremonien beobachte; deshalb werden sie auch zu Grunde gehen, gerade wie die Juden." [6] — Er ergeht sich in der boshaften Anwendung eines alten Verses auf den Papst, der das „Haupt der Welt", aber auch die „Bestie der Erde" sei, und entnimmt dafür der Apokalypse einen Reichtum von Zitaten [7]. — Wenn Daniel gesagt habe, der Antichrist werde sich weder um Gott noch um das Weib kümmern (angeblich 12, 1 f), so heiße das, „der Papst werde weder Gott anerkennen noch eine rechtmäßige Gemahlin, ferner er werde die Religion verachten und alles häusliche und soziale Leben, da dieses sich um das Weib dreht. So wird es verständlich, daß prophezeit wird, der Antichrist werde verachten alle Gesetze, Anordnungen, Statuten, sämtliche Rechte, jede gute Sitte, verachten die Könige, die Fürsten, die Reiche und geradezu alles, was im Himmel und auf der Erde ist, um nur seine Erfindungen zu preisen" [8]. — Die Annahme, das alles sei bloß Rhetorik, ist schon darum ausgeschlossen, weil Rhetorik nicht endlos fortzugehen pflegt. Bloße Kraftsprüche pflegen kurz zu sein. Aber in diesen Reden bleibt der Ton so ziemlich der gleiche und wird bisweilen noch viel stärker.

Auf derselben Seite heißt es bei Cordatus: „Ein Glück, daß die Kinder nackt und ohne Geld geboren werden; denn der Papst schlägt Münze aus allem, was in der Welt ist, nur aus der Taufe darum nicht, weil er der Kinder schonen muß." [9] Und sogleich auf der folgenden: „Der Papst hat aufgehört, Lehrer zu sein und ist, wie seine Dekretalen bezeugen, ein Bauchdiener und Spekulant geworden. In den Dekretalen handelt er gar nicht von theologischen Dingen, sondern verfolgt nur drei selbstsüchtige Praktiken: Erstens tut er alles, um seine Herrschaft zu befestigen; zweitens um Könige und Fürsten in höchster Feindschaft aneinanderzubringen, wenn er einem der Hohen Schaden zufügen will, und hierin handelt er wenigstens offen

---

[1] Werke, Erl. A. 62, S. 439, Tischreden.
[2] Ebd. [3] Ebd. S. 441 und Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 100.
[4] Lauterbach, Tagebuch S. 190; vgl. Schlaginhaufen S. 5.
[5] S. 2. [6] S. 3. [7] S. 7. [8] S. 9. [9] Ebd.

böse; drittens spielt er aufs heimlichste den Teufel, wenn er mit freundlicher Miene die Zwistigkeiten beilegt, die er früher unter ihnen angestiftet hat, was er aber erst nach erlangtem Vorteil tut. Er zerstört auch die Wahrheit des Wortes Gottes [geht also auch auf theologischem Felde vor]. Das tut er aber nicht als Papst, sondern als Antichrist und wahrer Gottesfeind." [1]

Der ganze Berg von Schmähungen, der sich hier und in den folgenden Äußerungen erhebt, hat nur die eine eben genannte Grundlage: Der Papst zerstört „die Wahrheit des Wortes Gottes", womit der sächsische Lehrer die fünfzehnhundertjährige Weltkirche umzustoßen gedenkt. Die Glut des Hasses liegt ebenso tief, wie sich in seine Seele das Trugbild der eigenen Berufung hinabgesenkt hatte.

Nach den deutschen Kolloquien hat der Papst mit Mohammed zugleich „angefangen unterm Kaiser Phokas"; „die Prophezey [der Apokalypse] fasset beide, Papst und Türken" [2]. Für die Welt ist er aber immer noch „der beste Regent", da er weiß, wie die Welt nun einmal regiert werden will; „er ist ein Herr uber unser Aecker, Wiesen, Geld, Häuser und alles, ja auch uber unser Leibe"; dafür „gibt er der Welt zu Lohn den ewigen Fluch und Vermaledeiung; das will die Welt also haben und küßt ihm die Füße dafür" [3]. — „Er ist eher der Juristen als der Theologen Gott." [4]

Er will mich „stracks zum Sündenknecht" machen und zum „Lästern" zwingen; aber statt „Gott zu verleugnen", will ich dem Papst widerstehen; „sonst wollten wir des Papstes Herrschaft gerne getragen und geduldet haben" [5]. — „Es ist kein Name noch Schmähwort, damit der Papst feindselig genug könnte genannt werden. Wenn man ihn gleich geizig, gottlos, abgöttisch nennet, so ists doch alles zu wenig. Man kann seine großen Bubenstücke nicht erlangen noch ausreden" [6]; kurz er ist nach Christi Wort „der Greuel der Verwüstung an heiliger Stätte" [7].

Ja der Papst ist „der Vater des Greuels, ein Gift der Seelen". „Nach dem Teufel ist der Papst ein rechter Teufel." [8] „Nach dem Teufel ist kein ärgerer Mensch, denn der Papst mit seinen Lügen und Menschensatzungen" [9]; besser, „er ist ein vermummeter und leibhaftiger Teufel" [10]. Keiner soll billig Papst werden, „er sei denn ein ausgefeimeter, ubertrefflicher Schalk und Bösewicht" [11]. Der Papst ist ein „Löwe" an Stärke und ein „Drache" an heimlicher List [12]. Er ist ein „rechter rother Jude, der in Christo rühmet nur was leiblich und zeitlich ist" [13]; selbstverständlich ist er „viel ärger als der Türke" [14]; „ein lauter Götzendiener und Teufelsknecht" [15]; ein „gemaleter König und doch ein rechter Unflath und Larve" [16], sein Reich ist eine „Fastnachtslarve" [17], er selbst ein „Rattenkönig der Mönche und Nonnen" [18]. Das Papsttum ist voll Mordes [19]; es dient dem Moloch [20], ist ein Reich für die Verächter Gottes.

---

[1] S. 10. [2] Werke, Erl. A. 62, S. 391, Tischreden.

[3] Ebd. 60, S. 227 f in dem eigens vom Papst handelnden 27. Kapitel der Tischreden das den Titel „Vom Antichrist oder Papste" führt.

[4] Werke, Erl. A. 62, S. 68. [5] Ebd. 57, S. 80. [6] Ebd. 60, S. 206.

[7] Ebd. S. 183. [8] Ebd. S. 214. [9] Ebd. 62, S. 222.

[10] Ebd. 60, S. 180. [11] Ebd. S. 195. [12] Ebd. S. 305.

[13] Ebd. S. 200. [14] Ebd. 61, S. 149. [15] Ebd. 57, S. 206.

[16] Ebd. 60, S. 255. [17] Ebd. [18] Ebd. S. 185. [19] Ebd. S. 291.

[20] Ebd. 57, S. 367 f.

„Denn der Papst ist nicht der Kirchen Hirt, sondern der Teufel; das tröstet mich auch, so oft ich daran denke." [1]

„Anno 1539 den 9. Mai", lesen wir in diesen Kolloquien, „hielt Doctor Martinus zu Wittenberg öffentlich in der Schule eine sehr scharfe ernste Disputation bei drei Stunden lang wider das gräulich ungeheur Thier, den Papst, den Bärwolf, der aller Tyrannen Wüterei übertrifft, als der allein will ohne alle Gesetz sein, frei sicher leben und tun nach seinem Gefallen, und noch dazu angebetet sein mit Verlust und Verdammnis vieler armen Seelen. . . Aber er ist ein Eselskönig [sagte er] . ., ich hoffe, er soll das Größte und Meiste getan haben [indem ich seine Macht gebrochen]; aber auch den Papisten ist nimmermehr zu vertrauen, wenn sie gleich Fried zusagen, verschreiben und verbriefen. . . Drumb laßt uns beten und wachen!" [2]

Die Disputation, welche 1895 von Paul Drews, soweit deren Akten vorhanden sind, veröffentlicht wurde [3], bezog sich in ihrem Hauptteile auf die eben damals aktuell gewordene Frage des bewaffneten Widerstandes gegen die für die Rechte des Papstes eintretende Reichsgewalt. Ihre Thesen entwickeln dieselbe in bejahendem Sinne. Sie sagen: „Der Papst ist keine ‚Obrigkeit', die von Gott geordnet ist. . . Er ist vielmehr ein Räuber, ein ‚Beerwolf', der alles verschlingt. Wie nun alle diese Bestie zu vernichten trachten, und mit vollstem Recht, so ist es Pflicht, mit Gewalt den Papst zu unterdrücken, ja man muß Buße tun, wenn man es nicht tut. Verteidigt jemand ein wildes Tier und fällt in diesem Kampfe, so ist ihm damit nicht unrecht geschehen. Ebenso wenig ist es unrecht, denjenigen Widerstand zu leisten, die den Papst verteidigen, und wärens auch Fürsten und Kaiser." [4]

Die wichtigsten Thesen (51—70) erschienen alsbald in deutscher Übersetzung im Drucke [5].

Aus den gelegentlich der Zirkular-Disputation (circulariter disputabimus) von Luther gegebenen Erklärungen sind folgende hervorzuheben: „Wir wollen nicht mehr den Papst anbeten, wie er bisher angebetet wurde . . wir müssen vielmehr gegen diesen Satan kämpfen." [6] „Der Papst ist ein solch ungeheur Thier, das weder eine Oberkeit noch ein Tyrann ist. . . Er will, daß man außer und wider die Gesetze seine öffentliche Gotteslästerung anbeten soll; als wollte er sagen: Ich stelle dir vor und will, daß du den Teufel anbeten sollst. Will nicht an dem Genüge haben,

---

[1] Ebd. 60, S. 379 im Kap. 27, das wiederum eigens „Vom päpstlichen und geistlichen Rechte handelt". Übrigens greift fast jedes Kapitel auf den Papst über.

[2] Ebd. S. 184.

[3] Disputationen Dr Martin Luthers 1535—1545, hg. von P. Drews, S. 532—584. Vgl. die schon in Luthers Opp. lat. var. 4, p. 442 sqq veröffentlichten Thesen.

[4] So die Zusammenfassung bei Drews S. 533.

[5] Thesis 56. Papa est illud monstrum, de quo Daniel dicit, quod adversatur omni Deo, etiam Deo deorum. — Thesis 58. Nostri Germani vocant Beerwolf, quod Graeci, si forte notum illis fuisset, dixissent *ἀρκτόλυκον* [Bärenwolf]. — Thesis 59. Hoc animal lupus est quidem, sed a daemone arreptus, lacerat omnia et elabitur omnibus venabulis et armis. — Thesis 60. Ad quod opprimendum necessarius est concursus omnium pagorum *etc.* — Thesis 61. Nec est hic exspectanda iudicis sententia aut consilii auctoritas *etc.* — Thesis 66. Ita si papa bellum moverit, resistendum est ei sicut monstro furioso et obsesso seu vere *ἀρκτολύκῳ*. — Thesis 68. Nec curandum, si habeat militantes sibi principes, reges vel ipsos caesares, titulo ecclesiae incantatos.

[6] Drews a. a. O. S. 544.

daß er mich erwürget, sondern spricht, daß auch die Seele durch seine Stimme verdammt sein sollte... Der Pabst ist der Teufel. Könnte ich den Teufel umbringen, warum wollt ichs nicht thun mit der Gefahr meines Lebens? Du darfs nicht gedenken, daß der Pabst ein Mensch sei; wie auch seine Anbeter sagen, daß er nicht allein ein Mensch, sondern Mensch und Gott gemischt sei. Aber Gott soll hier verstanden werden fürn Teufel. Als gleich wie Christus leiblicher Gott ist, also ist der Pabst ein leibhaftiger Teufel."[1] — „Wer sollte nicht gegen dieses erzpestilenzialische Ungetüm auftreten? Ein solches gibt es nicht mehr auf der ganzen Erde, da es weit über Gott sein will. Wohl gibt es auch andere Wölfe, aber keiner ist so frech und gebieterisch wie dieser Wolf, wie diese Bestie."[2]

Es werden bei der berühmten Disputation auch Einwürfe mit wissenschaftlicher Terminologie gemacht und aufgelöst, wie der folgende: Der Antichrist muß doch nach der Bibel durch einen Hauch aus Gottes Mund getödt werden und nicht mit dem Schwerte; deshalb ist bewaffneter Widerstand wider den Papst und die Päpstlichen unzulässig. Luther antwortet: „Wir lassens zu (concedimus); denn wir sagen, daß er entwischt und wird bleiben bis ans Ende der Welt. Doch soll man ihm widerstehen, auch dem Kaiser und den Fürsten, die ihn verteidigen, nicht um des Kaisers willen, sondern um dieses ungeheuren Tieres willen."[3] — Ein anderer Einwurf lautet: „Christus verbietet dem Petrus, von der Waffe gegen die von den Pharisäern Ausgesandten Gebrauch zu machen; also dürfen wir nicht die Waffen ergreifen wider den Papst." Man erwidert Negabitur consequens, und Luther führt aus: „Der Papst ist keine Obrigkeit, wie es Kaiphas und Pilatus waren. Er ist der Diener des Teufels, besessen vom Teufel, ein Wolf, der ohne Recht und Autorität die Tyrannei des Seelenraubes ausübt." Und der Bericht läßt ihn deutsch in dieser lateinischen Rede fortfahren: „Wenn Petrus da were zu Rom und stöch ihn todt, so thett er recht, quia papa non habet ordinationem" usw.[4]

An der Disputation nahmen im Kreise der zahlreichen Schüler Justus Jonas und Cruciger teil und brachten auch ihrerseits Einwürfe zur Übung der Geister. Diese theologische Palästra mit ihren in gelehrte Terminologie gefaßten Wahnideen macht auf den ruhigen historischen Beobachter einen Eindruck, der ihn zum Lächeln reizen könnte, wenn nicht viel mehr der blutige Hintergrund der Verhandlungen und der Ausblick auf die Religionskriege, für die hier der lernbegierigen Jugend die Waffen bereitet wurden, den Geist grauen machten.

Diese Mitteilungen aus Luthers familiären Gesprächen und aus seinen Disputationen sind überzeugende Beweise, daß die wahnwitzigen Ausbrüche gegen den Papst, die auch in seinen öffentlichen Schriften vorkommen, wofern darüber irgend ein Zweifel obwalten sollte, nicht eine äußerlich angenommene Kraftsprache seines Mundes sind, sondern ihm aus tiefstem seelischen Grunde entsteigen. Man nahm sie freilich bisweilen mehr als oratorische oder komische Ausgeburten der Phantasie; und doch sind sie besiegelt mit dem innersten Stempel seiner geistigen Glut. Es ist ein bleibender sehr bedenklicher Geisteszustand, der sie ebenso aus

---

[1] Ebd. S. 549. In der oben mitgeteilten Übersetzung schon in Luthers deutschen Werken Ausgabe von Jena 7, S. 285 und Ausgabe von Halle (Walch) 19, S. 2438 f.

[2] Drews a. a. O. S. 552.

[3] Ebd. S. 559. Jen. A. S. 285', Walch S. 2440.

[4] Drews a. a. O. S. 566.

dem Innersten hervorbringt, wie der Vesuv Feuer und Lava zeugt. Die Erscheinung will als psychologischer oder pathologischer Zustand ernst gewürdigt sein; es fragt sich, inwieweit schon die bloße Vorstellung vom Papsttum einen Suggestionstaumel von Schmähsucht in ihm hervorrief.

Wenn er in seiner Schrift wider Herzog Georg vom Jahre 1531 versichert, das solle sein Ruhm und Ehre sein, daß man von ihm hinfort sage, wie er „voll böser Wort, Scheltens und Fluchens über die Papisten sei", und er wolle „mit den Bösewichtern zufluchen und zuschelten bis in seine Grube"[1]; wenn er ihnen, solange Atem in ihm ist, mit seinem „Donnern und Blitzen zu Grabe läuten will"[2]; wenn er zu seinem Fluchgebete wider das Papsttum die Zuflucht zu nehmen erklärt, um „mit gerechtem Hasse sein Herz zu entflammen", ein Gebet, das er dem Gegner zum Hohne öffentlich lehrt und anempfiehlt[3], — so drückt sich darin eine gewisse Abnormität des ganzen Gemütslebens aus. Die Abnormität macht sich nicht bloß in den furchtbar ernsten, einem Tobenden öfter mehr als einem Vernünftigen anstehenden Worten geltend, sondern bisweilen auch in eigentümlich satirischen Wendungen. Daß das Papsttum, wenn er tot sei, von ihm noch mehr zu leiden haben werde, ist seine wiederholte Prophezeiung: „Wenn ich stirb", so drückt er es spöttisch aus, „so will ich ein Geist werden, die Bischofen, Pfaffen, die gottlosen Munch also plagen, das sie mer mit einem gestorben Luther sollen zu schaffen haben, den vor tausend lebendigen."[4]

Kein theologischer Vergleich ist ihm in dieser krankhaften Denkrichtung und Gefühlsstimmung zu fremdartig. Fast wie den von fixer Idee Beherrschten sich ihr Wahn unter allen möglichen Einkleidungen aufdrängt, so eröffnet ihm ähnlich jeder Gedanke im Leben und im Studium, die Praxis und die Wissenschaft, die Theologie und die Exegese überall, auch in ihren entlegensten Gebieten, den Weg zu diesem einen mächtigen Zentralgedanken seines Daseins: „Ich glaube, daß der Papst ein vermummeter und leibhaftiger Teufel ist, weil er der Endechrist ist. Denn gleichwie Christus rechter natürlicher Gott und Mensch ist, also ist auch der Antichrist ein leibhaftiger Teufel."[5] Und doch habe man in der Vergangenheit, sagt er dann wie mit tiefem Seufzen, „alle seine Lügen und Abgötterei angebetet".

Er untersucht den Papstantichristen mit beängstigendem Eifer.

„Des Antichrists Kopf", sprach er, „ist zugleich der Papst und Türk; denn ein lebendig Tier muß Leib und Seele haben. Des Antichrists Geist oder Seele ist der Papst, sein Fleisch aber oder Leib ist der Türk. Denn dieser verwüstet, vertilget und verfolget die Kirche Gottes leiblich; jener, der Papst, geistlich." Doch da ihm letzteres für den Papst wieder zu wenig ist, setzt er verbessernd bei: nein auch leiblich; „wiewohl auch leiblich mit Sengen, Hängen, Morden etc." Die Kirche, prophezeit

[1] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 470; Erl. A. 25[2], S. 127. [2] Ebd.

[3] Ebd. Siehe oben S. 170. Vgl. Cordatus, Tagebuch S. 111: Quando frigeo in corde .. oppono contra me impietatem papae *etc.* Werke, Erl. A. 60, S. 61 107 f. Colloq. ed. Bindseil 2, p. 294.

[4] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 74. [5] Werke, Erl. A. 60, S. 180.

er, werde indessen „das Feld behalten und bleiben wider des Papsts Heuchelei und Abgötterei", und er läßt sofort eine fanatisch-träumerische Anwendung der Weissagung Daniels von den Weltreichen auf den Untergang des Papstes folgen. „Der Text zwingets, daß vom päpstlichen Gräuel" auch die Prophetie Offb 13, 7 muß verstanden werden. „Der Papst wird ohn Hand zubrechen und untergehn und wird in sich selber sterben." [1]

Hatte er gesagt, der Papst vertilge die Kirche geistlich, so führt er dies beispielsweise schon 1520 in der Schrift „Von dem Papstthum zu Rom" folgendermaßen aus: „Alles was gottlich Ordnung ist, deß wird zu Rom nit das kleinste Buchstablin gehalten, ja es wird vorspottet wie ein Thorheit, so sein Jemand gedenkt, wie das am hellen Tag ist. Sie mugen auch leiden, daß in aller Welt das Evangelium und Christ-Glauben zu Boden sink, und denken nit ein Haar drumb zu vorlieren; darzu alle bosen Exempel geistlicher und weltlicher Bufferei aus Rom, als einem Meer der Bosheit, fleußet in alle Welt. Deß wird alles zu Rom gelachet, und wer drum trauret, der ist ein bon christian [cristiano], das ist Narr." [2]

Aus der Gewalt obiger Wahnideen vom Papst als Antichristen und seinem Teufelswesen über ihn erklärt sich hauptsächlich der unversöhnlich gehässige Charakter seiner Kampfweise gegen alle Verteidiger des Papsttums. Sie werden mit Scheltworten, mit Verdächtigungen und, was die schlimmste Waffe Luthers ist, mit Verleumdungen gegen ihre religiöse Überzeugung überschüttet; sie sind im Herzen keine Christen mehr.

Johannes „Eck hat zu Rom", so versichert er den Freunden im Jahre 1538, „herrlich Epikurs Beispiele gelernt; es war ihm genug, daß er dort auch nur eine Zeitlang verweilt hat. Großes Talent und starkes Gedächtnis besitzt er freilich, aber er ist die Unverschämtheit selbst und kümmert sich weder um Papst noch um Evangelium. Vor zwanzig Jahren hätte ich nicht gedacht, in der Kirche mit solchen Epikureern Bekanntschaft zu machen" [3]. Er nennt ihn „ein unverschampt Maul und blutdürstigen Sophist" [4]. Im Jahre 1532 meint er glimpflicher ebenfalls beim Tischgespräch: „Eccius ist kein Prediger nicht... Wenn er soll reden vom Trincken, Spilen, Hurn und guten Gesellen, das geht ihm wol abe", doch was er beim Predigen sage, das sei ihm nicht ernst oder er fühle keine Lust dabei [5]. Aber 1542 hörte man ihn erklären: „Ich glaube, daß er sich dem Teuffel ergeben hat und ein Contractum mit ihm gemacht hat, wie lang er in noch soll leben lassen." [6] Es war natürlich, daß der Mensch, dem es „nie ernst mit der Verteidigung des Papstes" war, unbußfertig starb. Tatsächlich ist er nach Luther dahingegangen, ohne ein Bekenntnis, ohne auch nur zu sagen: „Gott bis mir gnedig." [7]

Johannes Fabri, sein katholischer Gegner, hat sich nach seiner Behauptung „zu Tod gelestert". Er sagt von ihm: „Mit Fleiß und Absicht sündigen wollen, das ist zu viel." [8]

---

[1] Ebd. S. 177 f. [2] Werke, Weim. A. 6, S. 287 f; Erl. A. 27, S. 90.
[3] Lauterbach, Tagebuch S. 190.
[4] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 286; Erl. A. 25², S. 16.
[5] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 118.
[6] Mathesius, Tischreden, hg. von Kroker, S. 269. [7] Ebd. S. 307.
[8] Ebd. S. 249; vgl. S. 115.

Der kirchentreue Kurfürst Joachim I. von Brandenburg († 1535) wurde von ihm gescholten als „Lügner, toller Bluthund, Teufelspapist, Mörder, Verräter, verzweifelter Bösewicht, Seelmörder, Erzbube, unflätige Sau, Teufelskind, Teufel selbst".

Man erinnert sich der Titel, die er Heinrich VIII., seinem theologischen Zensor, gibt: „Gekrönter Esel, Verruchter, Unsinniger, Auswurf aller Schweine und Esel, freches Königsmaul, toller Heinrich, Stocknarr." [1]

Der Kardinal Cajetan, der berühmte Theologe, sein Gegner, war nach ihm „ein undeutlicher, verborgener, unverständlicher Theologus oder Christ und derhalb diese (seine) Sach zu richten, erkennen und urteilen ebenso geschickt, als ein Esel zu der Harfen" [2]. Hochstraten, der Kölner Dominikaner, „verstehet nicht, was für oder wider die Schrift, er ist ein unsinniger, blutdürstiger Mörder, welcher Roßkäfer suchen soll im Mist der Papisten, ein blinder verstockter Esel".

Aus den Angriffen gegen Herzog Georg von Sachsen, den „Meuchler zu Dresden", sei nur angeführt, was er ihm ins Grab nachruft: „Pharao, möge nur zu Grunde gehen mit den Seinen! Hat er [der Herzog] auch Gewissensbisse einmal empfunden, so kam er doch nie zu wahrer Reue... Jetzt ist er ausgerottet... Gott vermag eine Zeit lang zw sehen, darnach strafft er ein Geschlecht durch die Nachkommen hinab." [3]

Wer irgendwie für päpstliche Dekrete redete, war vor seinem aufbrausenden Schelten nicht sicher, mochte er selbst nur aus äußerer Notwendigkeit, nicht aus kirchlicher Gesinnung an jenen Dekreten festhalten, wie die Staatsmänner in den neugläubigen Gebieten. Er will nun einmal, wie er ruft, „des Papsteſels Dreck und Fürtz nicht haben. . . Menget uns nicht die Eſelsfürtze und den Papstdreck in die Kirchen, sonderlich in dieser Stadt [Wittenberg]. . . Der Papst bescheißt alle Welt mit seinen Eſelsfürtzen, die fresse er selber. . . Laßt die alten Hunde schlafen, das bitte ich euch [so befiehlt er, ihm Ruhe mit dem Papst zu lassen], ihr werdet [sonst] zu schaffen kriegen. . . Ich muß aufhören, ich möchte mich sonst zu zornig machen" [4].

Allzu zornig zu werden fürchtet er niemals gegenüber den wirklichen Verteidigern der päpstlichen Satzungen oder des alten Glaubens; nur daß ihm bisweilen im großen Gefühl der vermeintlichen Überlegenheit sein bissiger Humor zu Hilfe kommt und den Zorn in Spott umschmilzt. Ohne diese ätzende Zugabe des Spottes ist seine Kampfweise fast undenkbar; ohne sie wäre sie nur halb so wirksam geblieben.

Ein Muster seiner Schilderung einiger gegen ihn schreibenden und predigenden Katholiken findet sich in der Vorrede zu einer Schrift von Klingenbeyl. Er legt sich daselbst in komischer Weise das Verdienst bei, das Studium der Bibel unter seinen Gegnern anzuregen, indem er sie zu Widerlegungen veranlasse: „Luther hat solche Eſelsköpfe in die Schrift gejagt, gleich als wenn einer mancherlei Tier in einen Tier-

---

[1] Siehe Bd 1, S. 452.

[2] Brief an Karlstadt 14. Oktober 1518, Werke, Erl. A. 53, S. 4 (Briefwechsel 1, S. 249).

[3] Lauterbach, Tagebuch S. 206. Vgl. die oben S. 531 angeführten Äußerungen über Herzog Georg.

[4] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 295.

garten gebracht. Hie billet [bellet] Doctor Cocles [Cochläus] wie ein Hund; dort kreischet Brand von Bern [Johann Mensing] wie ein Fuchs; der Lästerprediger zu Leipzig [Johann Koß] heulet wie ein Wolf; Cunz Doctor Wimpina krochzet wie eine grunzende Sau; und ist des Ungeziefers so mancherlei Getöne und Geschrei unter nander, daß mich meines Gejägds schier gereuen hat... Sie sollen in der Schrift sein und können doch nicht damit umbgehen." [1]

In ernsterem, tragischerem Tone verkündet er dazwischen, daß seine Angreifer und Widersacher mehrenteils eines plötzlichen Todes durch Gottes Gerechtigkeit hingerafft würden. Er hatte eine lange Liste solcher Beispiele gesammelt, die er gelegentlich, versetzt mit haßerfüllten Glossen, als Beweis der „sichtbaren Wendung Gottes" zu Gunsten seiner Sache vorbrachte [2]. Der obengenannte Leipziger „Lästerprediger" Johann Koß wurde in diesen düstern Schmähkatalog seiner Apologetik aufgenommen, nachdem ihn am 29. Dezember 1532 auf der Kanzel der Schlag gerührt hatte. Er war auf Herzog Georgs Veranlassung dem Doktor Hieronymus Dungersheim als Prediger beigegeben worden, um die Stadt Leipzig durch sein tüchtiges Wort gegen das Eindringen der neuen Lehre zu beschützen. Er nahm, was Luther besonders reizte, dessen Postillenpredigten zu Hilfe, um ihn mit seinen eigenen Worten zu widerlegen. Die Apoplexie traf ihn, während er vor dem Volke die katholische Lehre von den guten Werken verteidigte. Dieser Umstand ist für Luther in Verbindung mit „Ort, Zeit und Person" ein unwiderleglicher Beweis des Eingreifens des „Zornes Gottes". „Christus hat ihn, seinen Feind", sagt er, „den Schreier von Leipzig geschlagen mitten in seiner Lästerung." [3] Der eifrige Prediger starb nach einem Monate.

„Nichts ist elender", setzt er anderswo von diesem Falle bei, „als die Anmaßenden, wie es ja alle Papisten sind." [4] Gegen die Anmaßung, die ihn rings bedroht, kann er trotz der übergroßen Milde und Maßhaltung, die er sich gelegentlich beilegt, aus dem Grunde nicht scharf genug vorgehen, weil es „der Teufel mit den Seinen ist", der ihm gegenübersteht. Die schreckliche An-

---

[1] Werke, Erl. A. 63, S. 274. Zu Brand von Bern vgl. N. Paulus, Die deutschen Dominikaner im Kampfe mit Luther, 1903, S. 16—45, wo S. 29 f eine Bemerkung Luthers über den „armen rauchenden Brand, der vom Feuer zu Bern überblieben ist", abweichend von Seckendorf, Walch, De Wette und Enders, richtig auf Mensing bezogen wird. — Der Leipziger Prediger J. Koß wird von Luther auch im Briefe an N. Hausmann vom 2. Januar 1533 (Briefwechsel 9, S. 260) als Lästerprediger dargestellt.

[2] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 158. Unter der Überschrift Mortes persecutorum beginnt hier die Liste mit den Worten: Pauci praesentia Dei miracula observant. Sie enthält die Namen Richard von Greifenklau, Erzbischof von Trier, Ernst Graf von Mansfeld, Graf von Wartenberg, Doktor Matthias Henning, Sohn des Juristen Henning, Cäsar Pflug, Trierer Kanzler, dann einen katholischen Prediger zu Leipzig, einen vom Luthertum abgefallenen Geistlichen zu Kunewalde, einen Mönch, der angeblich gegen den Apostel Paulus gesprochen, und einen schlesischen Doktor der Theologie. Dazu kamen Erweiterungen. Vgl. N. Paulus, Luther über das schlimme Ende seiner Gegner, im Katholik 1899, 2, S. 490—505.

[3] Brief an Nikolaus Hausmann 2. Januar 1533, Briefwechsel 9, S. 260.

[4] Cordatus, Tagebuch S. 289.

maßung dieser Menschen, die tun, als wäre „eitel Heilikeit bei ihn'", muß er bekämpfen; denn es sind „unflätige Saurüssel"; als Papisten sind sie „zum wenigsten Morder, Räuber, Verfolger"; also auf gegen die „Götzenknechte" alle![1]

„Wir müssen dem Papste und seinem Reich fluchen und dasselbige lästern und schänden, und das Maul nicht zutun, sondern ohne Aufhören dawider predigen. Denn etliche geben itzt fur, wir können anders nichts, denn den Papst und die Seinen verdammen, schelten und lästern." „Ja, das kann nicht anders sein."[2]

Anderswo lehrt er geradezu die gemeinsten schmutzigsten Ausdrücke, die gegen den Papst zu brauchen seien, indem er sie wie zum Handgebrauche zusammenstellt und schließt: „Also solt man diese Worte lernen brauchen." Übrigens sind die katholischen Fürsten in diese Anweisung, die er in einer Predigt gibt, eingereiht. Die unter dem Eindrucke eines bevorstehenden weltlichen Eingreifens gegen das Luthertum am 12. Januar 1531 gehaltene Rede wurde zehn Jahre später gedruckt unter dem Titel „Ein trostlich Unterricht, wie man sich gegen den Tyrannen, so Christum und sein Wort verfolgen, halten soll"[3].

„Unsere tollen, rasenden Fürsten", sagt er darin, „wüten und toben jetzund, setzen ihn' für, diese Lehre auszutilgen. Wer nu sich dem Christo ergeben will, der muß alle Gefahr leibs und lebens täglich gewarten." Unter den Ermutigungsgründen erscheint auch wieder der, daß ja die Widersacher selbst bekennen, „daß wir Gottes Wort predigen und lehren; aber es mangelt nur daran, daß sie [es] nicht geheißen haben, sondern wir zu Wittenberg von uns, ohn ihr Erkenntnis angefangen". Die zornigen Fürsten nennt er „große Dreckpatzen"; sie sind „König und Fürsten in dem Säustall auf Erden, da der Bauch, der groß Scheißpatz regiert". „Wir wollen guter Ding dabei sein und ihnen ein Kliplein [Schnippchen] für die Nasen schlagen"; weil wir an Christo halten, leiden wir die Verfolgung der Welt. „Wer ist dann, der da zürnet, der Bapst? . . Ein spittalischer, stinkender Madensack." „Der Bapst sagt: Ich will dich verbannen, in' Abgrund der Hellen stecken. Steck mir die Zungen, [ich] weiß nit wohin. Ich bin heilig, bin getauft, hab Gottes Wort zu sagen und verheißen, so bist du ein spittalischer, französischer [syphilitischer] Madensack. Also solt man diese Wort lernen brauchen."[4]

---

[1] Werke, Weim. A. 19, S. 252 ff; Erl. A. 65, S. 23 ff. Sämtliche obige Wendungen sind aus den ersten Seiten der dort abgedruckten „beabsichtigten Gegenschrift gegen den Mainzer Ratschlag", 1526.

[2] Ebd. 28, S. 868 bzw. 36, S. 410. — Für den Ton von Luthers Polemik gegen seine theologischen Gegner unter den Katholiken und den Neugläubigen vgl. Bd 1, S. 453 f, wo auch die Urteile von Zeitgenossen und aus Freundeskreisen Luthers. Andere Urteile katholischer Zeitgenossen unten XXVII, 1. Vgl. auch Bd 3, XXXIII über die „höchste Anspannung" der Polemik Luthers wider das Papsttum gegen sein Lebensende.

[3] Werke, Weim. A. 34, 1, S. 83 ff.

[4] Vgl. unten S. 643 bei A. 4 und S. 645 bei A. 2.

3. Zur Psychologie des Scheltens.

Verschiedene psychologische Faktoren.

Bei der psychologischen Würdigung des in Rede stehenden Phänomens ist an erster Stelle natürlich das sanguinische Temperament Luthers in Anschlag zu bringen.

Jeder Unbefangene sieht, daß ohne die ganz außerordentliche natürliche Erregbarkeit des Mannes die betrachteten Erscheinungen durchaus unerklärbar wären; freilich stellen sie noch manche schwere Frage an den Beobachter, selbst wenn er die aufbrausende Natur und die übermächtige Phantasie eines Luther vollwiegend in Rechnung bringt. Er selbst entschuldigte bei Spalatin schon im Jahre 1520 seine beleidigende Sprache mit der „Heißblütigkeit" seines Charakters; diese kenne man, die Gegner sollten ihn also nicht reizen; statt dessen trieben es diese „Ungeheuer" so, daß er „über Bescheidenheit und Anstand hinausgehe" [1]. Wenngleich einzelne Schriftsteller allerdings sein Naturell mit harten und herausfordernden Worten reizten, so weiß man doch, daß im ganzen ihre Heftigkeit hinter der seinigen zurückstand (s. XXVII, 4).

Zu dem Naturfehler eines allzu sanguinischen Charakters, der als Unterlage die betrachtete Erscheinung trug, traten mancherlei andere Faktoren in Mitbeteiligung; je nach dem Gegenstande oder den Personen, die ihn ereiferten, waren sie verschieden.

Sein gutes Recht zunächst führte ihm offenbar die Hand, wenn er die Geißel wider die christusfeindlichen Lästerworte und die Verführungen der Juden schwang, nur daß er sich zu fanatischem Eifern und zu ganz unbilligen Aufforderungen, sie zu verfolgen, verleiten ließ. Das gleiche gilt in vielen Fällen von seinem beleidigenden und stürmischen Auftreten gegen die „Häretiker" im eigenen Kreise des neuen Glaubens. Den vielen und oft ganz greifbaren Schwächen ihrer Stellung gegenüber betont er sehr häufig recht gut die Gebote der Wahrheit und der Konsequenz, nur in allzu abstoßenden Formen und nicht ohne Beimischung eigenen theologischen Unrechtes.

Das Recht war ebenso im Grunde gewiß nicht zu verkennen, wenn er gegen wahre Mißbräuche der alten Kirche, wie deren ja allzu viele zu Tage lagen, vorging. Das lebhafte Gefühl dieses Rechtes mochte ihn bei manchen scharfen Schriften und bittern Worten gegen die Katholiken um so mehr entflammen, je mehr er mit seinen neuen Lehren, also mit der Hauptsache, im Unrechte war. Zu einem selbstbewußten und beleidigenden Pochen auf die Reformen haben die frühen Erfahrungen seines einstigen Rombesuches, die lebendig, wenngleich in verzerrter Gestalt, in ihm fortlebten, beigetragen. Stets erneut wieder treten düstere Bilder von der Unmoralität der höchsten geistlichen Kreise von Rom, die leider nicht alle erfunden sind, vor seinen Geist.

Besonders die unwürdige römische Behandlung des Ablaßwesens, welche die Gelegenheit zu seinem Auftreten 1517 gegeben, lieh ihm beständig neuen Stoff

[1] Brief aus den Tagen bald nach dem 18. Februar 1520, Briefwechsel 2, S. 329 f.

zur Entrüstung; auf sie führte er immer gerne sein ganzes Unternehmen zurück. Und das nämliche Rom, dessen unedle Praktiken im Ablaßwesen und andern Dingen bekannt waren, war es, welches ihm das Urteil gesprochen hatte! Schmerzlich ist es für den Katholiken, anerkennen zu müssen, daß sein Zorn sich in Anklagen hüllen konnte, denen nicht geringe, ganz gerechte Beschwerden zu Grunde lagen. Derselbe gedenkt jedoch auch der katholischen edeldenkenden Männer, die damals über den traurigen Verfall in der Kirche sich entrüsteten, die aber nicht an Abfall und Empörung dachten, weil sie wußten, daß bei noch viel schwereren Ärgernissen und immer eine Empörung gegen die von Christus gestiftete Heilsanstalt unberechtigt sei.

Luther bewahrte aber auch bei seinen zutreffenden Rügen kaum jemals Maßhaltung und Klugheit. Wenig scheint er die Warnung der Heiligen Schrift beherzigt zu haben: „Ein jeder sei langsam zur Rede und langsam zum Zorne, denn des Menschen Zorn tut nicht die Gerechtigkeit Gottes." Er gibt selbst in seiner Kirchenpostille eine Auslegung jener Sonntagsepistel, worin die entsprechende Mahnung vorkommt [1]; aber merkwürdig ist es, wie er über die ihm vielleicht nicht sympathischen heiligen Worte hingleitet, obwohl er die bösen Wirkungen der Zornmütigkeit hier wie anderwärts anführt. Dagegen hebt er mit Nachdruck hervor, daß „was wir schelten und strafen sollen" aus „dem rechten und wahrhaftigen Wort" hervorgehen müsse, d. h. aus der Theologie nach seinem Verstande und seiner Auffassung [2]. Er widmet den weitaus größten Teil der Auslegung lieber dem Nachweis seines Lieblingssatzes: Vermöge des jetzt kund gewordenen Evangeliums „haben wir ein gut fröhlich Gewissen, welches kann bestehen wider allerlei Schrecken, Sünde und Anfechtung und hält die gewisse Hoffnung des ewigen Lebens" [3]; „es ist ein Wort, das eure Seele kann selig machen, was wollet ihr mehr?" [4] Den Erwägungen über Sanftmut, die hier mehr am Platze gewesen wären, ist er weit weniger zugänglich.

Die Eifersucht blies öfter in das Feuer und machte die Glut seines Scheltens aufflammen, wenn er es mit theologischen Gegnern zu tun hatte, die sein Ansehen zu schmälern schienen. Keine größere Gefahr hat laut seiner Versicherung das neue Evangelium gekannt als „die Schwärmer und die Sakramentierer"; den härtesten Strauß im ganzen Leben hat ihn die Verteidigung seiner persönlichen Stellung gegen sie gekostet; kein Wunder, wenn er gegen sie die Schleusen seiner kräftigen Beredsamkeit weiter hat öffnen müssen. Denn er hatte ein lebhaftes Gefühl dafür, was es heißt, zurückgesetzt werden. „Es gehet wilt zu inn der Welt", seufzt er im Jahre 1532. „Nun wolan, wir werden bereits verachtet, aber man heb die Brocken auf, wenn sie am allerhochsten veracht sein, das radt ich!" [5] Und gegen Karlstadt persönlich hat er zwölf Jahre früher geschrieben: „Wenn er denn mich nichts acht, wilchen

---

[1] Werke, Erl. A. 8^2, S. 277 ff, über die Epistel Jak 1, 16—21, am 4. Sonntag nach Ostern.

[2] Ebd. S. 286. [3] S. 282. [4] S. 288.

[5] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 115 f.

will er denn unter uns achten? Oder was soll ich ihn denn viel ermahnen? Ich achte ja, er halte mich fur der Gelehrtesten einen zu Wittenberg; und spricht doch selbst unter meine Nasen, es sei nichts mit mir. . . Er schreibt in die Land hin und wieder, frei, und urtheilet das arme Wittemberg als lauter Nichts gegen ihm." [1] Darum um so kräftiger los! Es hätte ihm irgend ein Fürst den Kopf über eine kalte Klinge springen lassen sollen; wenn derselbe glaube, daß ein Gott im Himmel sei, so solle ihm selbst Christus nimmermehr gnädig sein; er sei kein Mensch, sondern der böse Geist selbst usw.

Nicht bloß dem ehemaligen Freunde Karlstadt, auch andern wirft er Ehrsucht vor, mit der sie ihm seine Entdeckungen und seine Stellung streitig machten. „Die gloria thut den Schaden", spricht er 1540 zu den Tischgenossen, „Zwingli war voll von Ehrgier, wie er denn auch schreibt, er hätte nichts von mir gelernt. Ich wolt auch nicht, daß ers von mir gelernt hätte, denn er machts nicht gut. Ökolampad hielt sich für zu gelehrt, als daß er auf mich hörte und von mir lernte, freilich übertraf er mich auch. So sagt Karlstadt: ‚Umb euch ist mir nichts', und Münzer predigte gar gegen zwei Päpste, den neuen [mich] und den alten [2]. Alle, die uns meiden und heimlich wider uns angreifen, sind vom Glauben abgefallen, wie Jeckel und Grickel [Jakob Schenk und Johann Agricola]; die konnens allein und haben nichts von uns gelernt! Wie Zwingel auch." Vor 25 Jahren (also vor seiner großen Entdeckung von 1515) habe doch niemand etwas „gekonnt", und vor 21 Jahren habe er allein unter Gottes Leitung das Spiel angefangen. „Ach κενοδοξία [nichtige Ruhmsucht], die hat das Unglück." [3]

Die Eifersucht war mit im Spiele, als er sich im Jahre 1525 heftig gegen Zwingli und die zwinglianische Partei zu Straßburg wandte. Von Zwingli war nicht bloß das in seinen Augen ein Vergehen, daß er mit Ökolampad in der Lehre von der Eucharistie sich anders aussprach als Luther, sondern auch daß er früher als Luther öffentlich das Evangelium Christi nach dem wahren Verständnis gepredigt haben wollte [4]. Beides trug zu den immer mehr gereizten, bis zu den gröbsten Schmähungen gesteigerten Worten Luthers gegen Zwingli und die „verteufelten" Zwinglianer bei. Schon im genannten Jahre 1525 schrieb er in der Instruktion für die Straßburger, die er Gregor Casel nach dessen Verhandlungen in Wittenberg mitgab [5]: „Eine von beiden Parteien muß des Satans Werkzeug sein, entweder sie oder wir." [6] „Christus kann nicht mit Belial Gemeinschaft haben." Und ebenda vorher: „Sie [Zwingli und Ökolampad] stören unsere Kirche und schwächen unser Ansehen. Da ist es unmöglich zu schweigen. Wenn sie ihr eigenes Lehransehen nicht gemindert wünschen, so mögen sie bedenken, daß auch das unsere keinen Abbruch duldet." „Sie hätten von Anfang an schweigen sollen [in der Sakramentsfrage], jetzt ist

[1] Werke, Weim. A. 18, S. 89; Erl. A. 29, S. 166, Wider die himmlischen Propheten.
[2] Mathesius, Tischreden S. 167. [3] Ebd. S. 169.
[4] Siehe oben S. 316.
[5] Schreiben vom 5. November 1525 an Gregor Casel, Briefwechsel 5, S. 263 ff.
[6] Summa, utros oportet esse Sathanae ministros, vel ipsos, vel nos.

ein Schweigen über den Gegenstand zu spät." Er schließt mit der Versicherung, daß ihr Irrtum durch „den Geist" zurückgewiesen werde, und daß sie die angebliche Gewißheit ihrer Lehre gar nicht haben könnten, dagegen rühme er von sich mit Recht die Erfahrung des Glaubens und das Zeugnis des Geistes (experimentum fidei et spiritus testimonium). „Sie werden nun einmal nie durchdringen. Es schmerzt mich, daß Zwingli und seine Anhänger sich wegen meines Wortes: ‚Es muß recht sein, was ich schreib', beleidigt fühlen."

Den bei seiner Verstimmung unabhängig von der Sakramentslehre mitwirkenden Grund enthüllt er klarer in dem am nämlichen Tage an die Straßburger Prediger gerichteten Brief: „Wir wagen uns zu rühmen, daß Christus zuerst durch uns bekannt gemacht worden ist, und nun kommt Zwingli und beschuldigt uns der Verleugnung Christi."[1] Mit Recht hebt Bossuet solche Eifersucht wegen des Vorranges und wegen vermeintlicher Verkleinerung als ein Kennzeichen von mangelndem höherem Geiste bei Luther hervor[2]. Er führt dabei die von Georg Calixt, dem berühmten lutherischen Theologieprofessor von Helmstädt (seit 1614), hinterlassene Kritik dieses Verhaltens an: „Die Süßigkeit der eitlen Ehre ist so schmeichelnd und die menschliche Schwäche so groß, daß oft selbst diejenigen der Ruhmsucht unterliegen, die alles verachten und ihre Güter, selbst das Leben daransetzen"; Luther habe freilich auch Großes bei seinem Verhalten im Auge gehabt; „man kann nicht staunen, wenn selbst ein Mann von der Hochherzigkeit Luthers jene Dinge an die Straßburger schrieb"[3].

Das beleidigte Ehrgefühl spielte aber ebenso und noch sichtbarer eine Rolle in seinen wütenden Polemiken wider die literarischen Verteidiger der Kirche. Man kann die Wahrnehmung machen, daß gerade dort, wo sein Unrecht gegenüber ihren klaren, einfachen Beweisgründen flagrant und bloßstellend ist, seine Ereiferung und Redegewalt um so schonungsloser mit Schmähungen einsetzt.

Die Redegewalt, über die er verfügte, bildete weiterhin für ihn eine wahre Verführung. Er war sich der hinreißenden Kraft seiner Sturmreden voll bewußt. Sehr wenig bedurfte es darum, ihn zu dieser furchtbaren Waffe greifen zu lassen, da sie ihn des Erfolges bei der Masse stets sicher machte. An der prächtigen Fülle immer neuer, immer urkräftiger Scheltreden erfreute er sich selbst, mit ihr ergötzte er Tausende, denen nur der Streit und die Förderung des Abfalles am Herzen lag. Stehen mächtige Volksredner ohnehin vor der Versuchung, durch packende, drastische Wendungen zu übertreiben und sich nach dem Wohlgefallen der beifallklatschenden Menge zu richten, so lag diese Gefahr um so näher in der Gattung von Kämpfen, die dieser Mann von populärstem Talente entfesselte. Beim Gewoge des stürmenden Meeres redet

---

[1] An die Prediger zu Straßburg 5. November 1525: Christum a nobis primo vulgatum audemus gloriari, at huius negationis iam traducit nos Zwinglius. Ebd. S. 262.

[2] Histoire des variations des églises protestantes, Paris 1702, 1, S. 69.

[3] Iudicium de controversiis theol. inter Luther. et Ref., 1650, c. 53.

man nicht mit leiser Stimme. Seine entsetzliche Stimmkraft und Sprachgewalt wußte sich in dem aufgeregtesten Lärme durch das übertönende Schimpfen Gehör zu verschaffen.

Luther bedurfte ferner für seine Arbeiten außerordentlicher Anregungen. Bei den endlosen und erdrückenden Mühen, die auf ihm lagen, wäre er erlahmt, wenn er sich nicht immer wieder zu heftigen Stimmungen mit einer Art Gewalttätigkeit an sich selbst erhoben hätte. Das Schelten wurde ihm auch deshalb ein wahres Bedürfnis. Im Zustande innerer Hitze, in den es ihn versetzte, wuchsen ihm die geistigen Kräfte, verjüngte sich ihm die Macht der Phantasie, verstand er es besser, der erzürnten und tobenden Menge die geeignetsten derben Worte für seine Schriften sozusagen aus dem Munde zu nehmen. Er „erwärmt" sich selbst an seinem Denken und Schreiben „über das Gewürm und Geschwürm" des Papsttums.

Ebenso war häufig Bedürfnis für ihn die Entladung seiner Mißstimmung. Die schlechten Erfolge der eigenen Tätigkeit bezüglich der Sittenreform oder andere ärgerliche Erfahrungen drückten ihn oft nieder, und die Folgen waren sehr unglückliche Stunden. Was sich so an Unmut und Ärger in seiner Seele ansammelte, brach sich im Schelten und Schmähen, besonders gegen die Feinde des Evangeliums, einen Ausgang. Er kann es selbst nicht verhehlen, wo eigentlich die arge Mißstimmung seines Geistes, die sich am Papsttum austobt, ihre Wurzeln hat, da er oft vom Poltern gegen die Papisten unverweilt zu den erschütterndsten Klagen über die Verachtung des „Wortes" bei den eigenen Anhängern oder zu Schilderungen von deren unleidlicher Sittenlosigkeit übergeht.

Gerade an den oben hervorgehobenen Leitsatz: „Wir müssen dem Papst und seinem Reiche fluchen", knüpft er unmittelbar die lebhaftesten Anklagen gegen den Kreis seiner Gläubigen an; die Sturmwelle ergießt sich aus den Tiefen seines Unwillens plötzlich über die Anhänger. Hier hat er jenen Ausruf, die Evangelischen seien siebenmal ärger, denn sie zuvor gewesen; statt eines Teufels, der ausgetrieben, seien sieben ärgere zurückgekommen, so stehle, lüge, trüge, fresse und saufe man und treibe allerlei Laster; Fürsten und Herren, Edelleute, Bürger und Bauern, allesamt seien sie ohne alle Scheu gegen Gott[1].

Ein anderes Beispiel aus dem Januar 1536. Voll Zorn gegen den Papst spricht er in einem Schreiben an einen hochgestellten Freund die Aufforderung aus: „Lieber, fluchet doch auch einmal das Pater noster wider das Papstthumb, daß es Sanct Velten [die Valentinkrankheit oder fallende Sucht] kriege!" Und sogleich setzt er bei: „Lasset euch meine Weise gefallen, wie ihr sie wisset; denn ich bin doch so gar hart und grob, groß, grau, grün, uberladen, ubermengt, uberfallen mit Sachen, das ich muß zur Rettung des armen Cadaveris zuweilen solch Lustfreudlein von einem Zaun brechen, es ist ja auch ein Mensch nicht mehr, denn ein Mensch."[2] Eine schätzenswerte psychologische Äußerung. Was aber damals den tieferen Grund der

[1] Werke, Weim. A. 28, S. 763; Erl. A. 36, S. 411.

[2] An Kaspar Müller, Kanzler zu Mansfeld, 19. Januar 1536, Werke, Erl. A. 55, S. 119 (Briefwechsel 10, S. 290).

Verstimmung, gegen die er ankämpft, bildet, zeigen die andern Briefe aus den nämlichen Tagen. In denselben tönt starke Gereiztheit und Verdrossenheit über die Irrlehrer im eigenen Hause des Evangeliums durch: „Immer neue Propheten stehen mir auf, einer nach dem andern. Fast sehne ich mich, [durch den Tod] erlöst zu werden, damit ich nicht ohne Ende so viel Unheil schauen muß, und einmal aus diesem Reich des Teufels Befreiung finde. Erbitte mir das von Gott, darum flehe ich dich!“ [1]

Die Ausbrüche gegen das Papsttum sollten endlich die eigene Gewissensunruhe zurückdrängen.

So wie andere ihrer Kirche Entfremdete sich bei inneren Ängsten in das Getöse der Welt und ihrer Zerstreuung stürzen, warf er sich in den Selbstanklagen seiner Seele mitten in den von ihm selbst entfachten Sturm; und er hatte den Vorteil beim Gebrauch der scharfen Waffen der Schmähung und des Spottes, sich zugleich gegen den äußeren Feind und den inneren, die Beunruhigung, zu kehren. Gewohnt wie er war, die Vorwürfe der Seele als Stimmen des Teufels abzufertigen, genoß er gerne die sehr zweifelhafte Wohltat, daß die starken, mit Scheltworten durchsetzten Affirmationen wider die Gegner eben auch für ihn selbst ermutigende Affirmationen wurden. Was er nach seiner Meinung Arges im Papsttum sah, das schien ihm alles auf die Wagschale seines eigenen Rechtes zu drücken. Er spricht denn auch mit erwünschtester Offenheit:

„Ich bekenne frei, daß des Papsts Gräuel nach Christo mein größter Trost ist. Darum sind das heillose Tropfen, die da sagen, man solle den Papst nicht schelten. Nur flugs gescholten, und sonderlich wenn dich der Teufel mit der Justification ansicht.“ Er will „muthig werden über die Abominatio und den Gräuel“ des Papstes und diesen dem „Teufel vor die Nase stellen“ [2]. Döllinger hat mit Recht bemerkt: „Hier [in den Ängsten des Gewissens] findet jene Überfülle der bittersten Schmähungen, durch die Luthers Schriften vor allen literarischen Erzeugnissen des Altertums wie des Mittelalters ausgezeichnet sind .. wenigstens teilweise eine psychologische Erklärung; nicht selten war es eben die innere Angst seines mahnenden Gewissens, die er durch das bellende Getöse seiner heftigen Scheltworte zu betäuben suchte.“ [3]

Dem „Teufel“ will er nach Obigem die päpstlichen Greuel vor die Nase stellen. Dieser Satz führt zu dem Haupterklärungsgrunde des Phänomens, das zu behandeln ist.

---

[1] An den Prediger Balthasar Rhaide 17. Januar 1536, Briefwechsel 10, S. 288. Vgl. S. 293: Vides, quantas illi nobis faciant turbas, qui a nobis exierunt, und vorher: Spero, quod non discedes a forma doctrinae quam hic hausisti.

[2] Werke, Erl. A. 60, S. 129, Tischreden. Döllinger, Die Reformation 3, S. 251, gibt irrtümlich als Fundort der Stelle Walch 3, S. 136 ff; bei Förstemann, Tischreden steht sie 3, S. 136 f. Ihr Anfang ist bemerkenswert: „Zuweilen halte ich mir den Papst für und sage: Was ist denn dein Papst, wenn du [Teufel] es gleich groß machst, daß ich ihn feiern soll? Siehe, was hat er für einen Gräuel angericht und hört noch heutiges Tags nicht auf! Also halt ich mir fur Vergebung der Sünden und Christum, dem Satan aber werfe ich für und stelle ihm für die Nase des Papstes Gräuel. So ist denn die Abomination und der Gräuel so groß, daß ich muthig darüber werde und bekenne frei“ usw.

[3] Die Reformation 3, S. 251.

Zusammenhang mit dem Mystizismus seines Sendungsbewußtseins.

Luther hatte sich dahin gebracht, in der bestehenden Kirche ein Teufelsreich zu sehen, sich selbst aber den höheren Beruf beizulegen, dasselbe und seinen Antichristen zu stürzen. Gegen diesen eingebildeten theologischen antidiabolischen Beweggrund seines empörten Auftretens und maßlosen Schimpfens treten alle andern zurück[1].

„Wenn ich auch nicht hingerissen würde durch meine Heißblütigkeit und meinen Stil", schreibt er, „so müßte ich doch, so wie ich es tue, gegen die Feinde der Wahrheit [„Kinder des Teufels" nennt er sie] ins Feld treten." „Hitze" habe ich genug, und „meine Feder ist auch nicht stumpf und fühllos". Aber jene Gegner „schwelgen in den schrecklichsten Verbrechen nicht bloß gegen mich, sondern gegen das Wort Gottes". Hat nicht Christus zu Scheltworten gegriffen, fragt er ebenda, gegen das „ehebrecherische und verkehrte Geschlecht der Juden, gegen die Söhne der Vipern, die Heuchler, die Kinder des Teufels"? „Wer vom Bewußtsein der Wahrheit getragen wird, der kann eben keine Geduld üben gegen deren grimmige und tobende Feinde."[2]

Je lebhafter er sich seine Auserwählung vorstellte, in desto schwärzeren Farben malte sich ihm der Teufel des Papsttums, der sich vor dem gottberufenen Luther nicht beugen will; desto unheimlicher quillt aus den dunkelsten Tiefen seiner Seele durch alle seine Vermögen ein Haß, wie er bisher von keinem Sterblichen Besitz genommen hatte. Das grelle Überschäumen dieser unheimlichen Stimmung nennt er „schwärmen oder wüten gegen den Satan" (debacchari); so in dem Briefe an Melanchthon, den er von der Feste Coburg datiert, „aus der Burg voller Teufel, wo aber Christus herrscht inmitten seiner Feinde". Könne er nicht wegen Schwäche des Leibes gegen den Teufel schreiben, sagt er, so könne er wenigstens denkend und betend gegen ihn wüten; die „Greueltaten [portenta] des Papstes gegen Gott und gegen das Gemeinwesen" gäben dazu übermäßigen Stoff[3].

Gott hat ihn eben verordnet, heißt es anderwärts bei ihm, daß er „lehre und unterrichte", als „einer der Aposteln und Evangelisten in deutschen Lande" (wenn er sich rühmen wollte), denn er weiß, daß er lehrt „von Gottes Gnaden, welchen Namen soll mir der Teufel in Ewigkeit nicht vortilgen noch nehmen"; er sagt: deshalb muß ich auch durch rücksichtslose Schriften „dem Teufel den Hintern aufdecken . ., auf daß er noch zorniger uber mich werde". Er will dabei „aller

---

[1] Diesen Grund sucht W. Walther, Für Luther S. 229 ff 242 ff, in seiner Weise für die Entschuldigung Luthers gegenüber der alten Kirche zur Geltung zu bringen. Dieser habe „beständig gewußt, was von dem Papsttum und seinem Anhang zu halten war". „Die Fluchwürdigkeit des von ihm Bekämpften" sei bei ihm festgestanden. Was er „Antichristentum" nannte, habe von ihm mit solchen Waffen bestürmt werden müssen, wenn er etwas ausrichten wollte. Auch Christus habe gesagt: „Der Eifer um dein Haus hat mich gefressen." Luther habe eigentlich nur den Teufel im Auge gehabt, „den, der nach seiner Überzeugung der letzte Urheber des Irrtums, der unsichtbare Führer und Anstacheler aller Wahrheitsfeinde ist". „Er sah in seinem Kampfe ‚den Vater der Lüge' sich gegenüber." Indessen sei freilich Luther „in Anwendung dieser von Gott ihm verliehenen Gaben des Schimpfens und des Spottens bisweilen zu weit gegangen". Vgl. unsern Bd 1, S. 455.

[2] An Spalatin bald nach dem 18. Februar 1520, Briefwechsel 2, S. 329 f.

[3] Am 31. Juli 1530, ebd. 8, S. 157.

Teufel, Bischoffe und Furſten Zorn ſo viel achten als eines Taubenfußes", auch der „Verräther und Mörder" nicht ſchonen [1].

Seine krankhaft überſpannten religiöſen Ideen offenbart er in dieſem Zuſammenhange einem ganz intimen Freunde ſchon 1520: Als Entſchuldigungsgründe ſeines furchtbaren Schmähens führt er an die falſch-myſtiſche Vorſtellung eines zu beginnenden Lebenskampfes mit dem Teufel und das Gefühl vom „ſtarken Wehen des Geiſtes Gottes" in ſeiner Bruſt (impetus Spiritus); das muß ihm bei dem Freunde, der ihn an die gefährlichen Klippen des Stolzes erinnert zu haben ſcheint, ſeine Biſſigkeit beſchönigen helfen. „Alle verdammen in mir die Biſſigkeit", geſteht er; da er aber einmal vom Geiſte geſchüttelt wird, ſo ſtellt er ſich in dem Briefe auf eine Linie mit den „Propheten" des Alten Bundes, die „ſo bitter daranfuhren", ja mit Paulus dem Apoſtel, deſſen ſtärkſte Tadelreden er im Geiſte ganz gegenwärtig hat. Ja Gott ſelbſt iſt nach ihm gewiſſermaßen mitten in dieſen Reden anweſend durch ſeine Kraft und Wirkſamkeit, und „Gott will wohl auf dieſe Weiſe die Menſchenerfindungen entlarven" [2].

Im Vergleich zu der inneren Gewalt, mit der ihn die Sendungsidee oft fortreißt, namentlich bei Polemiken mit theologiſchen oder ſtaatsmänniſchen Widerſachern aus dem Katholizismus, iſt ihm immer noch alles zu matt, was das entzündete Gehirn an Angriffen und Schmähungen geboren hat. Die mit Blut und Haß geſchriebene Schrift gegen den katholiſchen Herzog von Braunſchweig „Wider Hans Worſt" genügt ihm nicht, da er ſie vor ſich ſieht; ſie erſcheint ihm zum Verwundern gemäßigt, wie er ernſtlich an Melanchthon meldet [3]. Die Erſcheinung, daß er ſeinen Zorn nicht erſchöpfen kann, hat eben die Idee zur Vorausſetzung, von der er im nämlichen Briefe genau mit jener verblüffenden Offenheit und Sicherheit ſpricht, wie ein von einem feſten Wahne Befangener von dem ihn beherrſchenden Gedankenbilde redet: „Gewiß iſt, daß Gott kämpft." „Unſere Angelegenheiten führt die göttliche Hand, nicht unſere Klugheit. Das Wort, es macht ſich Bahn, das Gebet glüht .. wir würden alſo ſchlafen können, wären wir nicht Fleiſch." Der Fingerzeig auf das nahe bevorſtehende Weltgericht, deſſen vielfache Anzeichen nicht zu verkennen ſeien, beſtätigt hier zum Überfluß den pſeudo-myſtiſchen Untergrund ſeines Vertrauens wie ſeiner Haßſtimmung [4].

Bei andern Gelegenheiten geſellen ſich gewiſſe zum Teil ſchon oben erwähnte Züge des Aberglaubens hinzu, deren Geſamtheit unwiderſprechlich den ungeſunden Geiſtesboden, dem ſie entſtammen, dartut. Denn er kennt z. B. alle näheren Umſtände des eintretenden Weltunterganges, von denen die Bibel nichts weiß; er beſitzt jene merkwürdige Liſte der durch klares Gotteswunder eingetretenen

---

[1] Werke, Weim. A. 19, S. 261; Erl. A. 65, S. 25. Wider den Mainzer Ratſchlag, 1526.

[2] Am 19. Auguſt 1520 an Wenzeslaus Link, Briefwechſel 2, S. 463.

[3] Am 12. April 1541, Briefe, hg. von De Wette 5, S. 342: Miror, quid mihi acciderit, ut tam moderatus fuerim.

[4] Ebd. S. 341: Certum est ipsum [Christum] pedetentim descendere de throno ad iudicium illud exspectatissimum; multa sunt nimis signa, quae id mihi persuadent.

Sterbefälle seiner Gegner, er glaubt die letztere noch vermehren zu können durch Totbeten jener, die als Andersgesinnte im Wege stehen: „Dieß Jahr müssen wir Herzog Morizen todtbeten, müssen ihn todtschlagen mit unserm Gebet, denn es wird ein böser Mensch werden." Er schreibt sich auch bei dieser Gelegenheit eine Art Weissagungsgabe zu: „Ich bin ein Prophet."[1] Das Vorhersagen künftiger Ereignisse und die Erfüllung von älteren Prophezeiungen und Träumen an seiner Person, dann mancherlei offenkundige Wunder und Teufelsaustreibungen bei Verbreitung seiner Lehre bekräftigen das „Evangelium" und drücken das Siegel auf den dem Antichristen gebührenden Haß[2]. Göttliche Zeichen, die indessen nur Luthers phantastischer Mystizismus erkennen und ausdeuten konnte, kommen hinzu: die greuliche Mißgeburt des Mönchskalbes, der Papstesel, der aus der Tiber gezogen wurde, Zeichen am Himmel und auf der Erde. Das Buch Daniel und die Geheime Offenbarung des Johannes liefern, wo es noch nötig ist, bestimmte Auslegungen allerdings mit Rechenkünsten und Spekulationen, die einem mystischen Träumer besser anstehen als einem nüchternen Theologen und geistlichen Führer vieler Tausenden von Seelen. Die Eingebungen seiner haßerfüllten Inspirationen werden gekrönt durch die Manifestationen des Teufels, die ihm selbst zu teil werden, indem er als Teufelserscheinungen ansieht, was nur in seinem nervös überreizten und zugleich angstdurchschütterten Geiste vorgeht[3].

Damit dürfte man an einer adäquaten Auffassung jenes andern Teiles seiner Natur, die das übermenschliche Stürmen und Schelten ist, anlangen. Man begreift nun, wie er das wildeste Schmähen gegen das Papsttum förmlich als System aufzustellen im stande war.

„Ich will", schreibt er im Jahre 1522 an einen Freund, „meine Hörner aufsetzen und den Satan reizen, bis er niedergeschmettert daliegt. Fürchte dich nicht; aber hoffe auch nicht, daß ich der Widersacher schone; werden sie von der neuen Bewegung hart getroffen, so ist das nicht unsere Schuld, sondern ein Verhängnis von oben für ihre Tyrannei."[4] Und kurz nachher läßt er eine ähnliche exaltierte Beruhigung wegen seiner abnormen Kampfweise an einen Ungenannten ergehen: „Darumb, mein lieber Freund, laßt euchs nicht wundern, daß sich Viel' an meinem Schreiben ärgern. Es soll also seyn, daß gar wenige am Evangelio bleiben [der Freund hatte ihn auf die durch sein Schelten abgeschreckten Anhänger hingewiesen]... Es hat mich wohl auch mein gnädigster Herr schriftlich, und viel andere Freunde dergleichen, ermahnet. Aber meine Antwort ist allzeit, daß ichs nicht lassen will noch soll."[5]

---

[1] Döllinger, Die Reformation 3, S. 266, aus der Aufzeichnung eines seiner Tischgenossen: Cod. Manh. 355. Coll. Camerar. V. (Mscr. Bibl. Monac.) fol. 148a.

[2] Vgl. S. 120 ff. Siehe auch Luthers Briefwechsel, hg. von C. A. H. Burkhardt, 1866, S. 357.

[3] Vgl. unsern Bd 3, XXXVI, 3.

[4] An Spalatin 26. Juli 1522, Briefwechsel 3, S. 435.

[5] Am 28. August 1522, Werke, Erl. A. 53, S. 349 (Briefwechsel 3, S. 447). Vgl. den Brief an Spalatin vom 11. November 1521, Briefwechsel 3, S. 246 f.

Das Schelten wird fast von seiner Lehre untrennbar, wenigstens scheint es sich aus derselben notwendig abzuleiten. „Wer meine Lehre mit rechtem Herzen fähet", sagt er anderswo, „würde sich an meinem Schelten nicht ärgern." Ja er fügt ebenda, in Geistesglut dem Häretiker Hus gleichkommend, bei, er sei bereit, „das Leben dabey zu setzen, wenn es die Stund oder Verfolgung erfoddert". Und warum sollte man nicht glauben, daß sein mißleiteter Enthusiasmus dazu fähig gewesen wäre? [1]

Kurfürst Johann ließ ihm im Jahre 1531 durch den Kanzler Brück einen Verweis erteilen wegen der zwei heftigen Schriften „Vermanung an seine lieben Deutschen" und „Glosse auf das vermeintliche kaiserliche Edikt". Georg von Sachsen hatte sich nämlich beim Kurfürsten beschwert, daß diese Schriften „zu Ufruhr nicht wenig dienstlich, auch soviel Smähe in sich haben hoher und niederer Stände" [2]. Da legte nun Luther mit kecker Sprache dem Landesherrn sein Recht dar: „Daß vielleicht Etliche furgeben bei Eurer Kurfürstlichen Gnade, die zwo Schriften sein scharf und geschwinde, das ist wahrlich wahr; ich habs auch nicht darumb geschrieben, daß stumpf und gelinde sein sollt, und ist mir das alleine leid, daß nicht schärfer und heftiger ist", denn für solche „lugenhaftige, lästerliche, eselische" Gegner und bei solcher Gefahr des kurfürstlichen Hauses sei alles, was er gesagt, noch zu wenig; der Fürst solle wohl ermessen, daß er (Luther) mit seiner Schrift „solchen bosen Knoten und Ästen viel, viel zu stumpf und weich ist" [3].

Die „Knoten und Äste", die ihm seine literarischen Gegner in den Weg legten, bestanden allerdings in manchen beleidigenden Schroffheiten ihrer Formen, aber viel mehr noch in der wohlbegründeten und aus Überzeugung hervorgehenden Verteidigung der überlieferten Religion der Väter, als Grundlage des Gemeinlebens, gegen die unberechtigten und hitzigen Anstürme. Die Gegner wurden zur Defensive mit Notwendigkeit aufgerufen; Luther bildete mit seinen flammenden Worten und Taten fast beständig den Angreifer, der ihren Schriften zuvorgekommen war.

Gerade in der Zeit der angeführten Erklärung an Kurfürst Johann, d. h. in der Zeit um den Augsburger Reichstag von 1530, riß ihn sichtbar jene innere Gewalt fort, von der er gesagt hatte: „Ich werde dahingerissen und weiß nicht von welchem Geiste"; „ich bin meiner nicht mächtig". Er ruft: „Ich will in Gottes Namen und Beruf auf dem Löwen und Ottern gehen und den jungen Löwen und Drachen mit Füßen treten [so wendet er die messianische Weissagung Ps 90, 13 an], und das soll bei meinem Leben angefangen und nach meinem Tode ausgericht sein. Sanct Johannes Hus von mir geweissagt" usw. [4] Mehr als früher erinnert er sich, daß er „göttlichen Beruf" hat und „von Gott gefordert ist zu dem Werk", welches er nicht „aus eigen Andacht" angefangen, weshalb auch „Gott bei ihm und mit ihm ist" [5]. Er will ausführen, was er früher (1521) geschrieben: „Lebe ich, so soll das Papsttum vor mir keinen Frieden haben; tötet ihr mich, so sollt ihr doppelt weniger Frieden haben. Tut nur ihr Schweine, Thomisten, was ihr könnt. Luther will

---

[1] Vgl. die Briefe vom 11. November 1517 und vom Februar 1520, Briefwechsel 1, S. 126 und 2, S. 345.

[2] Am 13. April 1531, bei Seidemann, Beiträge zur Reformationsgeschichte 1, S. 207; Enders, Luthers Briefwechsel 8, S. 389, A. 1.

[3] Am 16. April 1531, Werke, Erl. A. 54, S. 225 (Briefwechsel 8, S. 388).

[4] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 387; Erl. A. 25², S. 87, am Ende der Schrift „Glosse auf das vermeintliche Edikt" usw.

[5] Vgl. ebd. S. 386 bzw. 86 f.

euch sein ein Bär am Wege und ein Löwe auf den Gassen, [wie Hoseas spricht]. Überall wird er euch begegnen und Ruhe euch nicht gönnen, bis daß euere eiserne Stirn und euer eherner Hals entweder mit Gnaden oder mit Ungnaden gebrochen werde. Genug Geduld habe ich bisher verloren. Bessert ihr euch nicht, so bleibe es dabey, daß ihr feindlich zürnet und ich nichts darauf gebe, ihr verlorenen Ungeheuer." [1]

Sein Leben will er jetzt an die Verwirklichung seiner Drohung von 1527 setzen: „Meine Lehre soll schreien und schmeißen; hie gebe mir Gott nur kein Geduld noch Sanftmuth. Hie sage ich Nein, Nein, Nein, weil [solange] ich eine Ader regen kann, es verdrieße König, Kaiser, Fürsten, Teufel und wen es will .. Bischöffe, Pfaffen, Münche, große Hansen, Gelehrte, und die ganze Welt sind allzumal an des Luthers Blut Verräther, Mörder und Henker, oder wollten [es] je gerne sein, und der Teufel auch mit den Seinen... Meine Lehre ist das Hauptstück, darauf ich trotze nicht allein wider Fürsten und Könige, sondern auch wider alle Teufel... Ich bin ein Schaf und bleibe ein Schaf .., daß ich nicht meinem Sinne folge, daß wo ich eim Tyrannen oder Hochgelehrten einen Stich geben hätte und sie drumb zürneten, ich dreißig Stiche hin nachgebe... Warte nur Niemand keiner Geduld noch Demuth, sonderlich die Tyrannen und Verfolger des Evangelii... Was soll ich indeß auf die Papisten hiefurter fast zornig sein, welche meine öffentlichen abgesagten Feinde sind?... Wohlan allzusammen, wie ihr zusammen seid und zusammen gehöret, Teufel, Papisten und Schwärmer auf einen Haufen, nur frisch an den Luther! Ihr Papisten von vornen her, ihr Schwärmer von hinten zu, ihr Teufel von allen Enden dran! Hetzt, jagt, treibt getrost, ihr habt das rechte Wild für euch. Wenn der Luther liegt, so seid ihr genesen und habt gewunnen. Ich sehe doch wohl, daß Alles verloren ist; es hilft kein Schelten, kein Lehren, kein Vermahnen, kein Dräuen, kein Verheißen, kein Bitten... Wohlan, so gelte der Trotz in Gottes Namen! Wen es gereuet hat, der lasse ab; wer sich fürchtet, der fliehe; mein Rückhalter ist mir stark... Ich hab der Welt zu ihrem Besten gedient und die heilige Schrift und Gottes Wort also an den Tag bracht, als in tausend Jahren nicht gewesen ist. Ich habe das Meine gethan, eur Blut sei auf eurem eigen Kopf und nicht in meinen Händen!" [2]

Er selbst scheint manchmal Grauen zu empfinden vor dem eigenen hochaufgebäumten und ergrimmten Trotz. Aber nachdem er sich entlastet hat durch Schmähtitel gegen die Papisten, wie „Papstesel, Messeknechte, Lästerer, Seelmörder und Bösewichter" [3], fährt er fort: „Ob hie Jemand wird sagen, ich werfe fast zu mit buben [Roheiten] umb mich, könne nicht mehr denn buben und schelten, dem sei erstlich geantwortet, daß solch Schelten gegen die unaussprechliche Bosheit nichts ist. Denn was ists für ein Schelten, wenn ich den Teufel einen Mörder, Bösewicht, Verräther, Lästerer, Lügener schelte? Es ist eben, als wehet ihn ein Lüftlein an! Was sind aber die

[1] Ebd. Weim. A. 10, 2, S. 188; Opp. lat. var. 6, p. 397 in der Schrift Contra Henricum regem Angliae, 1522.

[2] Werke, Weim. A. 23, S. 27 ff; Erl. A. 30, S. 3 ff in „Auf des Königs von England Lästerschrift", 1527.

[3] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 311; Erl. A. 25², S. 38, in „Warnung an seine lieben Deutschen", 1531.

Papsteſel, denn lauter Teufel leibhaftig, die keine Buße, ſondern eitel verſtockte Herzen haben und ſolche offenbare Läſterung wiſſentlich verteidigen... Darumb iſt mein Schelten kein Schelten, ſondern eben, als wenn ich eine Ruben Ruben [Rübe], Äpfel Äpfel, Birn Birn nenne." [1]

Ein pſychologiſcher Aufſchluß über Luthers Scheltmanie iſt auch in dem Beiſatze unedler Ingredienzen ſeiner Schimpfreden zu ſuchen. Die Ingredienzen führen in einen gewiſſen ſeine Ereiferung häufig begleitenden Dunſtkreis, der dem Beobachter ſeiner Entwicklung und ſeines Auftretens keineswegs unbekannt blieb, der aber hier als einer der Charakterzüge ſeiner polemiſchen Ergüſſe dem Bilde des zürnenden Luther organiſch einzuverleiben iſt.

Die unerfreulichſte Würze des Scheltens.

Die ſchmutzigen Kraftausdrücke in Luthers Schmähreden bilden ein pſychologiſches Moment zunächſt inſoferne, als ſie die trübe Leidenſchaftlichkeit, die allzu erdhafte Atmoſphäre dieſer Reden deutlicher an den Tag treten laſſen. Würde es ſich dem Schriftſteller und populären Volksbelehrer allein um die Verteidigung geiſtiger Güter handeln, ſo hätte er es unfraglich verabſcheut, ſeine Lehre oder Wehre mit jenen Zutaten zu verſetzen. Auch wenn er wirklich als Heros mit niederwerfender Gewalt reden wollte, was ihm ja öfter ein Bedürfnis iſt, konnte er dies tun ohne dieſe anrüchigen und nicht ſelten ekelhaften Elemente der Sprache zu Hilfe zu nehmen. Aber es iſt eine an derlei niedrige Vorſtellungen allzu gewöhnte Phantaſie, eine im Bannkreis derſelben ſtehende geläufige Zunge und Feder, was ihn verführt. Im Schreiben ſpiegelt ſich das geiſtige Niveau bei jedem, der ſich nicht Zwang antut; und Zwang kannte Luthers Genius nicht.

Dazu kommt aber noch, daß er mit einer beſondern Abſicht aus dem unreinen Brunnen jener Redewendungen ſchöpft. Er will die niedrigen Maſſen des Volkes in Bewegung ſetzen und die gewinnen, die, je weniger ſie denken und Gründe erwägen können, deſto zugänglicher ſind für Derbheit, Spott und den Ton der Gaſſe. Unter deren Hohngelächter wirft er den Gegnern, den Katholiken der ganzen Welt, dem Papſte und der Hierarchie, der kirchentreuen Vergangenheit ſeines deutſchen Vaterlandes den Unflat ins Geſicht.

Wenn man in Rom beweiſen ſolle, ſagt er, daß die Schlüſſel dem hl. Petrus gegeben ſeien, „werden dem Papſte die Hoſen ſtinken" [2]. Von der ſeitens mancher erwarteten päpſtlichen Dispenſation zur Prieſterehe erklärt er, der Teufel ſolle ſie begehren; „er thu in ſeine Dispenſation und hänge ſie an den Hals" [3]. — Die Fürſten und Adeligen, ſeine Gegner, haben im Bauernkrieg „ſo ſchändlich in die Hoſen geſchmiſſen, daß es noch ſtinkt, wo ein Scharrhans gehet oder ſtehet" [4]. — Vom Oberhaupte der Katholiken verkündet er: „Bei den rechten Chriſten nichts verachteter iſt, denn der Papſt... Er ſtinket wie ein Wiedehopfneſt." [5] Und den

[1] Ebd. [2] Werke, Erl. A. 26², S. 175.
[3] Ebd. Weim. A. 30, 3, S. 486; Erl. A. 31, S. 154.
[4] Ebd. Erl. A. 41, S. 17.
[5] Ebd. Weim. A. 16, S. 469; Erl. A. 36, S. 81.

Gegnern des göttlichen Wortes überhaupt sagt er: „Es stinket nichts übler denn du.“ [1] — „Adeh, liebs Rom; stinck furtan, was da stinckt.“ [2]

„Die Papisten sind dennoch auch närrisch, daß sie Hosen anziehen. Wie wenn sie sich voll soffen und thäten drein?“ [3] Letzteren Kraftspruch wendet er in seiner Schrift „Etliche Sprüche wider das Concilium Constantiense“ von 1535 an. Aber es ist noch nicht der volltönendste. Er weiß da z. B. auch zu reden von den „Drachenköpfen, die dem Papsteſel zum Hintern auskucken und speien“ [4]; und er spricht auf derselben Seite den Heiland an: „Lieber Herr Jesu Christe, es ist auch einmal Zeit, daß du die wüthige, blutdürstige roth Hure hinten und vorn aufdeckest, und zeigest ihre Schande aller Welt zum Vorlauf als die Morgenröthe, fur deiner hellen Zukunft [Ankunft beim Weltende] daher leuchtend.“

Gegen einzelne Verteidiger des Papsttums wendet er sich begreiflich ebenso ungebunden in seinen Ausdrücken. Gegen Ecks Keuschheitsideen sagt er: „Dein Bock stinkt in deiner Nasen eitel Balsam“ [5]; gegen Kardinal Albrecht von Mainz und seine Partei schreibt er in dem Schönitzschen Handel: Diese „Buben und Lügener“, sie „bringen nur faule Lunten für, daran beide, Teufel und Menschen, billig ihren Hintern wischen“ [6]. Das Wort Scheißpfaff, auch Scheißbischof für Mitglieder der katholischen Hierarchie ist ihm nicht ungeläufig [7]. „Der arme Scheißpfaff wollte gerne thun und hat doch nichts im Bauche.“ [8]

Die Juristen, die noch mit dem Kirchenrechte vorgehen, so erklärt er, „fallen mir in diese Kirchen, wie die Säu, mit ihrem Papst; sie haben einen andern Ort, da sie ihres Papstes Hintern dran wischen können“ [9]. — Die Welschen meinen, „wenn einem Cardinal ein fauler Bonpart entfuhr, so wäre den Deutschen ein neuer Artikel des Glaubens gegeben“ [10]. Die Papisten, die ihm mit dem Konzil drohen, müssen hören: „Wenn sie zornig sind, mögen sie in die Bruch [Hose] thun und an den Hals henken; das wäre ein Thesemapfel [Bisamapfel] und Pacem [Friedenskreuz] für solch zarte Heilige.“ [11] — Freilich erhalten auch die wider seine Sakramentslehre auftretenden Schwärmer die Zurechtweisung: „Sie wollen drein thun und den Hintern dran wischen.“ [12] — Die Fürsten und die Scharrhansen vom Adel folgen nur dem Teufel nach, der das Wort Gottes nicht hören kann, „decket dagegen den Hinteren auf“ [13]. Aber wie antwortet man dem Gegner, auch dem Papste? Wie einem „verachteten Trunkenbolde“. „Man weise ihnen die Feigen“, d. i. man verhöhne ihn mit obszön geballter Faust [14]. — Wider alle Feindschaft, alle Trübsal gilt bei ihm: „Ich weise ihnen die Feigen.“ [15] Anderswo heißt es dafür gewöhnlicher, es sei ihnen der „Hintern“ zu weisen.

Der Papst ist ja selbst „der Dreck, den der Teufel in die Kirche geschissen hat“; er ist „des Teufels Bischof und der Teufel selbst“ [16]. — Auf des Papstes Wort:

---

[1] Ebd. Erl. A. 38, S. 176. [2] Ebd. Weim. A. 7, S. 7; Erl. A. 53, S. 46.
[3] Ebd. Erl. A. 31, S. 404. [4] Ebd. S. 393.
[5] Ebd. Weim. A. 7, S. 674; Erl. A. 27, S. 290.
[6] Ebd. Erl. A. 32, S. 29. [7] Vgl. ebd. 64, S. 324.
[8] Briefe 6, S. 373. [9] Ebd. 5, S. 622.
[10] Werke, Weim. A. 30, 2, S. 485; Erl. A. 31, S. 154.
[11] Ebd. Erl. A. 26², S. 148.
[12] Ebd. Weim. A. 23, S. 149; Erl. A. 30, S. 68.
[13] Ebd. 33, S. 673 bzw. 48, S. 407. [14] Ebd. Erl. A. 42, S. 67.
[15] Ebd. Weim. A. 19, S. 400; Erl. A. 41, S. 30.
[16] Ebd. Erl. A. 44, S. 296.

districte mandantes, heiße es also: „Ja, in Ars!“ [1] — Sie wollen, „daß ich gen Rom laufen sollte und Vergebung der Sünden holen. Ja, einen Dreck!“ [2]

Gegen des Papstes Exkommunikation sagt er, man dürfe „seinen schrecklichen Bann heißen nehmen und in Hintern führen und die Nasen dran wischen, da Adamskinder auf sitzen“ [3]. — Man muß des Papstes und seiner Geistlichen „Laster“ hernehmen und zeigen, daß sie „Hurentreiber“ sind; so „sollen die, so im Predigtampte sind, dem Papst und Bischofe ihren Dreck fur die Nasen halten“ [4]. — Der „Geist des Papsts, des Vaters aller Lügen“, will an Gottes Wort seine Weisheit beweisen, „daß es stinke nach seinem alten Mist“ [5]. — Diese Klugen in der Schrift, wie der Papst, sind „Meister Klüglinge, die das Pferd im Hintern zäumen“ [6]. — Sie haben sich „unterstunden, der ganzen Welt zu helfen mit ihrer Keuschheit und guten Werken“, haben uns aber „Pferdedreck dafür ins Maul geworfen“ [7].

Gegen die angeblich angemaßte Papstgewalt ruft er: „Sollte solcher Dreck in einem freien Concilio gerüttelt werden, wilch ein Stank sollt sich da erheben!“ [8] — Auch auf die Einwürfe wider seine Sakramentslehre bemerkt er mit dem gleichen bei ihm beliebten Bilde: „Und was ists nütz, daß ich allen Dreck des Teufels rühre?“ [9] — Besser paßte dies Bild jedenfalls, als er von der Doppelehe Philipps von Hessen sagte, er wolle „nicht den Dreck vor aller Nasen rühren“ [10]. — Er weigert sich, den Bauern nach ihrer Niederlage zu Willen zu sein in ihrer Forderung, sie in ihrer Unbotmäßigkeit zu unterstützen; sie wollen, daß wir helfen, „den Dreck, der so gerne stinken wollte, weidlich zu rühren, bis sie Maul und Nasen voll kriegen“ [11]. Mit dem beliebten, der Latrine entnommenen Bilde kehrt er aber besonders gerne zum Papste und den Seinen zurück. „Da sie [zu Rom] S. Petri und S. Pauli Stuhel ließen anstehen [im Stiche ließen] und kommen mit ihrem Dreck [der Menschenfunde], so sind sie dohin gerathen, daß sie nu Nichts mehr gläuben, wider vom Evangelio oder Christo oder ihrer eigen Lehre.“ [12] — „Das ist der Dreck, den sie dran hängen, daß man durch solche Werk selig werden solle; das ist des Teufels Schwanz voller Gift.“ [13] — Er schreibt gegen die, welche auf den Entscheid eines Konzils warten: „Da harre der Teufel auf! . . Die Glieder des Leibes dürfen nicht warten, bis der Unflath sage oder schließe, ob der Leib gesund sei oder nicht. Von den Gliedern wollen wir es wohl wissen und erfahren, und nicht vom Harn, Mist oder Unflath. Also wollen wir auch nicht warten, bis daß der Papst und Bischoffe in einem Concilio sagen: Es ist recht. Denn sie sind nicht ein Stück und reine, gesunde Glieder des Leibes, sondern sie sind Junker Unflath und Rotz aufm Aermel, ja der Dreck sind sie, denn sie verfolgen das recht Evangelium, das sie doch wissen, daß es Gottes Wort ist. Darumb siehet man, daß sie der Unflath, Stank und des Teufels Glieder sind.“ [14]

Zur Zeit des Augsburger Reichstages, 1530, ließ er die dort tätigen Vertreter seiner Partei wissen: „Nicht mit Menschen verhandelt ihr, sondern mit den Pforten

---

[1] Ebd. 45, S. 153. [2] Ebd. 44, S. 257.
[3] Ebd. Weim. A. 30, 2, S. 495; Erl. A. 31, S. 167.
[4] Ebd. Erl. A. 44, S. 321.
[5] Ebd. Weim. A. 30, 3, S. 335; Erl. A. 25^2, S. 52.
[6] Ebd. Erl. A. 20^2, 2, S. 562. [7] Ebd. 20^2, 1, S. 19.
[8] Ebd. 25^2, S. 253. [9] Ebd. Weim. A. 26, S. 429; Erl. A. 30, S. 282.
[10] Briefe 6, S. 296. [11] Werke, Weim. A. 19, S. 43; Erl. A. 29, S. 378.
[12] Ebd. Erl. A. 44, S. 318. [13] Ebd. S. 316.
[14] Ebd. Weim. A. 33, S. 458; Erl. A. 48, S. 222.

der Hölle selbst... Sie rennen aber an die Weisheit Gottes an und [so fährt der lateinische Brief deutsch fort] bescheißen sich in ihrer Klugheit, Amen, Amen." [1] — Auch diese Redensart gehört zu seinem Inventar. Neobulus, der hessische Verteidiger der Bigamie, ist „ein Fürst der Finsterniß" und „hat sich selbst in seiner Klugheit beschmissen" [2]. „Sie haben sich beschmissen in ihrer Klugheit", die papistischen „Lülaffen", die „davon reden, daß sich die Lutherschen empöreten" [3].

Er erklärt, daß er den Papst „mit gutem Gewissen für einen Farzesel und Gottes Feind halte" [4]. „Einen großen scheuslichen Forz der Papstesel hie ließ fahren... Wunder ists, daß ihm das Loch und der Bauch nicht zurissen sind." „Da liegt der Papst in seinem eigen Dreck." [5] — „Solche Lügen und Kutzlen haben die Päpste gern, wächst ihnen der Bauch davon"; sie warten, „obs einmal gerathen wollt, daß die Könige sich .. für des Papstes Forz fürchten wollten... Des Papstes Heuchler, ich hätte schier gesagt, des Teufels Förze rühmen, daß er der ganzen Welt Herr sei" [6].

Immer kehrt bei solchen dem Historiker unvermeidlichen Anführungen aus Luthers unerfreulichem Schimpflexikon die Frage wieder: In welchem Verhältnis steht diese Seite seiner Schriftstellerei zu der groben Sitte der Zeit? Schon oben wurde der weite Abstand festgestellt, der ihn von allen andern, namentlich von den religiöse Gegenstände populär oder polemisch behandelnden Schriftstellern trennt; denn offenbar kommen die letzteren zunächst in Betracht, nicht aber können vereinzelte Verirrungen der Roman- und Schwankliteratur oder auch humanistische Lasziviläten in Vergleich gezogen werden [7]. Es wurde durch Belegstellen gezeigt, wie die Zeitgenossen Luthers selbst, auch Freunde der Glaubensneuerung, seine Sprache als eine unerhörte, über alle Beispiele hinausgehende und unerträglich rohe bezeichnen [8]. Man hatte das Gefühl, daß diesem Giganten gemeinen Scheltens keiner in der ganzen Zeit — um auch dieses plastisch zu sagen — nur bis an die Waden heranreichte.

Herzog Georg von Sachsen hielt Luther einmal mit derber Sprache vor: Er kenne Bauern, die genau so redeten wie er, „sonderlich so sie voll sein"; ja sie machten es noch besser und schlügen „mit Fäusten drein"; unter ihnen würde Luther für einen Sauhirten gehalten werden [9].

„Die unersättliche Leidenschaft des Schmähens", schreibt ein katholischer Zeitgenosse im Jahre 1526, „bereitet mir nicht wenig Verdacht gegen die Lehre

---

[1] Am 30. Juni 1530 an Joh. Agricola, Briefwechsel 8, S. 57.

[2] Werke, Erl. A. 65, S. 207.

[3] Ebd. Weim. A. 30, 3, S. 468; Erl. A. 25², S. 125.

[4] Ebd. Erl. A. 26², S. 216. [5] Ebd. S. 216 f. [6] Ebd. S. 205.

[7] Calvin leidet ebenfalls an Schmähsucht, wenn auch nicht in dem Grade wie Luther, und von ihm sagt ein neuerer französischer Historiker gegenüber der Entschuldigung mit Sitte und Ton seines Zeitalters: Wenn auch das Schmähen damals nicht ohne Parallele ist, „so bleibt es doch sehr befremdend und bedauerlich, wenn es sich um einen Reformator der Religion handelt". H. Lemonnier in der von E. Lavisse herausgegebenen Histoire de France 5, 2, 1904, S. 230 gelegentlich der Darstellung des französischen Calvinismus.

[8] Siehe unsern Bd 1, S. 453 f.

[9] In der unter dem Namen Arnolds herausgegebenen Antwort „Auf das Schmähbüchlein" usw. Werke, Erl. A. 25², S. 143.

dieser Sekte. Es ist keiner ein rechter Schüler Luthers, wenn er nicht in Schmähworten bewandert ist; Luther selbst vor allen kennt gar keine Schranke bei seinem Schelten... Wer kann diese Scheltworte, die seit Jahrhunderten unerhört sind, ertragen?... Lies doch alle Schriften des Mannes, du findest kaum ein Blättchen, das nicht durch niedriges Schimpfen besudelt ist."[1]

Allerdings ging durch den Mund des niedrigsten Volkes, wie es scheint namentlich in Sachsen, ein Unflat gemeiner Redensarten; der schmutzige Fluß trat aber nicht so an die Öffentlichkeit, er verbarg gleichsam im Innern den übelriechenden Vorrat, woraus Zorn oder Humor je nach Gelegenheit schöpften. Aber in den Schriften des Wittenberger theologischen Lehrers tritt der Strom ungescheut vor der Öffentlichkeit zu Tage, und was Luther seinem Hang nach Popularität folgend aus dem rohen Volksmunde gesammelt hatte, legte dieser Strom an seinen Rändern, alle Niederungen ausfüllend, für den großen deutschen Leserkreis behaglich ab. In den Niederungen lagerten gleichsam diese Dinge, sie wurden in eklem Zustand in den traurigen Zeiten der Polemik nach Luthers Tod, die teils gegen die Katholiken ging, teils den Protestantismus zerfleischte, von den Epigonen, den Freunden starker Lutherscher Rede, als Kampfmittel aufgesucht und verwendet.

Schon im Jahre 1522 hatte der zu Wittenberg studierende junge Thomas Blaurer geschrieben: „Keine Schmähworte, auch nicht die schmutzigsten und schändlichsten" seien zu sparen, bis das Papsttum von allen verabscheut werde[2]. Man wollte also durch Schimpfen erreichen, es im tiefsten Kote zu sehen. Als Tilman Heßhusen, ebenfalls Student von Wittenberg, 1558 Professor der Theologie und Generalsuperintendent zu Heidelberg geworden war und zu Gunsten der Augsburgischen Konfession mit Schmähungen wider die Gegner predigte, stellten selbst Heßhusens Freunde die Frage, „ob die tausend Teufel, die er auf die Kanzel bringe, der reinen Sache des lutherischen Evangeliums förderlich seien?" In Bremen, wo er gegen den Melanchthonianer Hardenberg predigte, erklärte er, durch letzteren sei der Dom zu einer Mordgrube gemacht worden[3]. Zum Schelten wider die Papisten forderte 1593 Nigrinus mit den Worten auf: „Nur getrost wider sie gangen und die Brände geschürt, daß ihnen frei recht heiß werde!" Georg Steinhausen bemerkt, wo er dieses in seiner Deutschen Kulturgeschichte anführt: „Luther ist in der Leidenschaft des Schimpfens für den Ton der antipapistischen Schmähschriften, deren fingierte Wortführer meist den untersten Ständen angehörten, recht vorbildlich geworden. Die Katholiken ihrerseits, wie etwa Hans Salat von Luzern oder der Konvertit Johann Engerd, ließen es indessen ebenfalls nicht fehlen... Die Prediger hetzten noch zu immer stärkerem Angriffe."[4]

---

[1] So der Franziskaner F. Polygranus in seinen 1526 verfaßten Assertiones quorundam ecclesiae dogmatum, gedruckt zu Köln 1571, Bl. 10: insatiabilis maledicendi libido . . a seculis inauditae conviciorum voces.

[2] An Ulrich Zasius 8. Oktober 1522, Briefwechsel der Brüder Blaurer 1, 1908, S. 66.

[3] Vgl. Kirchenlexikon 5², Sp. 1958 f.

[4] Geschichte der deutschen Kultur S. 514.

„Die Art, wie Luther in den Streitschriften die Personen seiner Gegner behandelt", schrieb Döllinger in seiner Lutherskizze, „ist wirklich beispiellos. Nie ist es die trauernde Liebe, die, nur den Irrtum hassend, den Irrenden zu gewinnen sucht, sondern es ist schmähender Groll, trotziger, wegwerfender Hohn und eine massenhafte Häufung von Invektiven, oft der persönlichsten, oft zugleich der pöbelhaftesten Art... Es ist durchaus unwahr, daß Luther in dieser Beziehung nur einer in jener Zeit überhaupt herrschenden Unsitte gefrönt habe; das Gegenteil weiß jeder Kenner der gleichzeitigen und unmittelbar vorausgegangenen Literatur; Luthers Schriften erregten geradezu durch diesen Charakter allgemeines Erstaunen, und während alle, die nicht zu seinen unbedingten Anhängern gehörten, ihr Befremden darüber ausdrückten oder ihm deshalb die schärfsten Vorwürfe machten und auf die verderblichen Wirkungen dieser schmähenden Ergüsse hinwiesen, pflegten seine Jünger und Bewunderer sich mit dem ‚heroischen Geiste' des Mannes zu trösten, dem niemand Maß oder Ziel zu setzen sich unterfangen dürfe, und der eben, durch eine Art von Inspiration von der Beobachtung des Sittengesetzes dispensiert, sich das gestatten dürfe, was bei andern unsittlich und frevelhaft sein würde." [1]

Als unsittlich, frevelhaft, entschieden unchristlich bedauerten die kirchentreuen Zeitgenossen insbesondere die schmutzigen Schmähungen gegen den Papst. „Welche Oren konnen disse Wort horen on Vorletzung", schrieb Emser, „welchen fromen Christen solt nicht zu Hertzen gehen disser grausam Schmach und Lesterung des Stathalters Christi? Ist das christenlich? Ist das evangelisch?" [2]

Ältere und neuere protestantische Urteile.

Die Klagen, welche Erasmus über Luthers Schelten aussprach, wurden auf neugläubiger Seite von manchen, die nicht die Leidenschaft allzusehr einnahm, wenn auch vielfach mit gedämpfter Stimme, wiederholt. Der große Gelehrte hatte über Luthers Beschimpfungen seiner Person und seines Glaubens sogar bemerkt, derselbe nötige vernünftige Leser zur Annahme, bei ihm sei entweder völlige Verblendung durch Haß oder Geisteskrankheit oder Besessenheit durch den Teufel eingetreten [3]. Manche von Luthers Partei stimmten mit Erasmus wenigstens in dem überein, was er an derselben Stelle schrieb: „Diese zügellose, gegen alle losbrechende Schmähsucht vergiftet den Geist der Leser, besonders der weniger Gebildeten, und kann nur reizen und zerreißen." [4]

Sehr empfindlich waren von Luthers Schelten die neugläubigen Schweizer Theologen berührt. Den schon angeführten Beschwerden aus ihren Briefen und Schriften möge noch nachstehende Äußerung von Heinrich Bullinger, Zwinglis

---

[1] Luther, eine Skizze, S. 57 f. Kirchenlexikon 8², Sp. 343.

[2] Wider das unchristenliche Buch M. Luthers, hg. von Enders in Neudrucke deutscher Literaturwerke, Bd 1, 1889, S. 132.

[3] Opp. 10, col. 1557.

[4] Ibid. col. 1155: ista tam effrenis in omnes maledicentia *etc.*

Nachfolger, sich anreihen, worin Luthers schmähender Ton ebenfalls als unerhört hingestellt wird: Luthers meiste Bücher „sind auf diesen Schlag geformt und gestaltet, an welchen sich viel einfältiger Leut so übel stoßen, daß sie den ganzen evangelischen Handel verdächtig halten... Sein Schreiben ist mehrentheils nichts Anderes, denn ein Poltern und Schelcken [Schmähen]... Er gibt flugs dem Teufel alle, die sich an ihn nicht gerade ergeben. So wird in allem seinem Schelten viel feindseligen Geistes, wenig freundlichen noch väterlichen gespürt." Bullinger klagt, die Welt sei ohnehin voll Schelten und Fluchen, da müßte also eigentlich Luther „das Salz seyn", um zu bessern, aber er selbst versalze alles und leite dadurch seine Prediger zum „Schänden und Lästern" an. „Denn mehr denn zu viele sind der Prediger, die aus Luthers Büchern einen ganzen Last böser Worte gesammelt und aufgeladen haben... Da hört man nichts anderes denn Schwärmer, Rottengeister, Sakramenter, Sakramentsfeind, Lästerer, Schänder, Heuchler, Aufrührer, Teufel, Ketzer und dergleichen unzählbar viel Schmähungen mehr... Das wird denn von vielen gelobt [die sagen]: denn Luther, der Deutschen Prophet und Apostel tuts auch." [1]

Von Luthers Buch Schemhamphoras sagte derselbe Bullinger: „So es geschrieben wäre von einem Schweinhirten, nicht von einem berühmten Seelhirten", sei es dennoch kaum zu entschuldigen [2]. Er protestierte in einem Schreiben an Butzer gegen die beständige Bloßstellung des Evangeliums durch das unerhörte Schelten und die Spottrederei Luthers wider die Gegner. Weiß niemand ihm ein Ziel zu setzen, dann sind nach ihm die Papisten vollends im Recht, wenn sie von Luther und den ihm nachahmenden Predigern sagen: Sie sind nicht „Verkündiger des Evangeliums, sondern scheltende und satirische Possenreißer" [3].

An Bullinger schrieb hinwieder nach solchen Klagen der Theologe Martin Butzer, der den argen Fehler zugesteht, aber die Größe des Mannes auf die andere Wagschale zu legen bemüht ist, indem er die Bewunderung, die ihm zu teil werde, als angeblichen Beweis der Größe hervorhebt: Die Parteiinteressen des Evangeliums und der Haß gegen den Papst-Antichristen ließen ihn jene Eigenschaften als Menschlichkeiten ansehen, die für andere klarer Beweis des Mangels an göttlichem Berufe waren. Butzer sagte: „Deine Beschwerden über Luthers giftige Reden und Schriften nehme ich billigerweise an. O könnte ich doch diese seine Manier ändern, so wie ich wollte... Aber der Mann läßt sich nun einmal von seinem inneren Sturme hinreißen, und niemand kann ihm Einhalt tun. Aber Gott ist es, der ihn so zur Verkündigung seines Evangeliums und zur Niederwerfung des Antichristen gebraucht... Er leiht ihm ein solches Ansehen in so vielen Kirchen, daß niemand daran denkt, sich ihm entgegenzustellen oder gar ihn aus seiner Stellung zu heben. Die meisten feiern ihn, auch solche, die er als die Seinen nicht anerkennt; viele bewundern und befolgen seine Fehler lieber als seine Tugenden; aber ungeheuer groß ist auch die Menge der Frommen, die ihn wie einen Apostel Christi auf das höchste verehren... Auch ich lege ihm die erste Rolle in dem heiligen Dienste bei. Einiges Menschliche hängt sich an ihn, aber wer vermag rein Göttliches aufzuweisen?" Er sei bei allem

---

[1] Wahrhaffte Bekanntnuß der Dieneren an der Kilchen zu Zürych, Zürych 1545, Bl. 130 f.

[2] Ebd. Bl. 10.

[3] An Butzer, 1543, bei Lenz, Briefwechsel Philipps 2, S. 224. Eine andere Äußerung von Bullinger oben S. 347.

ein großes Werkzeug Gottes (admirandum organum Dei pro salute populi Dei), so urteilten alle frommen und gelehrten Männer, die ihn besser kennen [1].

Auch dem Landgrafen Philipp von Hessen gegenüber spricht sich Butzer stark gegen Luthers ganz unverbesserliches Schelten aus. Ihn bestürmen wollen, sich zu mäßigen, insbesondere gegen die Züricher nach ihrem „ungeratenen Büchlein", so schreibt er dem Fürsten, „das ist gar nahe, ich kenne den Mann, Feur mit Oele löschen. Mochten wir Magister Philippum und unß, die die Concordi steiff und traulich gehalten haben, vor des Manns Zorn retten, wir hetten fil gethon". Der Züricher „Tollkuhnheit hat ihn in Harnisch bracht, den im nun etliche Keiser, wenn sie schon gar gut evangelisch weren, nit bald werden außthun". „Es hat D. Luthern nach [noch] mit Schelten Nieman etwas abgewonnen." [2]

Die psychologische Seite der Lutherschen Kampfweise erhält noch neues Licht, wenn man die Äußerungen des Größenbewußtseins, das ihn erfüllt, vergleicht. Luther muß noch näher auf sein inneres Denken und Fühlen hin von seiner höchsten Lebensidee aus beobachtet werden.

4. Luther über seine Unantastbarkeit und Größe. Die Kunst der „Rhetorik".

Charakteristische Aussprüche Luthers über seine eigenen Vorzüge und Gaben, über die Weisheit und den Mut in seinem Unternehmen, über die Größe, in der er für alle Nachwelt als Entdecker und Verkünder der evangelischen Wahrheit hervorrage, finden sich in seinen Werken ebensowohl wie in den authentischen Aufzeichnungen über seine Unterredungen in solcher Fülle zerstreut, daß es nicht schwer ist, eine Anzahl der wichtigsten aufzulesen und aneinander zu reihen. Sie bilden von selbst eine Kette, die den Anfang seines öffentlichen Auftretens mit seinen letzten Tagen verbindet; er bleibt sich treu in der Wertschätzung der eigenen Tätigkeit, indem er sie vom Standpunkt des ihm gewordenen göttlichen Berufes beurteilt; die Reden sind höchstens verschieden durch den Wechsel in Ton und Farbe, der sich mit der Zeit und im Fortschritte seines Werkes naturgemäß ergibt.

Sehr gut wußte er freilich, daß göttlicher Beruf nicht ohne das Fundament und den Schild der Demut gedacht werden könne. Wie hätten auch die innigen, tiefgefühlten Ausdrücke der Demut, die z. B. dem Apostel Paulus so geläufig sind, ohne jedes Echo an sein Ohr klingen sollen? Er versucht also, sie hier und da in seinen Mund zu nehmen, sicher nicht aus Heuchelei, sondern mit dem Wunsche, von gleicher Stimmung beseelt zu sein; aber fast ebensooft zerstört das Ich wieder solche Anwandlungen durch die völlig entgegengesetzte geistige Strömung.

Die Beteuerungen seiner Unwürdigkeit und die Anerkennungen seiner Fehler sind oft eindrucksvoll. Man beobachtet, daß sie nicht selten gegenüber den einfluß-

---

[1] An Bullinger, 1543, bei Lenz a. a. O. S. 226. Vgl. Butzers starke Äußerungen in unserem Bd 1, S. 454.

[2] Am 19. Mai 1545, Lenz a. a. O. S. 343.

reichsten Personen, den Fürsten und hohen Gönnern, angewandt sind, von denen seine Erfolge abhingen, daß sie überhaupt einigermaßen auf berechneten Eindruck bei andern abzielen, während andere allerdings ehrliche Ergüsse seines mitteilsamen ungeschminkten Redens und jener „kolossalen Offenheit", wie man sie genannt hat, sind, durch welche die Nachwelt mit vielen seiner Schwächen genau bekannt geworden ist. In seinen Gesprächen kann er sich mit der gewöhnlichen Art seiner Übertreibung andern nachsetzen und z. B. versichern: „Philippus ist enger gespannet denn ich. Er streitet und lehrt; ich bin mehr ein Rhetoricus oder Wäscher." [1]

Eine oft von seinen Bewunderern für die ihn beseelende Demut angeführte Stelle findet sich in jener sehr getragenen Vorrede, die er 1537 für das von Eobanus Hessus herausgegebene „Psalterium" schrieb. Die Psalmen, sagt er da, hätten ihn seit seiner Jugend angezogen und gebildet. „Nicht will ich meine Gabe den Gaben anderer vorziehen, aber mit heiliger Anmaßung rühme ich mich, daß ich nicht, um den bekannten Ausdruck zu brauchen, alle Throne und Reiche der Welt hingeben wollte für den Gewinn, den ich, in welchem Maße immer, unter Genuß und Meditation der Psalmen durch des Heiligen Geistes Segen davongetragen habe." Die von Gott erhaltenen Geschenke wolle er nicht verheimlichen, sondern in Gott stolz sein, während er des Demütigenden genug in sich habe; er freue sich weniger über sein eigenes deutsches Psalterium als über das Eobanische, „aber alles zum Lob und zur Ehre Gottes, der in Ewigkeit gepriesen ist" [2].

Man sehe Luther, um ihn kennen zu lernen, wie er ist, unter seinen Schülern zu Wittenberg, etwa wie er die Schloßkirche nach einer seiner eifrigen und kräftig populären Predigten verläßt; man höre ihn, wie er sich auf der Freitreppe des Gotteshauses gegen die ihn Umdrängenden über seinen Beruf und seine Bedeutung ausspricht. Da sind die Bürger und Studenten, deren Fehler er freimütig gegeißelt hat, die Theologen seines Kreises, die mit Stolz ihn umringen, die Juristen, kurfürstlichen Räte und Hofpersonen im Hintergrunde, die dem Prediger vielleicht wegen ihrer Zerwürfnisse mit ihm oder wegen seiner harten Worte grollen. Die Freunde wünschen ihm für lange

---

[1] Werke, Erl. A. 59, S. 279, Tischreden.

[2] Am 1. August 1537, Briefwechsel 11, S. 255, gedruckt in der 2. Ausgabe des Psalteriums des Hessus von 1538. Oben S. 524. — Man führt auch folgende Stelle Luthers über die, welche sich nach ihm benannten, an: „Du Narr, höre und laß dir sagen: Zum ersten bitt ich, man wolle meines Namens schweigen und sich nit Lutherisch, sondern Christen geheißen. Was ist Luther? Ist doch die Lehre nit mein. So bin ich auch fur Niemand gekreuzigt. Sankt Paulus 1 Cor. 3 [4, 5] wollt nit leiden, daß die Christen sich sollten heißen paulisch oder petersch, sondern Christen. Wie käme denn ich armer stinkender Madensack dazu, daß man die Kinder Christi sollt mit meinem heillosen Namen nennen? Nit also, lieben Freund, laßt uns tilgen die parteiische Namen und Christen heißen, deß Lehre wir haben. Die Papisten haben billig einen parteiischen Namen, dieweil sie nit benuget an Christi Lehre und Namen, wollen auch päpstisch sein; so laßt sie päpstisch sein, der ihr Meister ist. Ich bin und will keinis Meister sein. Ich habe mit der Gemeine die einige gemeine Lehre Christi, der allein unser Meister ist. Mt 23 [8]." Werke, Weim. A. 8, S. 685; Erl. A. 22, S. 55 f. Vermahnung, sich zu hüten vor Aufruhr, 1522. Er tadelt die, welche durch törichten Eifer „dem heiligen Evangelio einen großen Abfall und Nachreden machen" und die Leute von seiner Annahme „abschrecken". Es kam ihm damals darauf an, seine Lehre als friedlich, sein Auftreten als gemäßigt hinzustellen. Vgl. S. 677 682 f bzw. 46 51 53.

Jahre Kraft zu solchem Predigen und zum Schreiben; er aber will an seinen Tod denken, er spricht vom Testament, von seiner Stellung und von seinen Feinden, besonders nachdrücklich aber vom Konzil, das zusammentreten soll und das tiefe Schatten über seine Seele wirft[1].

„Lasset mich sein", ruft Luther in die Anwesenden, zu den Juristen gewendet, „sein auch in meinem Testamente die Person, die ich doch in Wahrheit bin, nämlich öffentlich, und die, beide, im Himmel, auf Erden, auch in der Höllen bekannt, Ansehen und Autorität genug hat, der man trauen und glauben mag, mehr denn keinem Notario; denn so mir vordampten, armen, unwürdigen, elenden Sunder Gott, der Vater aller Barmherzigkeit, das Evangelium seines lieben Sohnes vortrauet, darzu mich auch treu und wahrhaftig darinnen gemacht, bisher behalten und funden hat, also daß auch viel' in der Welt dasselbe durch mich angenummen und mich für einen Lehrer der Wahrheit halten, ungeacht des Papsts Bann, Kaisers, Könige, Fürsten, Pfaffen, ja aller Teufel Zorn... Doctor Matinus Luther, der Gottes Notarius und Zeuge ist in seinem Evangelio."[2]

Ich bin „unseres Herrn Jhesu Christi unwürdiger Evangelist"[3].

Ich bin „der Deutschen Prophet, denn solchen hoffärtigen Namen muß ich mir hinfurt selbs zumessen"[4].

Ich bin „Ecclesiastes von Gottes Gnaden" und „Evangelist von Gottes Gnaden"[5].

„Jesu Christi Gaben ich nicht leugnen soll, nämlich daß ich die heilige Schrift, wiewohl wenig, viel besser verstehe weder der Papst sampt alle den Seinen."[6]

„Ich glaube, wir sind jene letzte Posaune, welche vor der Ankunft Christi ertönt."[7]

Viele stehen auf gegen mich, aber „mit einem Hauche meines Mundes" wehe ich sie um. — Es sind nur „verwehte Blätter", was sie machen können[8].

„Nur einer von meinen Gegnern, Latomus, gilt etwas, er ist der feinste Scriptor gegen mich. Der einzige Latomus hat gegen Luther geschrieben, schreibt das auf! Die andern alle, wie Erasmus, sind nur Frösche gewesen.

---

[1] Für die nachfolgende Zusammenstellung verschiedener Aussprüche Luthers wurde diese ungewöhnliche Form gewählt, um die Eintönigkeit der Zitatenaneinanderreihung zu beleben. Die Texte sind zwar aus verschiedener Zeit; aber es gibt Epochen in Luthers Geschichte, z. B. um die Zeit des Augsburger Reichstages und um 1540 und 1541, wo sich auf eine kurze chronologische Spanne die vielfachsten Äußerungen über seine Größe zusammendrängen, weshalb die obige Vereinigung derselben nicht ganz ohne Parallele ist.

[2] Werke, Erl. A. 56, S. 2 und Briefe, hg. von De Wette 5, S. 422. Worte aus seinem Testament vom 6. Januar 1542, durch die er den Juristen, welche seine Fähigkeit (wegen der Priester- und Mönchsehe) zu testieren bezweifelten, beweisen will, daß er sich nicht an die von ihnen verlangten Formeln zu binden habe.

[3] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 366; Erl. A. 25², S. 75.

[4] Ebd. S. 290 bzw. 22. [5] Ebd. 10, 2, S. 105 bzw. 28, S. 143.

[6] Ebd. Erl. A. 26², S. 124. [7] Briefe 5, S. 754.

[8] Ebd. 1, S. 101.

Es hat nie keiner mit Ernst [den Angriff] gemeint. Ja wohl, alle, Erasmus eingeschlossen, waren sie quakende Frösche." [1]

Ich bin erprobt in der Schule der Anfechtungen; „das sind die hohen Anfechtungen, die hat khein Papist verstanden", ich meine, „angefochten werden mit Gotteslästerung, mit Urtheilen über das Gericht Gottes, wo wir weder von Sünde etwas wissen noch Heilmittel kennen" [2].

Da ich des Teufels Reich zerstört habe, so „sagen viele, ich sei abgebildet von dem Propheten von Lichtenberg; denn ich muß es sein nach ihrem Urtheil. Es ist des Teuffels Prophecei, der recht wohl sah, daß sein auf Lüge stehendes Reich fallen müsse. Deßhalb sah er einen Mönch, ungewiß was für einer es sei" [3].

„Sei nur gewiß, einen Doctorn der heiligen Schrift wird dir Niemand machen, denn allein der heilig Geist vom Himmel . . . Ja er red't vorzeiten durch ein Eselin wider den Propheten, der drauf reit. Wollt Gott, wir wären ein würdig, daß uns solch Doctores geben wurden!" [4]

„Ein großer Doctor bin ich geworden, das darf ich mit Recht von mir verkünden; früher hätte ich das nicht gedacht, als ich die Anfechtungen litt", in denen mich Staupitz mit dem Worte tröstete, „daß Gott mich als Helfer brauchen werde zur Ausführung von gewaltigen Dingen" [5].

Von mir hat nicht bloß „Sanct Johannes Hus geweissagt: . . ‚Sie werden einen Schwan singen hören, den sollen sie leiden'", sondern auch der Prophet zu Rom, der „den kommenden Eremiten, den Zerstörer des Papsttums" kündete [6].

Zu Erfurt sprach man, als ich als junger Mönch krank war, zu mir: „Mein Baccalaurie, seyd getrost. . . Unser Gott wird noch ein großen Mann auß euch machen. Das ist erfüllt worden." [7]

„Als ich einmal einen Mann tröstete, der seinen Sohn verloren hatte, sagte auch dieser mir: ‚Du wirst sehen, Martin, daß du ein großer Mann wirst.' Dessen erinnere ich mich sehr oft; denn solche Worte haben etwas von Ahnung und Orakel an sich." [8]

„Wie wenig und geringe sie sind [meine und unserer Prediger Anordnungen], haben sie doch mehr Guts gethan bey der Kirchen, denn alle Päpst und Juristen sämptlich mit allen Scartecken gethan haben." [9]

„Niemand hat besser St Paulus erklärt" als du Philippus (Melanchthon). „Des Hieronymus und des Origenes Commentare sind reine Possen im Vergleich mit deinen Anmerkungen" (zu den Briefen an die Römer und an die Korinther).

---

[1] Mathesius, Aufzeichnungen S. 70. [2] Ebd. S. 73.

[3] Lauterbach, Tagebuch S. 143. Vgl. Colloq. ed. Bindseil 1, p. 442. Oben S. 136 135.

[4] Werke, Weim. A. 6, S. 460; Erl. A. 21, S. 349. An den christlichen Adel, 1520.

[5] Briefwechsel 8, S. 159.

[6] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 387; Erl. A. 25², S. 87. Oben S. 135.

[7] Mathesius, Historien S. 4. [8] Briefwechsel 8, S. 160.

[9] Briefe, hg. von De Wette 5, S. 716.

„Sei du nur demütig, aber laß mich stolz auf dich sein." „Sei zufrieden darüber, daß du ganz nahe bei Paulus selbst stehst." [1]

„Eine solche Finsterniß war im Papstthum, daß man weder die Zehngebote lehrte, noch das Glaubensbekenntniß, noch das Vaterunser; man hielt auch diese Kenntnisse gar nicht für nöthig." [2]

„Übergroß ist die Blindheit gewesen, und wenn die Zeiten nicht gekürzt worden wären, würden wir alle zu Thieren geworden sein! Ich forcht aber, es wirdt nach uns noch erger werden wegen der schrecklichen Verachtung des Wortes." [3]

„Vor mir hat man Nichts gewußt", nicht einmal „was Eltern, was Kinder, was Frau, was Magd sei" [4].

„So stunds dazumal: Es hatte niemand gelehret noch gehöret, wußte auch niemand etwas von der weltlichen Oberkeit, woher sie käme, was ihr Ampt oder Werk wäre, oder wie sie Gott dienen sollt." — „Aber ich habe von der weltlichen Oberkeit also herrlich und nützlich geschrieben, als wie kein Lehrer gethan hat, sint [seit] der Apostel Zeit, es wäre denn St Augustin; deß' ich mich mit gutem Gewissen und mit Zeugniß der Welt rühmen mag." [5]

Gleicherweise „können wir vor aller Welt bezeugen, daß wir viel herrlicher und gewaltiger von guten Werken gepredigt haben, denn sie selbst, die uns lästern" [6].

„Keiner von den Vätern hat etwas merklichs und sonderlich Gutes vom Ehestand geschrieben. . . Sie sehen im Ehestande nur an die Wolluft. . . Sie sind ins Meer aller Wolluft und böser Begierden gefallen." „Aber Gott hat [infolge meiner Predigt] den Ehestand, die Oberkeit und das Predigtampt aus sonderlicher Gnade vor dem jüngsten Tage durch sein Wort wieder zu Rechte bracht, wie ers eingesatzt und befohlen hat, auf daß wir sehen, daß es seine Ordnungen seien, die bisher nur Larven gewesen sind." [7]

Die Papisten „können Nichts in der heiligen Schrift, wissen nicht was Gott . . was Taufe, was Sakrament . . ist" [8]. Aber durch mich „hat man jetzt das Evangelium so rein und lauter, fast als die Apostel gehabt haben" [9].

„Gott hat in tausend Jahren keinem Bischof so große Gaben gegeben als mir; denn Gottes Gaben soll man sich rühmen." [10]

Es läßt sich begreifen, welchen faszinierenden Eindruck ein so kräftig ausgesprochenes Selbstbewußtsein, verbunden mit der Berufung auf die Herkunft der Gaben von der Höhe, auf die begeisterten Schüler Luthers ausüben mußte. Ehe

---

[1] Werke, Weim. A. 10, 2, S. 309 f; Opp. lat. var. 7, p. 491; Briefe 2, S. 238 (Briefwechsel 3, S. 438).

[2] Lauterbach, Tagebuch S. 151. [3] Ebd. S. 193.

[4] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 317; Erl. A. 25², S. 46 f.

[5] Ebd. 30, 2, S. 109 f bzw. 31, S. 34 f. Vom Kriege wider die Türken, 1529.

[6] Ebd. 36, S. 447 bzw. 18², S. 334. Predigt von 1532.

[7] Ebd. Erl. A. 61, S. 178, Tischreden. [8] Vgl. oben S. 106 f 455 f.

[9] Werke, Weim. A. 15, S. 39; Erl. A. 22, S. 184. [10] Ebd. Erl. A. 61, S. 422.

der Sprecher fortfährt, sei es gestattet, einen seiner Verteidiger seine unentwegten Reflexionen über solche Worte hier zu Gunsten Luthers aussprechen zu lassen[1]: „Ein energischer, alle Verstellung hassender und nach der Ehre vor Menschen nichts fragender Charakter kann dazu kommen .. frei und offen seine eigenen Fähigkeiten und Verdienste auszusprechen." „Warum fällt es auf? Weil es jetzt in den Kreisen der Gebildeten zum konventionellen Anstande gehört, auch dann, wenn man gute Eigenschaften und Leistungen von sich selbst kennt, doch vor andern so zu reden, als kenne man sie nicht." Luther war aber „gewiß, daß er das Zentrum aller Wahrheit gefunden hatte und als sein persönliches Eigentum besaß; er wußte, daß er durch seinen ‚Glauben' etwas geworden sei, das geworden sei, was der Mensch nach Gottes Willen werden soll. Das gab ihm jenes Selbstbewußtsein, in dem er sich erhaben wußte über die, welche die Wahrheit noch bekämpften oder doch noch nicht gefunden hatten". Mit jenen Äußerungen will er also „nur erklären, warum er nichts für seine Sache fürchte". „Hoffart, Selbstüberhebung ist Sünde, aber Stolz, Selbstbewußtsein muß der fühlen, welcher wirklich etwas ist von Gottes Gnaden." „Nur darum handelt es sich, ob es ein Beweis von Hochmut ist, wenn ihm dies nicht ganz verborgen geblieben ist und er selbst etwas davon gesprochen hat." „Christus und Paulus haben gewußt, was sie waren, und haben es offen ausgesprochen. Aber wie Christus erleben mußte, daß man ihm deshalb Hoffart nachsagte, so hat Paulus das Gefühl gehabt, man werde es mißdeuten, daß er sich selbst rühme." Übrigens „schreibt Luther, weil der [von ihm für sich gewählte] Ausdruck Prophet mißverständlich war, ein andermal: ‚Ich sage nicht, daß ich ein Prophet bin'"[2].

Den Vergleich von Christi Reden mit Luthers Aussprüchen über sich selbst darf man ruhig beiseite lassen. Aber die Parallele mit dem Völkerapostel Paulus betreffend, hat der letztere nicht zu befürchten, mit dem sog. Rühmen von sich (2 Kor 11, 16; 12, 1 ff) oder auch mit dem häufigen Bekenntnis seiner Schwächen und dem ergreifenden Ausdrucke seiner Demut auf Luthers Linie gestellt zu werden. Er konnte der Welt andere Beweise seiner göttlichen Sendung vorlegen, und doch hält er sich mit wahrer Herzensvorliebe bei den demütigsten Bekenntnissen auf:

„Ob meiner selbst werde ich mich nicht rühmen", sagt Paulus, „wenn nicht in meinen Schwachheiten... Gerne will ich mich in diesen rühmen, damit innewohne in mir die Kraft Christi; weshalb ich auch Wohlgefallen habe an Schwachheiten, an Schmähungen, an Nöten, an Verfolgungen, an Bedrängnissen um Christi willen; denn wenn ich schwach bin, dann bin ich stark... Wenn ich auch nichts bin, so werden doch die Zeichen meines Apostelamtes gewirkt unter euch in jeglicher Ausdauer in Zeichen und Wundern und Kräften." „Ich bin der Mindeste unter den Aposteln, der ich nicht würdig bin, Apostel genannt zu werden, da ich die Kirche Gottes verfolgt habe. Durch Gnade Gottes aber bin ich, was ich bin, und seine

---

[1] W. Walther, Für Luther, wider Rom S. 526—543: Luthers Selbstbewußtsein.

[2] Anders urteilen andere protestantische Stimmen. Friedrich Paulsen sagt in seiner Geschichte des Unterrichts 1^2, 1896, S. 178: „Gewiß, Demut vor Menschen, Respekt vor Menschenweisheit und Menschenordnungen liegt gar nicht in Luthers Wesen. Es fehlt ihm ganz und gar an jener humilitas gegenüber der empirischen Kirche, die für den großen Vorgänger Luthers in der Theologie, den hl. Augustinus, so charakteristisch ist. Und je mehr Luther im Lauf des Lebens aus der Stellung des ‚Ketzers' in die Stellung des Hauptes der neuen Kirche übergeht, desto mehr erhält jene Formel [Meine Sache ist Gottes Sache] einen bittern Beigeschmack, eine Beimischung von Halsstarrigkeit und Hochmut."

Gnade war nicht fruchtlos, sondern reichlicher als sie alle habe ich gearbeitet, nicht aber ich, sondern die Gnade Gottes mit mir." „Sind wir doch Kinder geworden in eurer Mitte, wie wenn eine Amme obwartet ihren Kindern. Also eurer begehrend, waren wir sehr bereitwillig, euch darzugeben nicht nur das Evangelium Gottes, sondern auch unser Leben, weil ihr so sehr uns lieb geworden seid... Ihr seid unsere Ehre und unsere Freude" (2 Kor 12, 5 ff; 1 Kor 15, 9; 1 Thess 2, 7 ff).

„Zum ganzen deutschen Lande hat mich Gott verordnet", redet Luther weiter, „und will [ich] das getrost zugesagt und angesagt haben, daß wo ihr mir hierin [der Gründung von Schulen mit evangelischer Lehre] gehorchet, ohn Zweifel nicht mir sondern Christo gehorchet, und wer mir nicht gehorchet, nicht mich, sondern Christum verachtet [Lk 20, 16]. Denn ich weiß ja wohl und bin gewiß, was und wozu ich rede oder lehr." [1]

„Wohlan, ihr lieben Deutschen, ich habs euch genug gesagt, ihr habt euren Propheten gehört. Gott gebe, daß wir seinen Worten folgen." [2]

Aber da Deutschland nicht folgt, so wird ein „Jammer" über es kommen; „ich fuhle es, wenn ich für mein liebes Deutschland beten will, daß mir das Gebet zuruck prallet, und will nicht hinauf dringen, wie es sonst thut, wenn ich fur ander Sachen bitte... Gott gebe, daß ich lügen müsse und in diesem Stücke ein falscher Prophet sei" [3].

„Mosen mußte unser Herr Gott wohl sechs Mal dazu [zu seiner Berufung] bitten. Und zwar er hat mich auch so hinein gefuhret... Andere, die vor mir gelebt haben, die haben des Papsts böses und ärgerliches Leben angegriffen und gestraft; aber ich hab seine Lehre angegriffen und zu der Möncherei und Messe eingestürmet, auf welchen zwei Säulen das ganze Papstthum stehet. Da hätte ich mich selbs nie versehen dürfen, daß diese zwo Säulen würden einfallen; denn es war gleich viel, als wenn einer hätte Gott und die Creatur angegriffen." [4]

„Die Erstlinge der Erkenntnis und des Glaubens Christi habe ich geschöpft, nämlich, daß wir nicht durch Werke, sondern durch den Glauben Christi gerecht werden." [5]

„Ich bin der gewest, dem es Gott zum ersten offenbaret hat." [6]

„Zeiget mir auch nur eine Stelle über Rechtfertigung des Glaubens in den Dekreten, den Dekretalen, den Clementinen, dem Sechsten Buche, den Extravaganten, bei allen Verfassern aller Summen, bei allen Verfassern von Sentenzen, in allen Sermonen der Mönche, in allen Beschlüssen aller Synoden, in allen Ordinarien aller Kollegien, in allen Regeln aller Mönche, in allen Postillen aller Glossatoren, im ganzen Hieronymus und Gregorius, in allen Bestimmungen von Konzilien, in allen Disputationen aller Theologen, in allen Vorlesungen

---

[1] Werke, Weim. A. 15, S. 27 f; Erl. A. 22, S. 171. An die Rathsherren usw., 1524.
[2] Ebd. 30, 2, S. 588 bzw. 17², S. 421. Daß man Kinder zur Schule halten solle, 1530.
[3] Ebd. S. 585 f bzw. 420. [4] Ebd. 62, S. 443 f, Tischreden.
[5] Opp. lat. var. 1, p. 20. Vorrede zur Ausgabe der lateinischen Werke von 1545.
[6] Werke, Weim. A. 10, 3, S. 8; Erl. A. 28, S. 212.

aller Universitäten, in allen Messen und Vigilien aller Kirchen, in allen Ceremonienbüchern aller Bischöfe, in allen Gründungsschreiben aller Klöster, in allen Bruderschaftsbüchern aller Vereine, in allen Pilgerbüchern aller Weltgegenden, in allen Andachtsübungen aller Heiligen, in allen Ablaßverkündigungen aller Bullen, in der ganzen Kanzlei des Papstes, in der ganzen Kurie des Papstes und in allen Kurien aller Bischöfe. Und doch hätte in diesen die Lehre des Glaubens überfließend ausgedrückt sein müssen." [1]

„Mein Evangelium" ist das was fehlte. „Ich hab, Gott Lob, mehr reformiert mit meinem Evangelio, denn sie vielleicht mit fünf Conciliis hätten gethan... Nu unser Evangelion kompt, .. richtet [es] Wunder an, die sie selbs annehmen und brauchen und durch keine Concilia erhalten hätten." [2]

„Ich meine ja, ich hab ein Concilium angericht und Reformation gemacht, daß den Papisten die Ohren klingen und das Herz bersten will für große Bosheit... Summa: Es ist des Luthers Reformation." [3]

„Ich, der ich doch nichts bin, mag mit Wahrheit sagen, daß ich die [zwanzig] Jahre her, die ich nun meinem lieben Herrn Christo im Predigtamte diene, mehr denn zwanzig Rotten wider mich gehabt habe"; aber sie sind teils hinweggeräumt, teils „wie die Würmer, denen der Kopf abgetreten ist" [4].

„Ich bin nu ein wunderbarlicher Mönch geworden, der den Teufel zu Rom, den Papst, von Gottes Gnad deponiret; ja ich nicht, sondern Gott durch mich, seinen armen, schwachen Werkzeug; welches kein Kaiser noch Potentat hätte können thun." [5]

In der Tat, „der Teuffel ist mir nicht ohne Grund feind, da ich sein Reich zerrissen habe. Was keiner unter den Königen und Fürsten ausführen konnte, das hat Gott durch mich armen Bettler ausgericht, eintzlichen Munchen Eiermann" [6].

Wie sehr fehlt es dagegen bei den Kirchenvätern! „Chrysostomus ist ein Wescher. Hieronymus, der gut Pater und Nonnenlober, verstehet wenig vom Christenthumb. Ambrosius hat gute Sprüch. Wenn Petrus Lombardus in die Biblia gerathen were, so het er alle Patres übertroffen." [7]

„Sehet doch, welche Finsterniß bei den Kirchenvätern inbetreff des Glaubens obwaltete! Da der Artikel von der Rechtfertigung verdunkelt war, so war es unmöglich, krasse Irrtümer hintanzuhalten. St Hieronymus schreibt über Matthäus, über den Brief an die Galater und den an Titus, aber wie armselig! Ambrosius hat sechs Bücher über die Genesis gemacht, o wie dunne sein sie! Augustin schreibt nie scharf über den Glauben, außer wenn er gegen die Pelagianer kämpft... Keinen Commentar zum Brief an die Römer und

---

[1] Werke, Erl. A. 61, S. 445 f, Tischreden (ein lateinischer Text).
[2] Ebd. 31, S. 389 f. Ein Brief von seinem Buch der Winkelmessen, 1534.
[3] Ebd. 63, S. 271 274, Tischreden.
[4] Vorrede zur Auslegung des Briefes an die Galater, Irmischer 1, p. 9.
[5] Werke, Erl. A. 58, S. 243. [6] Lauterbach, Tagebuch S. 143.
[7] Mathesius, Historien S. 153.

an die Galater haben sie hinterlassen, der etwas Rechtes darböte. O wie groß ist dagegen unser Jahrhundert in der Reinheit der Lehre, und, o Schmerz, das verachten wir! Die heiligen Väter haben je besser geleert, den geschrieben; wir, gottlob, schreiben bas, den wir leben." Wenn wenigstens nicht Gregor der Große den Rest verdorben hätte! „Er brach mit seinen pestilenzialischen Traditionen herein, er band die Menschen an die Beobachtungen des Fleischessens, an Chorkappen und Messen, an seinen Dreck und scheisserig Gesetz. Und dieser schreckliche Fall nahm dann von Tag zu Tag zu." [1]

„Dagegen liegt zu Tage, wie ich mich — in Gott — vermessen und ohn Hochmuth und Lügen rühmen thar [darf], daß ich etlichen der Väter nicht wollt viel zuvor geben, wenn es sollt Büchermachens gelten." [2]

„In Summa es hatt allein daran gefelt [vor mir], daß man selbst an den Universitäten die Bibel nicht las; und wenn man sie las, sagte man, sie müsse nach Aristoteles erklärt werden. Es ist Blindheit gewesen." [3]

Aber da ist meine Übersetzung der Heiligen Schrift gekommen. Während die Scholastiker nie die Heilige Schrift gekannt, ja „niemals zur Kenntnis des Katechismus gekommen sind" [4], bekennen alle meine biblische Gelehrsamkeit. Seinerzeit hat sogar „Carlstadt den Doctoren von Wittenberg gesagt: ‚Lieben Herren, Doctor Martinus ist uns vil zu glert, er hatt die Bibel vor zehn Jaren gelesen; und so wir ytzt anheben zu lesen zehn Jahr, so hat ers zwanzig Jar gelesen; drumb ists verloren mit uns". „Fanget nicht an, mit dem zu disputiren." [5]

„Jedoch in einem großen Überflusse der Gaben Gottes hätt ich nicht können sein, der ich bekennen und sagen muß, das es Gaben Gottes sein und nicht die meinigen, wenn mich nicht der Satan durch die Anfechtungen geübt hätte; ohne die Anfechtungen würde ich in Abgrundt der Hell aus Stolz gefallen sein." [6]

„Die Papisten erweisen sich blind gegen die klare Wahrheit, weil sie von Einem Manne geoffenbart wurde. Als ob Elias nicht auch bloß Ein Mann gewesen und ein Bettler, der so große Dinge that gegen die Baalsdiener; als ob nicht Ein Mann Johannes der Täufer gewesen wäre, der in so kurzer Zeit die Pharisäer so glänzend niederwarf. Nicht darauf kommt es an, ob einer Ein Mann ist, sondern daß er ein Mann Gottes ist. Heroische Männer sind eben nicht Ein Mann." [7]

Wie Zwischenrufe zu Luthers Rede klingen gewisse Äußerungen von seinen Zeitgenossen, sowohl katholischen wie neugläubigen, die ihm gelegentlich das Unerhörte seiner Forderung, daß ihm allein gegenüber allen christlichen Autoritäten und allen christlichen Jahrhunderten Glauben zu zollen und seiner Führung ausschließlich zu folgen sei. „Was ist das für ein unerhörter Hochmut", ruft der gelehrte Ulrich

---

[1] Lauterbach, Tagebuch S. 123. [2] Werke, Erl. A. 63, S. 403. Vorrede, 1539.
[3] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 121. [4] Ebd. S. 41.
[5] Ebd. aus Veit Dietrichs Aufzeichnungen. [6] Ebd. S. 9.
[7] Lauterbach, Tagebuch S. 123.

Zasius, einst Gönner der gemäßigteren Reformideen Luthers, „wenn ein einzelner Mensch verlangt, seine Auslegung der Bibel über die der Kirchenväter, der Kirche selbst, der ganzen Christenheit zu stellen!“ [1] „Er setzt sich an die Stelle des Papstes“, ruft Thomas Münzer; er tut so groß, als wäre er nicht auf gewöhnlichem Wege in die Welt gekommen, sondern „aus der Stirn geboren“. „Jetzo rück dich recht im Papststuhl“, so vernimmt man Valentin Ickelsamer, du willst doch nur „deinen eigenen Gesang hören“ [2].

Luther schließt die Ansprache an die Seinigen, indem er zuerst gegen den von Zasius bezeichneten geläufigen Einwurf sich wendet:

„Ich, genennet Doctor Martinus Luther, hab mir furgenummen, zu weiterer Unterricht die Artikel alle sampt mit grundlicher Schrift [zu] beweisen... Doch muß ich zuvor ein Ausrede thun auf etliche Bezichtigung, so sie auf mich treiben.“ „Sie heben mir auf, daß ich alleiniger mich erfurthue, jedermann zu lehren. Da antwort ich auf, daß ich mich selb noch nie darthan habe, sondern allzeit zu Winkel krauchen geneigt; sie haben mich aber mit List und Gewalt erfurzogen.“ [3]

„Aber wer weiß, ob mich Gott dazu berufen und erweckt hat, und ihnen zu furchten ist, daß sie nit Gott in mir vorachten? Lesen wir nit, daß Gott gemeiniglich nur Einen Propheten auf eine Zeit aufweckt im alten Testament? Moses war allein im Ausgang von Ägypten, Helias allein zu Kunig Achabs Zeiten, Helisäus auch allein nach ihm; Isaias war allein zu Hierusalem, Oseas allein zu Israel, Hieremias allein in Judäa, Ezechiel allein zu Babylonien und so fort mehr.“ [4]

„Die lieben Heiligen haben allezeit wider die Ubirsten, Kunig, Fursten, Priester, Gelehreten predigen und schelten mussen.“ [5]

„Ich sage nit, daß ich ein Prophet sei; ich sag aber, daß ihnen [den Papisten] so vielmehr zu furchten ist, ich sei einer, so vielmehr sie mich verachten und sich selb achten. Gott ist wunderlich in seinen Werken und Gerichten... Bin ich nit ein Prophet, so bin ich doch gewiß fur mich selbs, daß das Wort Gottes bei mir und nit bei ihnen ist; denn ich ja die Schrift fur mich habe und sie allein ihre eigene Lehre.“ [6]

„Es waren gar viel Esel in der Welt zu Balaams Zeiten, noch redet Gott durch keinen, denn allein durch Balaams Esel.“ [7] „Sie sagen auch, ich bring neu Ding auf, und sei nit zu vormuthen, daß alle andere so lange geirrt haben. Das mußten auch die alten Propheten horen... Christi Lehre war anders, denn die Juden in tausend Jahren gehoret hatten. Auch hätten die

---

[1] An Ambros. Blaurer 21. Dezember 1521, Briefwechsel der Brüder Blaurer 1, S. 42 ff. R. Stintzing, Ulrich Zasius, 1857, S. 231. Vgl. S. 371.

[2] Münzer und Ickelsamer in unserem Bd 1, S. 638 f.

[3] Werke, Weim. A. 7, S. 310 f; Erl. A. 24², S. 57. Grund und Ursach aller Artikel usw., 1521.

[4] Ebd. 311 bzw. S. 58. [5] Ebd. [6] Ebd. S. 313 bzw. 59.

[7] Ebd.

Heiden billig die Apostel verachtet, dieweil ihr Vorfahren mehr denn dreitausend Jahre viel anders geglaubt hatten." [1]

„Ich sag, daß alle christliche Ding sein bei denen untergangen, die es sollten haben halten, nämlich die Bischof und Gelehreten. Daneben ist mir nit Zweifel, es sei die Wahrheit bisher blieben in etlichen Herzen und solltens eitel Kind in der Wiegen sein." [2]

„Ich verwerfe sie nit [alle heiligen Lehrer der Kirche] . . aber ich will ihnen nit weiter gläuben, denn sofern sie mir Beweisung ihres Verstands aus der Schrift thun, die noch nie geirret hat. . . Die Not bringt uns, mit aller Lehrer Schrift in die Biblien zu laufen und allda Gericht und Urtheil über sie zu holen. [Die großen und zahlreichen Gegner sind mir ein Beweis für mein Recht." [3]

„Ich weiß, wo mich geringe und wenige Menschen darumb anfochten, daß es noch nit aus Gott wäre, was ich schrieb und lehret. . . Wahrheit hat allzeit rumort, falsche Lehrer haben allzeit ‚Fried und Frieden!' gesagt." [4]

„Sie wollen unreformiert sein, wie sie sagen, von einem solchen Bettler. . . Aber ich habe, Gott Lob, mehr reformirt mit meinem Evangelio, denn sie vielleicht mit fünf Conciliis hätten gethan. Sie haben bisher in den Conciliis Nichts gethan. . . Jedoch unser Evangelion richtet Wunder an, die sie selbs annehmen und brauchen, und durch kein' Concilia erhalten hätten." „Denn Daniel ist aufgetreten in seinen Ort und wills thun, was ihm der Engel Gabriel hat gezeigt; denn derselbige Prophet schreibt, wie er solle am Ende der Welt auftreten. Das thut er auch itzt", nämlich durch mich gegen das Papsttum. „Gott hat den Luther über sie zum Samson gemacht; er ist Gott und auch dazu wünderlich. . . Wollet den guten Leuten das Beste von mir sagen und die Papisten das Allerärgste von mir reden und lügen lassen!" [5]

Weder Konzilien noch Reformationen helfen ihnen. „Mit ihren Gedanken und mit menschlicher Weisheit wollen sie die Kirche reformiren und regieren, aber das ist etwas, das hoch über menschliche Ratschläge hinausliegt. Wen unser Herr Gott seyne Kirche hat wollen reformiren, so ist es auf göttlichem Wege (divinitus), nicht nach menschlicher Weise geschehen; so zur Zeit des Josuah, der Richter, des Samuel, der Apostel und in meinem Zeitalter." [6]

Würde auch unser Werk vereitelt, so könnte doch „des Allmächtigen Gewalt wiederumb einen neuen Luther aus lauter nichts machen". So hat „Gott den Noah aufgeweckt, auf daß er mußte die ganze Welt ersäufen. Und zur Zeit Abrahams, da auch alle Welt finster war in des Teufels Reich, mußte Abraham ein Liecht werden mit seinem Samen, den König Pharao ersäufen und sieben große Völker in Canaan erwürgen. Item da Caiphas Gottes Sohn gekreutziget hat . . da stehet er auf von den Todten und Caiphas zu nicht ist worden" [7].

---

[1] Ebd. [2] Ebd. [3] Ebd. S. 315 bzw. 61.
[4] Ebd. S. 317 bzw. 61 f. [5] Werke, Erl. A. 31, S. 389 f.
[6] Lauterbach, Tagebuch S. 186. [7] Briefe 6, S. 402.

„Christus hat nicht ein solch Ansehen, noch so eine große Anzahl der Zuhörer gehabt, als die Aposteln und wir itzt haben; wie Christus zu seinen Jüngern selber saget: ‚Ihr werdet größere Werke tun, denn ich', also ist zur Zeit der Aposteln und unser itzt das Evangelium und göttliche Wort viel gewaltiger gepredigt und weiter ausgebreitet worden, denn zur Zeit Christi." [1]

Freilich „halte ich, das in tausend Jharen Niemandt gewesen sei, dem die Weltt so feindt gewesen sey, als mir. Ich bin ir auch feindt" [2].

Es „stinket wohl mein Name bey vielen, die der unsern seyn wollen, doch ihr [Bugenhagen] werdts wohl machen ohn mein Sorg". Ehedem mußten „der Concilien Satzungen mehr denn Gottes Wort gelten, welches doch itzt bey uns auch die Gänse und Enten, Mäuse und Läuse gottlob nicht gläuben würden". „Gott will und mag die Expectanten nicht [die aufs Concilium warten], denn er will sein Evangelium uber alle Engel, schweige uber die Menschen oder Concilia gehalten haben, und gestehet darüber Niemand keines Harrens oder Expectantien. Ich acht wohl, wir müssen sie dem Teufel in Abgrund der Hellen befehlen und sie lassen harren." [3]

„Das Concil wird also zu Trient gehalten; Tridentum aber bedeutet im Deutschen ‚zertrennet, zerrissen, aufgelöst'; denn Gott zerstreut es samt seinen Legaten. Sie wissen nicht, glaube ich, was sie thun und was sie thun werden. Gott hat ihre Ratschläge verflucht." [4] „Ja, unter der Herrschaft des Satans sind sie sämtlich irrsinnig geworden; sie verdammen uns und wollen noch dazu unsere Zustimmung." [5] „Das Concil ist seiner Ungeheuer werth. Das Unheil treffe sie, wie der Zorn Gottes hinter ihnen ist." [6] „Sie halten uns für Esel, und doch fassen sie ihre eigenen krassen Dummheiten und Bosheiten nicht." [7]

„Wenn wir fallen sollten, so wird Christus zugleich fallen, das ist jener Herrscher der Welt. Und gesetzt, er fällt, so will ich lieber mit Christus fallen, als mit dem Kaiser stehen." „Trotzt nur getrost auf euern Kaiser, so wollen wir auf unsern auch trotzen [auf Christus] und sehen, wer das Feld behält. Wohlan, laß sie machen, sie habens noch nicht ausgemacht." Sie werden untergehen. „Sie wollen, fürchte ich, jenes Wort des Julius Cäsar hören: ‚Sie selbst haben es gewollt.'" [8]

Trägt man mich zu Grabe, etwa als das Opfer des Religionskrieges, so soll man beim Anblick der gleichzeitigen Niederlage der Papisten sagen: „Doctor Martinus sei mit einer großen Procession zum Grabe gebracht. Denn er ist ein großer Doctor über alle Bischofe, Pfaffen und Münche; darum sollen sie auch mit ihm zum Grabe gehen, auf dem Rucken, daß man davon singen und sagen soll. Und wollen also zur Letze ein Wallfährtlin mit-

---

[1] Werke, Erl. A. 57, S. 94. [2] Mathesius, Aufzeichnungen S. 113.
[3] Briefe 5, S. 418 f. [4] Ebd. S. 743. [5] Ebd. S. 746.
[6] Ebd. S. 750. [7] Ebd. S. 777.
[8] An Melanchthon 30. Juni 1530, Briefwechsel 8, S. 51 f, während des Augsburger Reichstages.

einander thun, sie, die Papisten, in' Abgrund der Hölle, zu ihrem Lügen- und Mordengott, dem sie mit Lügen und Morden gedienet, ich zu meinem Herrn Jhesu Christo, dem ich in Wahrheit und Friede gedienet habe, . . sie in aller Teufel Namen in die Hölle, ich in Gottes Namen zum Himmel."[1]

So wie Luther hat niemals ein Sterblicher von sich geredet. Er offenbart ein Inneres, das Sternenweiten entfernt ist von der verflachenden Auffassung seiner Person, als sei er ohne jede Forderung auf Unterwerfung unter sein höheres Licht und seine höhere Autorität an die Menschen herangetreten, als habe er nur bescheiden dargeboten, was er erkannt zu haben glaubte, als sei er der Gewöhnlichen einer, wenn auch ein Großer, die mit Weisheit, Milde und menschlich überzeugend zu wirken bestrebt sind. Die gewöhnliche Psychologie reicht zur Erklärung der Sprache, die er geführt hat, nicht aus. Es werden tiefere Fragen angeregt nach dem eigentlichen Zustande dieses über das Normale hinausgehenden Geistes. „Man hat nur die Wahl", sagt Adolf Harnack, „ihn entweder für einen Mann zu erklären, der vom Größenwahn besessen war, oder anzuerkennen, daß sein Selbstgefühl seiner Aufgabe und seiner Leistung entsprochen hat."[2]

Luther selbst beginnt die Schrift, wo er sich, kaum von der Wartburg gestiegen, als „Ecclesiastes zu Wittenberg von Gottes Gnaden" bezeichnet, in deren ersten Zeilen mit den Worten: „Ob ich vielleicht fur euch, lieben Herrn, ein Narr gehalten werde umb solchen hochmuthigen Titels willen", das solle ihn nicht verwundern; und er führt dann aus, er sei „deß gewiß, daß mich Christus selbs also nennet und dafür hält, der meiner Lehre Meister ist"; sein „Wort, Ampt und Werk" habe er „von Gott"; wie seine Lehre, so ist sein „Gericht auch Gottes" und nicht sein[3]. Mit begreiflichem Staunen mußten allerdings die Bischöfe der katholischen Welt von der unerhörten Intonation dieser Blätter Kenntnis nehmen; sie waren an alle „päpstischen Bischoffe" in Form einer Bulle gerichtet und wurden im folgenden Jahre lateinisch zu Wittenberg behufs Kundmachung an den ganzen Erdkreis gedruckt. Noch Bossuets Worte über den Eingang der Schrift geben den beängstigenden Eindruck wieder: „Also die gleiche Berufung, wie sie St Paulus besaß, ebenso unmittelbar, ebenso außergewöhnlich! .. Kraft dieser himmlischen Mission geht also Luther zur Umgestaltung der Kirche vor!"[4] — Nur ist zu beachten, daß Luther in den obigen Erklärungen über

---

[1] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 279; Erl. A. 25², S. 8.

[2] Theolog. Literaturzeitg 1911, Nr 10, Sp. 304. Harnack setzt bei: „Gott gegenüber blieb er demütig; allerdings schuf sich diese Demut eine Sprache, die die mönchisch Devoten in Schrecken setzen mußte."

[3] Wider den falsch genannten geistlichen Stand des Papstes und der Bischöfe. Mit der zweiten Überschrift: Martinus Luther, von Gottes Gnaden Ecclesiastes zu Wittenberg, den päpstlichen Bischoffen meinen Dienst und ihr selbs Erkenntniß in Christo. Werke, Weim. A. 10, 2, S. 105 ff; Erl. A. 28, S. 142 ff. Das Buch ist zum Teil schon auf der Wartburg entstanden (s. die Einleitung in der Weim. A. 10, 2, S. 93 f) und erschien 1522, wohl im August.

[4] Bossuet, Histoire des variations, Ausg. von Paris 1702, Bd 1, S. 26.

seine Unantastbarkeit und Größe noch ein sehr weites Stück über die Inanspruchnahme göttlicher Sendung hinausschreitet. Himmlische Mission könnte ja ohne solches hochfahrende Niedertreten von allem Früheren, ohne die lächerliche Erhebung seiner Helfer und seiner Tätigkeit im einzelnen, ohne den erborgten Pomp von Weissagungen, von Siegen über Rotten und Teufel, von angestaunter weltkundiger Größe vorhanden sein, oder vielmehr sie flieht alle diese Dinge. Also nicht bloß das auf der Wartburg gewonnene Sendungsbewußtsein offenbart sich in der ganzen Reihe der angeführten Aussprüche, angefangen von dem sofort nach der Wartburger Geistestaufe angenommenen Titel Ecclesiastes von Gottes Gnaden, sondern eine damit verbundene und daneben einhergehende ganz einzige Größenidee von sich selbst, die bei seiner weiteren Charakteristik fest im Auge zu behalten ist. Es wird sich fragen müssen, mit welchem Recht oder Unrecht dieser Zug als pathologisch bezeichnet worden ist.

Die Sprache, die Luther führt, wäre noch ein größeres Rätsel, wenn nicht öfter Äußerungen von ihm immerhin mehr als Produkte der Rhetorik genommen werden müßten. Letztere spielt bei ihm eine größere Rolle, als man ihr oft einzuräumen gewillt ist. Auch einzelne Pinselstriche des obigen Gemäldes seiner Größe verraten die von halb humoristischer Rhetorik geführte Hand.

Luther selbst gebraucht ganz unbefangen den eigentümlichen Ausdruck rhetorica mea von seiner wunderbaren Kunst, je nach Bedarf mit gewaltigem Nachdrucke wider seine Gegner zu reden. Er wendet ihn in dem bedeutungsvollen Momente an, wo es sich darum handelte, gegenüber dem drohenden Reichstag von Augsburg einen glücklichen Ausgang zu finden: „Mit meiner Rhetorik werde ich den Papisten es zeigen, daß sie, die vermeintlichen Helden des Glaubens und des Evangeliums, dort [zu Augsburg] Forderungen wider das Evangelium an uns gestellt haben; ich werde ihnen wahrlich tüchtig zu Leibe gehen. . . Kommen wird er, der Luther, ja kommen, und den etwa im Sacke gefangenen Adler [des neuen Evangeliums] mit Pracht in Freiheit setzen (aquilam liberaturus magnifice)." [1] Seiner rhetorischen Gabe traut er ein anderes Mal so viel zu, daß er den Juristen zuruft: „Habe ich euch weiß gemacht, ich kann euch wohl wieder schwarz machen, daß ihr wie leidige Teufel sollet sehen." [2] In jener argen Verlegenheit nach des Landgrafen Philipp Doppelehe kommt ihm der Hoffnungsstern zu Hilfe, daß er immer noch vermag „sich durch die Feder herauszudrehen"; dem Landgrafen aber, dem er dies frei zu wissen tut, erklärt er, ihn ebensogut „drinnen stecken lassen" zu können, wenn derselbe gegen Luther aufzutreten und „mit ihm in den Federkampf zu kommen" geneigt wäre [3].

Oben sagte er rund: „Ich bin mehr ein Rhetoricus oder ein Wäscher" [4], und er fügt bei, rechten Lehrgehalt besäßen eigentlich nur seine Kommentare zum Galaterbrief und zum Deuteronomium sowie die Predigten über vier

---

[1] An Spalatin 28. August 1530, Briefwechsel 8, S. 232.
[2] Werke, Erl. A. 26, S. 275. [3] Oben S. 418. [4] S. 649.

Kapitel des Evangelisten Johannes; die andern Schriften sollten die Drucker nur übergehen, sie gäben bloß die Geschichte des Fortganges seines Kampfes; denn die Lehre sei erstlich „nicht so lichte gewesen als itzunder". Und doch hatte er über die Lehre früher beständig so viel geschrieben, daß er nach seinem im Gespräch gebrauchten Ausdruck „die ganze Welt damit hätte waschen können". Die bezeichnende Stelle heißt in den Aufzeichnungen Schlaginhaufens von 1532: „Mein Psalterium habe ich nicht gern, es ist ein lang Geschwetz. Früher hatte ich eine solche Beredsamkeit, das ich die gantz Welt wolt zu Todt haben gewaschen. Ich kanns jetzt nicht mehr thun, ich bin ytzund aus den Gedanckhen komen. Ich kundt vor weilen mehr von einem Plumblein [Blümlein] waschen, denn ytzund von einer gantzenn Wisen. Ich liebe den Überfluß an Worten nicht. Jonas antwortete: Das Psalterium [das du geschrieben] ist aber aus dem heiligen Geist und mir gefällt es wohl." [1]

Daß er den „Überfluß an Worten" in späterer Zeit gemieden, ist nicht zu ersehen. Es stimmt auch für später, wenn er sich in den Tischreden einen Italiener an Lebhaftigkeit und Reichtum des Ausdruckes nennt; unzutreffend dagegen ist seine Bemerkung, Erasmus bringe „Worte ohne Gehalt", er dagegen Gehalt ohne Worte [2].

Ein Beispiel, wie er als wahrer Rhetor einen Gedanken mit Worten ausdehnen kann, ist die Erweiterung, die er seinem oben (S. 652) angeführten Satze „Vor mir hat man nichts gewußt" angedeihen läßt:

„Es hat zuvor Niemand gewußt, was das Evangelion, was Christus, was Taufe, was Beichte, was Sacrament, was der Glaube, was Geist, was Fleisch, was gute Werke, was die zehn Gebote, was Vaterunser, was Beten, was Leiden, was Trost, was weltlich Oberkeit, was Ehestand, was Eltern, was Kinder, was Herrn, was Knecht, was Frau, was Magd, was Teufel, was Engel, was Welt, was Leben, was Tod, was Sünde, was Recht, was Vergebung der Sünden, was Gott, was Bischof, was Pfarrherr, was Kirche, was ein Christ, was Kreuz sei; Summa, wir haben gar nichts gewußt, was ein Christ wissen soll. Alles ists durch die Papstesel verdunkelt und unterdrückt. Es sind ja Esel, und große, grobe, ungelehrte Esel in christlichen Sachen... Aber nu ist's, Gott Lob! dahin kommen, daß Mann und Weib, Jung und Alt den Catechismum weiß... Die obgenannten Stück sind wieder ans Licht kommen." Die Papisten aber wollen der Stück „keines nicht leiden... Du mußt [so wollen sie] helfen, daß Niemand die zehen Gebot, das Vaterunser, den Glauben wisse; du mußt helfen, daß Niemand von der Taufe, Sacrament, Glauben, Oberkeit, Ehestand, noch vom Evangelio etwas lerne... Du mußt helfen, daß sie anstatt der Ehe wiederumb die Christenheit füllen mit Hurerei, Ehebruch und andern unnatürlichen, schändlichen Lastern" [3].

Eine besondere Eigenschaft von Luthers „Rhetorik" war die Übertreibung. Seine Kampfweise wird durch die Übertreibung zu einem eigentümlichen schillernden Bilde seines Geistes; und nicht bloß im Kampfe laufen ihm Übertreibungen bis zur Maßlosigkeit unter, ohne daß er sich scheinbar derselben immer versieht, sondern auch auf dem ebenen Boden der Schriftstellerei und der Predigt wachsen ihm oft die Gegenstände ganz gigantisch und

[1] S. 28. Vgl. Lauterbach, Tagebuch (Khummer) S. 141; Cordatus, Tagebuch S. 118.

[2] Werke, Erl. A. 62, S. 346 f. Mathesius, Tischreden S. 90 und 427.

[3] Werke, Weim. A. 30, 3, S. 317 ff; Erl. A. 25², S. 46 f, in der „Warnung an seine lieben Deutschen", 1530.

bis zu verzerrten Phantasiegestalten auf. In neugläubigen Kreisen kannte man recht wohl die Verirrungen, zu welchen ihn die Freude am kräftigen drastischen Ausdruck kommen ließ. Gewisse Anhänger gaben ihm den Titel Doctor hyperbolicus und äußerten, „er mache aus einem Floh ein Kamel, er sage tausend, und meine kaum fünf, er rede in das Feld hinein, Gott gebe, es sey wahr oder nicht". Solches berichtet der lutherische Eiferer Cyriacus Spangenberg, der übrigens selbst die „vielen, die seine Discipel gewesen" und so zu klagen pflegten, widerlegen will [1].

Seine „Rhetorik" geht bei allem sonstigen Werte seines Stiles, durch den allzu wenig wählerischen Gebrauch von Kraftausdrücken bisweilen ins Barocke und Abgeschmackte über. Das ist besonders im Alter der Fall, wo er in dem mit den Jahren stetig gesteigerten Bedürfnis urkräftiger Worte doch nicht mehr die nötigen Bilder findet. Im letzten Lebensjahre schreibt er z. B. an seinen Kurfürsten und den hessischen Landgrafen über den „Defensionsbund" der Vertreter „der alten Religion": Gott selbst sei gegen diesen Bund eingeschritten, weil er der Tendenzen desselben nicht unkundig sei; „da müßte Gott sampt allen Engeln mit Gewalt den Schnuppen haben und solchen Braten nit riechen, was da hieße Defensionsbund, bis jetzt am 21. Tag Octobris; da hatte er zuvor Nieswurzel genommen und das Hirn gereiniget und ließ sich gröblich merken, der Schnuppen wäre ihm vergangen und verstunde wohl, was Defensionsbund hieße" [2]. Luther scheint nicht mehr zu fühlen, wie wenig ein harlekinmäßiges Reden von Gott einem Theologen und gar einem Konfessionsstifter ansteht. Doch auch schon in frühere Schriften, und zwar auch in die von ihm am meisten geschätzten, wie in den Galaterkommentar, haben sich derlei Abgeschmacktheiten verirrt. Auf den Umstand ist hier nicht mehr zurückzukommen, daß auch die „besten" Schriften, und darunter die Arbeit über den Galaterbrief stellenweise durch das Übermaß leerer Wiederholungen ganz ungenießbar sind. Man weiß, daß die Hauptschuld der deklamatorischen Eintönigkeit an dem Mangel an Feile liegt, mit dem die gewöhnlich in unglaublicher Schnelligkeit hingeworfenen Ausarbeitungen in die Pressen stürmen mußten.

Doch die Betrachtung seiner „Rhetorik" ruft die Aufmerksamkeit über die Form hinweg zum Inhalt; denn besonders in die Kunst, wirksame und schlagende Gedanken zu bringen und den Leser zu verstricken und fortzureißen, verlegt Luther seine Originalität. In seinen Ideen ist jenes Schillernde, Bizarre und Widerspruchsvolle, das seinem Stil und seinem Tun so eigen ist, ebenfalls zu erkennen. Sehr vieles ist auf den augenblicklichen Eindruck berechnet, was er ohne solchen Drang nicht gesagt haben würde, ja was er anderswo wieder selbst abschwächt oder durch das Gegenteil vernichtet. Denn was er gerade unter der Feder hat, das muß, der momentanen Stimmung gehorchend, sich gefallen lassen, auf die Spitze getrieben zu werden. So leiden seine Gedanken

---

[1] Spangenberg, Theander Lutherus, Von des werthen Gottes Manns Doctor Martin Luther 21 Predigten (gehalten seit dem Jahre 1562), Ursel o. J., Bl. 12'.

[2] Brief aus den Tagen nach dem 24. Oktober 1545, Briefe 6, S. 392.

vielfach an einer gewissen Sucht des Paradoxen. Er schaffte damit seinen Gegnern anscheinend eine große Erleichterung ihn zu widerlegen; in Wirklichkeit aber vermehrte er nur die Schwierigkeit, mit ihm irgendwie fertig zu werden, weil er nicht recht greifbar ist.

Bis auf die Gegenwart setzt er den weniger vorsichtigen Leser oder Historiker der Versuchung aus, ihn allzuoft ernst zu nehmen, wo im Grunde nur die „Rhetorik" mit seinen Gedanken ihr Spiel treibt. Fast jedem Darsteller seiner Gedankengänge können Stellen entgegengehalten werden, wo er im Sprunge in der nämlichen Schrift oder unter neuen Einflüssen in einer andern Schrift bei andern scheinbar oder wirklich widersprechenden Aussagen angekommen ist. Deshalb kommt es darauf an, sich für seine Charakteristik nur auf gesicherte, nicht hyperbolisch eingekleidete Äußerungen, und zumal auf Gedanken, die er öfter wiederholt, zu stützen.

Das oft gegen ihn verwendete Sic volo, sic iubeo von seiner Einschaltung des Wörtchens allein in Röm 3, 28 [1] hat er leichtbegreiflicherweise nicht im Ernste als Kanon für die Auslegung der Heiligen Schrift gebraucht, aber es figuriert immerhin in einer Weise an einer bekannten Stelle seiner Werke, daß die Worte als Typus vollinhaltlich angeführt werden müssen:

„Wenn eur Papist sich viel unnütze machen will mit dem Wort ‚allein', so sagt ihm flugs also: Doctor Martinus Luther wills also haben und spricht: Papist und Esel sei ein Ding. Sic volo, sic iubeo; sit pro ratione voluntas. Denn wir wöllen nicht der Papisten Schuler noch Jünger, sondern ihre Meister und Richter sein, wöllen auch einmal stolziren und pochen mit den Eselsköpfen; und wie Paulus wider seine tollen Heiligen sich rühmet, so will ich mich auch wider diese meine Esel rühmen. Sie sind Doctores? Ich auch. Sie sind gelehrt? Ich auch. Sie sind Prediger? Ich auch. Sie sind Theologi? Ich auch. Sie sind Disputatores? Ich auch. Sie sind Philosophi? Ich auch. Sie sind Dialectici? Ich auch. Sie sind Legenten? Ich auch. Sie schreiben Bücher? Ich auch. Und will weiter rühmen: Ich kann Psalmen und Propheten auslegen; das können sie nicht. Ich kann dolmetschen; das können sie nicht."

Und so geht es fort mit diesen seltsamen Aufzählungen, bis sie schließen: „Und ist einer unter ihn' allen, der ein Proömium oder Kapitel im Aristoteles recht verstehet, so will ich mich lassen prellen. Ich rede jetzt nicht zu viel" [!] — und doch folgt noch mehr, das nicht zur Sache gehört, worauf er abermals beginnt: „Wöllet solchen Eseln ja nichts anders noch mehr antworten auf ihr unnütze Geplärre vom Wort sola, denn also viel: Luther wills so haben und spricht, er sei ein Doctor uber alle Doctor im ganzen Papstthum. Da solls bei bleiben, ich will sie hinfurt schlecht verachten und verachtet haben, so lange sie solche Leut, ich wollt sagen Esel, sind. Denn es sind solche unverschämpte Tropfen unter ihnen, die auch ihr eigen, der Sophisten, Kunst nie gelernt haben, wie Doctor Schmidt und Doctor Rotzlöffel und seine gleichen. Und legen sich gleichwohl wider mich in diese Sachen."

Indessen versucht er auch eine sachliche Antwort, indem er zugibt, „daß im lateinischen und griechischen Text das Wort ‚allein' nicht stehet. . . Welche Buchstaben

[1] „So halten wir es nun, daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werk, allein durch den Glauben." Vgl. Bd 3, XXXIV, 3.

die Eselsköpfe ansehen, wie die Kuhe ein neu Thor. Sehen aber nicht, daß gleichwohl die Meinung des Textes [es] in sich hat" [1]. — Letzteres kann man auf sich beruhen lassen. Die Hauptsache war, daß er den Zusatz in seinem Sinne vorgenommen hatte, während er nicht sagen konnte, daß seine Lehre von dem toten Glauben (denn das war sein „Glauben allein") sich mit der Lehre des Apostels decke. Von diesem Punkte schweigt er bei seiner seltsamen Entgegnung. Es kommt ihm viel mehr darauf an, mit jenem rhetorischen Kunststück die Schläge zu parieren. Allerdings ein Fechterstück kann man die brutale Berufung auf den Willen des Doctor Martinus nennen; das Ganze ist eine rasche verblüffende Wendung mit humoristischem Anflug, die in der Tat doch nur dem Pöbel imponieren konnte. Nicht mit Unrecht spricht Adolf Harnack von der „seltsamen Logik seiner Argumente, den Fehlern seiner Exegese und der Ungerechtigkeit und Barbarei seiner Polemik" [2].

Die wunderliche Kampfweise seiner Rhetorik ist aber ein vollendetes Bild seiner Seele.

Diese unstäten widerspruchsvollen Windungen, dieses unruhige Aufflackern der Behauptungen, die das eine Mal durch die greifbaren Hyperbeln sich selbst verdächtig machen, das andre Mal durch Beimischung des Humors eine schillernde und unsichere Farbe annehmen, das dritte Mal früher von ihm selbst zurückgewiesen sind, alles spiegelt die Unruhe seiner Seele, den Zickzackgang seiner Ideen, kurz ein Inneres, das ohne Abklärung durch die Wahrheit nur vom aufregenden Kampfe und vom Widerspruche lebt. Maßhalten in Entschlüssen und Taten ist ebensowenig seine Sache wie das Wort immer unter das Joch der Überlegung und der Wahrhaftigkeit beugen. Er überläßt sein Tun ebenso wie das gewaltige Organ seiner Stimme den Impulsen und dem augenblicklichen Zwecke. Es fällt ihm z. B. gar nicht schwer, um zu seinen frühesten Zeiten zurückzugreifen, zu gleicher Zeit seinen Zorn gegen Mitbrüder in beleidigender, hochfahrender Weise auszugießen und sein „friedliches Herz", seine „vollkommene Ruhe" zu beteuern, auch nicht frühere Zornausbrüche von seiner Seite auf Gott zu schieben, der es so gewollt und dem nicht zu widerstehen sei. Alles im Brief an die Erfurter Augustiner von 1514, wo sich bereits seine singuläre Naturanlage offenbart [3]. Ebensowenig schwer war es ihm nach Beginn seines Kampfes, gegenüber Papst und Kaiser die übertriebensten Ausdrücke der Demut zu verschwenden, sich sogar bis zum „Floh" herabzudrücken, und dennoch einen Widerstand bis zum äußersten anzukünden. Er brachte es fertig, im Eintreten für die bedrückten Bauern vor dem Kriege stark zu übertreiben, und wiederum nach demselben ebenso stark zu übertreiben in der Aufforderung, sie zu bekämpfen. Er überließ mit allzu freigebiger Hand dem Geiste eines jeden, auch der „Müllersmagd", die Heilige Schrift, und er entzog sie wieder mit

---

[1] Werke, Weim. A. 30, 2, S. 635 f; Erl. A. 65, S. 107 (vgl. Briefwechsel 8, S. 249) im „Sendbrief vom Dollmetschen", der übrigens kein Brief, sondern eine polemische Abhandlung in Briefeinkleidung ist und von Wenzeslaus Link im September 1530 in Luthers Auftrag veröffentlicht wurde.

[2] Dogmengeschichte 3^4, S. 817.

[3] Brief vom 16. Juni 1514, Briefwechsel 1, S. 17 f.

maßlos gebieterischem Tone als ein reserviertes Heiligtum, wenn jemand ohne die Bestätigung durch „Wunder" aus ihr etwas Neues auf die Bahn zu bringen gedachte, was von seinen Lehren abwich.

Wie im Stile so war er im Handeln ein Chamäleon. Er war es in seinen inneren Stimmungen. Er war es in seiner Theologie[1].

In einem nur bleibt er sich konsequent, in einem Gedanken ist seine Sprache immer bestimmt und klar, im Hasse und Trotze gegen die römische Kirche. Rühmt man seine ehrliche Geradheit, so ist zuzugestehen, daß er allerdings in diesem Punkte immer offen und unverhüllt sich zeigt. Solcher Haß durchzieht alle seine Gedanken, sein Gebet, alle seine höheren Reflexionen, seine Segenswünsche für andere, seine Seufzer im Angesicht des Todes. Selbst in der schweren Todeskrankheit von 1527 ist er, wenigstens nach dem Berichte des Freundes Jonas, hauptsächlich von dem Wunsche beseelt, daß Gott nicht seine Feinde, die Papisten, verherrliche, sondern seinen Namen „gegen die Feinde seines hochheiligen Wortes"; er erinnert sich da, daß Johannes der Evangelist „auch ein gut starck Buch wider den Papst hat geschrieben" (die Apokalypse!), Johannes sei nicht als Märtyrer gestorben, so wolle er ebenfalls zufrieden sein, ohne das Martyrium hinzuscheiden; aber vor allem, was er gegen die Lehren des Papstes gedruckt habe, sei ihm nicht leid, „wenngleich einigen vorkommt, er sei allzu frei und gehässig gewesen"[2]. Und in der zweiten Todeskrankheit von 1537 erklärt Luther in einem noch viel stärkeren Tone, „recht getan zu haben", daß er „das Papsttum gestormet" hat, und wenn er noch länger leben könne, werde er „noch krassere Dinge unternehmen gegen jene Bestie", als er sie schon getan[3].

Einen Teil der Schuld am überspannten Größenbewußtsein darf Luther abladen auf die verführerische Einwirkung der ihn übermäßig bewundernden und lobenden Freunde, zu denen eben auch der angeführte Berichterstatter Jonas zählt. Sie fanden mit Jonas in ihm „lautere Inspiration des Heiligen Geistes"[4]. Luthers Verantwortung wird in der Tat dem geringer erscheinen, der diesen berückenden Dunstkreis in gerechten Anschlag bringt. Er war gutmütig genug, den Elogien Glauben zu schenken. Wie er in seinem Mitgefühl mit Armen leicht an Betrüger Wohltaten verschwendete, so gab er den Stimmen übertriebener Verehrer und dem Jubel der Massen allzuleicht sein Herz hin, wenngleich er es an Abwehrformeln gelegentlich nicht fehlen ließ.

Der Kultus ging so weit, daß manche ihn unter seinem Widerspruche nicht bloß neben, sondern über die Apostel stellten[5]. Seine ergebenen Schüler hatten für ihn das gewöhnliche Beiwort Elias. Ihm selbst blieb die Idee nicht fremd, daß er dem

---

[1] Für die Theologie vergleiche man die zahlreichen Nachweise bei Denifle, z. B. 1^2, S. 467 469 657. S. 466: „Er spielt immer mit bizarren Ideen." Vgl. auch ebd. S. 454 f.

[2] Colloq. ed. Bindseil 3, p. 162.

[3] Briefe 6, S. 185 f im sog. ersten Testamente.

[4] In seiner öfter zitierten Leichenrede auf Luther, Walchs Lutherausgabe 21, S. 362* ff.

[5] Vgl. z. B. Mathesius, Tischreden S. 83 und 126.

feurigen Propheten beigeordnet werden dürfe. Wolfgang Rychard, sein eifriger Helfer zu Ulm, nennt schon seit 1522 in seinen Briefen an Luther diesen mit Vorliebe den wiedererstandenen Elias und läßt mit ihm geradezu eine neue Zeitrechnung beginnen. Der Arzt Magenbuch ahmte ihm darin nach; bei Melanchthon und den übrigen Wittenbergern fand die Bezeichnung ebensoviel Anklang wie auswärts [1]. Als Luther im Jahre 1530 zu einem Buche des Theologen Johannes Brentius eine Vorrede schrieb, erinnerte er sich im Vergleich mit der verhältnismäßig ruhigeren Sprache dieses Predigers seiner persönlichen Eliasnatur und bemerkte, sein eigener ungeschlachter Stil speie einen Wald und ein Chaos von Worten aus, sei auch stürmisch und wütend, weil ihm immer ein Kampf mit unzähligen Ungeheuern obliege; ihm selbst sei von dem vierfachen Geiste des Elias (4 Kg 19) als Erbe überkommen der „Sturmwind und das Feuer", womit „Berge umgestürzt und Felsen entwurzelt" würden; der himmlische Familienvater verleihe ihm es so gegen die harten Köpfe und mache ihn zu einem bösen Keil auf die bösen Blöcke [2].

Als im Jahre 1532 im Kreise seiner Freunde von den großen Siegen über die Sakramentierer, die er erfochten, die Rede war, trat ihm alsbald der ehrende Ausspruch des Magdeburger Kanzlers Laurentius Zoch auf die Zunge: „Dieser hat von mir gesagt, nachdem er meine Bücher gegen die Sakramentierer gelesen: ‚Jetzt sehe ich, daß dieser Mann vom Heiligen Geiste erleuchtet ist; so etwas hätte kein Mensch unter den Papisten fertig gebracht'; und so", fügt Luther zur Bekräftigung bei, „wurde dieser dem Evangelium gewonnen; ich aber behaupte ebenso, die Papisten allezusammen wären mit ihren Kräften gar nicht im Stand gewesen die Sakramentierer zu widerlegen, weder aus der Auktorität [der Väter] noch aus der Schrift. Aber ich erfahre keinen Dank!" [3]

Neben seinen Bewunderern haben aber auch, indirekt wenigstens, die literarischen Gegner einiges dazu beigetragen, daß in seiner Rhetorik und überhaupt in seiner Kampfweise das gehässige Vollbewußtsein noch mehr schwoll, insofern nämlich, als sein Gefühl der Überlegenheit um so mehr stieg, je weniger diese sich seine Sprache erlauben konnten, je weniger sie auch im allgemeinen an die Kraft seines Auftretens heranreichten.

Es fehlten allzusehr die Männer unter den katholischen Theologen Deutschlands, die sich mit seinem Stile, das heißt mit den wirklich vorteilhaften Seiten desselben, messen konnten. Luther stand auf hohem Sockel und ließ über die Häupter der katholischen Polemiker und Apologeten hin, die der alten Wahrheit, teils ehrenvoll und nicht unkräftig, teils bescheiden und unbeholfen ihr Zeugnis gaben, seine dröhnenden Sturmrufe erschallen, die die Menge fortrissen. Der scheinbare Nachteil der katholischen Schriftsteller war, daß sie sich im Stile nicht so schonungslos wie er über die Rücksichten von Liebe und Anstand hinaussetzten; sie hatten nicht wie er an Leidenschaften feurige Appelle zu richten, um sie als Bundesgenossen zu werben, wenngleich die

---

[1] Die Belege bei Enders, Luthers Briefwechsel 4, S. 89, A. 3. Vgl. oben S. 268 und 598 f; Bd 1, S. 61.

[2] Werke, Weim. A. 30, 2, S. 650; Opp. lat. var. 7, p. 512.

[3] Schlaginhaufen, Aufzeichnungen S. 31.

Heftigkeit des Streites manchmal übergenug und allzuderb auch aus ihrer Kampfweise heraustönt. Unter ihnen waren hochgebildete und feinfühlende Männer, die über den Bewegungen der Zeit standen und sie zu würdigen wußten. Sie fühlten sich getragen von den Katholiken der ganzen Welt, deren Heiligstes so ungerecht angegriffen war.

XXVII.

Aus dem Lager der katholischen Verteidigung.

1. Eindruck des „dämonischen" Ansturmes. Der Ruf „Besessenheit".

An Charakteristiken Luthers aus dem Lager seiner literarischen Gegner ist kein Mangel. Sie haben ein volles Recht, zu Wort zu kommen; es sind die Stimmen derer, die das angestammte Besitztum des Glaubens mit Überzeugung und Opfermut verteidigen. Die Furcht, daß ihr Tadel als parteiisch ausgelegt werden dürfte, veranlaßt vielfach, von ihnen weniger Gebrauch zu machen. So viel ist wahr, daß Prüfung auch ihnen gegenüber zu gelten hat. Es kommt auf die Umstände an, unter denen sie ihre Zensuren niederschrieben, auf den Charakter der Personen, den Inhalt ihrer Aussagen und die etwaige Übereinstimmung oder Differenz mit andern unleugbaren Zeugnissen oder Tatsachen. Einige schlagende und öfter von Luther selbst oder Lutheranern bestätigte Stellen aus ihren Schriften wurden oben gelegentlich als Striche zur Ausführung seines psychologischen Bildnisses verwendet.

Diese Verteidiger stimmen vor allem darin überein, daß sie das gehässige, lieblose Wesen des Widersachers als offenkundigen Beweis des Mangels göttlicher Sendung betonen. Ein Mann könne nicht aufrichtig die Sache Gottes betreiben, rufen sie im Sinne des schon angeführten Erasmus, der so großen Aufruhr errege und sich nicht an Schmähworten und Schimpfreden ersättige. Mit ihm fragen sie, wie eine Anmaßung, die größer noch bei keinem gesehen, „ohne Torheit und mit apostolischem Geiste vereint sein könne". Mit einem „unruhigen, stürmischen Meere" vergleichen sie seine Unbeständigkeit, Leidenschaft und Wandelbarkeit. Seine Lästerzunge, die nichts in der alten Kirche und Lehre schont, erinnert sie an den „brüllenden Löwen", der nach St Petrus umhergeht, um die Seelen zu verschlingen, und an die „feurigen Pfeile" des Bösen von Anbeginn, vor denen St Paulus warnt. Mit Grauen und Schmerz gedenken sie des Tieres der Apokalypse, welches aus dem Meere aufsteigt, auf seinen sieben Häuptern Lästerungsnamen trägt und einen Mund hat, „der Großes redete und Lästerungen".

Ihren polemischen Ausführungen im einzelnen kann hier nicht nachgegangen werden. Es sei jedoch aus diesen Schriftstellern zunächst ein bei vielen gemeinsamer Zug hervorgehoben, der zwar gewissermaßen abseits liegt und auch bei ihnen durchaus nicht im Vordergrunde steht, aber dennoch Beachtung verdient als Zeugnis, wie Luthers unbegrenzte Hassesglut, sein Schmähen und seine Selbst-

überhebung auf das Gefühl und Urteil damaliger Katholiken einwirkte. Sie brachten sein Tun, unter dem Antriebe ihrer lebhaft-religiösen Anschauung, mit dem Teufel in engste Verbindung. Sie nahmen eine Art von Besessenheit in ihm an oder wiesen auf die Möglichkeit eines solchen Zustandes hin. Es ist ganz auffällig, wie viele Stimmen hiervon ohne alle Bedenken sprechen.

„Wir werden es für ein Zeichen dämonischer Besessenheit halten“, schrieb Johannes Hoffmeister, Augustinerprior zu Colmar, „daß Luther das Schimpfen und Schänden auf der Kanzel fortwährend den Prädikanten zur Pflicht macht, obgleich er doch einsieht und selbst darüber Klage führt, daß Verachtung der Religion, Gottlosigkeit und jegliches Laster in Deutschland auf erschreckende Weise überhand nimmt. Was soll insbesondere die arme Jugend in der Kirche lernen aus solchem Schimpfen und Schelten?“ [1]

„Luther ist des Teufels Blasbalg“, schrieb 1534 Paul Bachmann, Abt von Altzelle, „womit der Teufel aufbläst den Sturmwind alles Irrsals, Ärgernis und Ketzereien.“ [2] Er geht weiter und beruft sich für Besessenheit Luthers auf die ihm bekannt gewordene Angabe seiner Ordensmitbrüder über die Szene, wo er als junger Mönch auf dem Chore unter Konvulsionen die Besessenheit ablehnte (Bd 1, S. 12) [3].

Bachmann sagt auch: „Luther ist die grausame Bestie, welche der Apostel Johannes sah von dem Meere aufsteigen und ihren Hals zum Schänden und Lästern weit auftun.“ „Das ist nicht ein irrender Mensch, das ist der boshaftige Teufel selbst, dem kein Lügen, Trug noch Falschheit zu viel ist.“ [4]

Selbst aus den Reihen der Männer, die längere Zeit Anhänger Luthers gewesen, ließen sich ähnliche Stimmen vernehmen, wie diejenige von Wilibald Pirkheimer zu Nürnberg: „Luther mit seiner frechen herausfordernden Zunge tut genügend kund, was er im Herzen hat; er scheint völlig in Wahnsinn verfallen oder von einem bösen Dämon in Bewegung gesetzt zu werden.“ [5]

---

[1] Dicta memorabilia, Coloniae 1543, p. 13′. Vgl. N. Paulus, Hoffmeister S. 53, A. 4.

[2] Lobgesang auff des Luthers Winckelmesse, Leipzig 1534, Bl. D 2′. Der Verfasser hebt hervor, Luther bekenne in der Schrift von der Winkelmesse, daß er seine Lehre von der Messe „durch des Teufels Disputation und Offenbarung überkommen habe“ (Bl. A 2).

[3] Czu Errettung den schwachen Ordenspersonen . . eyn trostlich Rede, Dresden 1534, Bl. C 3′: „Es sagen seins Ordens Personen, so mit ihm zu Erfurt im Convent gewesen, daß, so man einmal hab gehandelt das Evangelium ‚Jesus war auswerfend einen Teufel, und der war stumm‘, sei Luther niedergefallen, ein Weil gelegen schreiend: ‚Ich bin nicht stumm, ich bin nicht stumm.‘“ Das gleiche Ereignis führt Bachmann auch an in seiner Schrift „Ein Maulstreich, dem Lutherischen . . Rachen, das Closterleben zu lestern, Dresden 1534, Bl. B. 2. Vgl. O. Clemen, Paul Bachmann, im Neuen Archiv f. sächsische Geschichte 26, 1905, S. 30. In der Schrift „Ein Maulstreich“ sagt er übrigens auch: „Was wäre das für eine Feder, Luther, so ich wollt schreiben oder sagen, wie etliche reden, der Teufel Incubus wäre dein Vater! Ich lasse es aber dabei bleiben und rücke dirs nicht auf“ (Bl. B 1′). Größere Sicherheit als bezüglich dieser Fabel meint er mit der Besessenheit zu haben.

[4] Vgl. oben S. 454.

[5] Brief von 1529 an Prior Kilian Leib von Rebdorf, bei Döllinger, Reformation 1, S. 533 und J. Schlecht, Leibs Briefwechsel S. 12, aus Leib, Verantwortung des Klosterstandes Bl. 170′: vel a malo daemonio agitari.

Erasmus hat auf die persönlichen Verleumdungen, die er von Luther erfuhr, die Antwort erteilt: Rachgier oder Haß sprächen aus ihm, oder er kranke im Verstande, oder ein böser Geist beherrsche ihn [1].

Schon Luthers Klostergenosse von Erfurt, Johannes Nathin, der die Plötzlichkeit der Bekehrung des neuen Mönches bewundert hatte, äußerte nachmals, als ihn die Gegnerschaft von demselben trennte, er habe „einen apostatischen Geist [Dämon] überkummen", der alle Geistlichkeit durch ihn zerstört [2].

Johannes Cochläus findet, daß Luthers unselige Lehre einem Drachen mit sieben Köpfen ähnlich sei; nicht von Gott, sondern vom Teufel stamme ein solches Monstrum [3]. Er läßt sich in seinen Ideen von Luthers Besessenheit, die von andern

---

[1] In der Purgatio adv. epistolam Lutheri non sobriam, 1534, Opp. 10, col. 1557: a sinistro quopiam agitari genio (die ganze Stelle S. 110, A. 2). Es lohnt sich, aus derselben Schrift des Erasmus, sowie aus seinem gegen Luther gerichteten Hyperaspistes einige Stellen auszulesen, in denen er Zweifel an Luthers Geistesverfassung oder Nüchternheit äußert. In der Purgatio führt Erasmus c. 1548 bezüglich gewisser Texte Luthers aus: Num haec tam delira videntur esse mentis sobriae? Und vorher: Sed longe perniciosior est philautiae et odii temulentia quam vini (c. 1546). Demiror, si Martinus febri caruit, quum haec deliramenta inauspicatis illineret chartis (c. 1545). Ipsa febris non posset loqui febrilius (c. 1546). Arbitror, Orestem olim dixisse saniora, etiam extra lucida intervalla (c. 1547). Hic nihil crepat nisi Satanas, Diabolos, Larvas, Lamias, Megaeras, aliasque voces plus quam tragicas. Fortassis ex abundantia cordis os loquitur; certe haec esse solent venturae insaniae praesagia (c. 1542). Quae cum scribit, videtur sibi mire δεινός; verum haec δείνωσις sobriis videtur esse mera insania (c. 1543). Wenn Martinus ihn als Ungläubigen hinstellen wolle, so werden die Leser ihn selbst eher für irrsinnig halten (citius lymphatum *etc.*, c. 1557, die obige erste Stelle). — Im ersten Buche seines Hyperaspistes (ib.) schreibt er: Haec enim tam stulta aut alius addidit tuo libro, aut non eras sobrius, quum scriberes (c. 1281). Totus enim hic sensus sapit culinam, in qua non sobrius videtur haec scripsisse (c. 1367). Si qui haec scribit, sobrius est, ego nunquam vidi temulentum (c. 1371). Quis non videt, haec sine mente scribi, nec agere Lutherum, quum haec scribit, sed agi spiritu quodam maledicentiae (c. 1394). An hic Lutherus videtur fuisse sobrius? (C. 1411; es handelt sich um seine Behauptung, daß Gott in Pharao das Böse gewirkt habe.) Non est sobrius, ut paucis dicam, non vino fortassis aut cerevisia, sed philautia et dulcedine quadam maledicendi, qua nunquam satiatur, quantumvis sese ingurgitaverit (c. 1477). Quam multa hic delirat Lutherus, sine mente fundens verba (c. 1472). — Ähnlich wie Erasmus redet übrigens der Zeitgenosse Kaspar Schatzgeyer, Franziskaner, eine sonst milde Natur, der Luthers Schrift von den Mönchsgelübden mit den Worten charakterisiert, der Verfasser scheine sie im Zustand der Trunkenheit oder der Besessenheit geschrieben zu haben (Replica, s. l. et a., Augsb. 1522, f. E 1); ebenso spricht bei gleichem Anlasse der damalige Theologe von Paris Jodocus Clichtoväus (Antilutherus, Paris. 1524, f. 124'). — Alle diese Urteile werden, ebenso wie die obigen über Besessenheit, von Pathologen zu berücksichtigen sein. Obschon von Gegnern, sind sie in ihrer Gesamtheit von Wichtigkeit.

[2] Dungersheim, Erzeigung S. 15. Er bezieht sich auf eine zweimalige Äußerung Nathins, zuerst auf die (s. S. 669, A. 3), daß Luther als junger Mönch im Chore beim Evangelium vom Besessenen gestürzt sei „und wie ein besessener Mensch gedobet", sodann auf eine spätere ausführlichere Erklärung desselben: Er habe sich wollen „eyn ander mol weyter außdrucken: Dovon ists auch leyder als übel geroten, und er hott ein apostatischen Geist uberkummen, dero sich befleyst, durch yhn alle Geystlickeyt zu verstören. Gott wol ym weren!"

[3] Septiceps Lutherus ubique sibi suis scriptis contrarius, Dresdae 1529. Widmung.

vorsichtiger angedeutet wird, so weit fortreißen, daß er auch Luthers rhetorische Äußerung, er habe mit dem Teufel mehr als ein Scheffel Salz gegessen, und er habe mit demselben über die Messe eine Disputation gehabt, auf einen wirklichen teuflischen Umgang bezieht[1]. Auf die Ansichten und Aussagen der früheren Klostergenossen legt er hierbei großen Wert[2].

Der Eindruck der furchtbaren Sturmworte Luthers und seines ganzen Gebarens ist es, der Hieronymus Emser in der Zeit nach den sog. „großen Reformationsschriften" Luthers sagen läßt: „Dieser entartete Mönch ist vom Teufel nur darin verschieden, daß er vollbringt, was ihm der Böse in den Sinn gesetzt hat."[3] Auch Emser beruft sich gelegentlich für Luthers Besessenheit auf die Aussagen seiner alten Klostergenossen: „Der von Jugend auf von dem bösen Geist besessen worden", sagt er, „wie in seinem Kloster zu Erfurt, da er Profeß gethan, kund und wissend ist."[4]

Kilian Leib, Zeitgenosse Luthers und Verteidiger der Kirche im Eichstätter Gebiet, berichtet in seinen Annalen von dem Eindruck derjenigen, die Luther auf dem Reichstag von Worms beobachtet hatten: er habe einen solchen Stolz in seinem äußeren Verhalten und seinem Auftreten an den Tag gelegt, daß man ein Bild des bösen Feindes vor sich zu sehen geglaubt habe; dieser müsse in ihm gewohnt und ihn belehrt haben, oder es noch tun[5]. Er führt den ersteren Ausspruch von Emser zustimmend an, erwähnt auch nach Cochläus die Stelle Luthers vom Salzessen mit dem Teufel[6].

Hieronymus Dungersheim, Luthers Gegner, von dem obige Nachricht über Nathins Aussagen herrührt, hält Luther, dem „Belialskind", seine „teuflischen Schriften" vor, „damit er, und durch ihn Satanas Christum lästere"[7].

Der Nuntius Hieronymus Aleander berichtet am 17. April 1521 vom Wormser Reichstag ebenfalls, daß ihn dort manche für irrsinnig, andere für „besessen" hielten, und glaubt vorher auf fremde Schilderung hin bemerken zu sollen, Luther habe bei seiner Ankunft mit „dämonischen Augen umhergeschaut"[8].

Der Reichstagsabschied von Worms nennt Luther „vom bösen Geiste geleitet", ja den „bösen Feind in Gestalt eines Menschen"[9].

In jener Schrift wider ein Pamphlet Luthers, die Herzog Georg von Sachsen unter dem Namen von Franz Arnoldi 1531 veröffentlichte, heißt es gleich zu Anfang, Luther mache sich seine eigenen „Gesellen" in großer Zahl abwendig, denn er gebe sich in seinen Schriften „klar und fein zu erkennen, daß sie sagen, Luther sei gewiß mit dem Teufel besessen, ich mein mit der ganzen Legion, welche Christus

---

[1] Commentaria de actis et scriptis M. Lutheri (ed. Mogunt. 1549) p. 1.

[2] Ibid.

[3] Am Schlusse der Schrift „Auf des Stieres zu Wittenberg wüthende Replica". Bei Enders, Luther und Emser 2, S. 25 f.

[4] Auß was Grund und Ursach Luthers Dolmetschung . . verbotten worden sey, 1523. In dem Teile „Zu Luthers Vorred zum Römerbrief" Bl. 65′.

[5] Historia sui temporis, hg. von Aretin (Beiträge zur Geschichte und Literatur 7, München 1806, S. 535 ff), S. 666: Quam elata cervice tumidisque moribus expresserit prodideritque superbiam, ut sathanae veteris vel etiam praesentanei hospitis illius et praeceptoris quaedam in eo imago spectaretur.

[6] Ebd. S. 663. [7] Dadelung S. 14.

[8] Brieger, Aleander und Luther S. 147 143. Kalkoff, Die Depeschen Aleanders vom Wormser Reichstage², 1897, S. 171. Vom 17. April.

[9] Reichstagsakten unter Kaiser Karl V. 1, S. 718 ff.

von dem Besessenen austrieb, und erlaubte ihnen, in die Schweine zu fahren, welche sie also irr machten, tobend und wüthend, daß sie sich im Meere alle selbst ersäuften"; an den Früchten (der Rede) erkenne man den Geist [1].

Johannes Dietenberger sagt schon 1524 in seiner Schrift „Wider das unchristlich Buch Martin Luthers von dem Mißbrauch der Meß": „Die verdammte und greuliche lutherische Lehre ist ohne allen Zweifel durch den Teufel in die Welt kommen, sonst wäre sie nicht thierisch, zänkisch, haderisch, unbeständig und zu allem Übel gerichtet und geschickt." „Dies sind eitel klare Lügen, nichts denn Schelt-, Schmäh- und lästerige Worte, des Teufels Lügen und Werke, damit der Erzlügner, der Luther, die Welt zum Teufel gebracht hat." Er nennt Luther „des Teufels gedingten Boten" und bemerkt von seiner Schreibweise: „Es teufelt hier alles durcheinander; was der teuflische Mensch schreibt, es muß, unzweifelhaft ohne den Teufel nicht sein, der alle seine Schriften verteufelt." [2]

Der Regensburger Benediktiner Christoph Hoffmann († 1534) stellt in seinen vor 1525 gehaltenen Kapitularreden Luther als Apostaten und als daemone plenus dar [3].

Aus einer deutschen Münchener Handschrift ist das eingangs derselben stehende Iudicium de Luthero von jenem Anonymus aus den ersten Jahren der Glaubensstreitigkeiten anzuführen, der Luthers Gelehrsamkeit zwar über die Maßen lobt, dann aber nicht bloß sagt, er halte ihn „für kain Christen", sondern auch von dem „Geschlecht der Teufel, damit besessen ist Martinus Luther", redet [4].

Bertold von Chiemsee findet in seiner „Tewtschen Theologey", daß in seinen Jahren falsche Lehre „von einem grewlichen Tewfel" verbreitet werde, der sich boshafter Menschen bediene; der „Tewfel hat durch seine böse Gesellschaft Ketzerei aufgericht" [5].

Petrus Sylvius sagt in einer Schrift von 1534 nach längeren Ausführungen gegen Luthers „verführliche und verdammliche" Sitte, zu „schänden und zu lästern", Luther sei „in der Wahrheit ein besessener, teuflischer Mensch" [6].

Um diesen Eindruck, den mit den obigen viele andere Zeitgenossen von Luther empfingen, als präge sich in seinem Wirken ein Einfluß des Teufels aus, erklärlicher zu machen, möge hier angeführt werden, daß Johann Adam Möhler, der Ver-

---

[1] Werke, Erl. A. 25², S. 129 f.

[2] Angeführt von W. Walther, Für Luther S. 213. Ebd. S. 214 aus Dietenbergers Schrift wider Luthers Lehre von der Ohrenbeicht: Lutherisch sprechen und lehren heiße „einen Pakt und Bündniß mit dem teuflischen Gift und ewigen Tod haben". Ebd. ähnlich Lautendes aus Emser und andern.

[3] O. Kronseder, Christophorus Hoffmann, 1898, S. 57 mit Bezugnahme auf dessen Reden in Cod. Monac. lat. 14626, p. 326.

[4] Cod. Monac. germ. 4842, Bl. 2. Vgl. oben S. 575 f.

[5] Ausgabe von Reithmeier S. 2 165.

[6] N. Paulus, Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther S. 63. — Begreiflicher wird obige Annahme auf katholischer Seite, wenn man sogar im neugläubigen Lager H. Bullinger das Wort Besessenheit ausspielen hört. Er sagt in seiner „Reformationsgeschichte" (hg. nach dem Autographon von Hottinger und Voegeli 2, Frauenfeld 1838, S. 239) über Luthers Schrift „Kurtz Bekenntnis" von 1544: „Wie wohl er vorhin viel Ungereimts, Unverschämts und gar Lästerliches geschrieben, übertraf er doch sich selbst in diesem Büchlein mit Schänden, üppigen und schnöden Worten. Denn er von Teufeln berstet... handelt wie ein besessener Man."

fasser der „Symbolik", in seinen (erst nach dem Tode veröffentlichten) Kirchengeschichtlichen Vorlesungen seine persönliche Empfindung in die offenen Worte kleidet: „Wir erblicken Luther in den Jahren 1520 und 1521 in einer schriftstellerischen Tätigkeit, die furchtbares Entsetzen in dem Beobachter erzeugt. Eine bange Unheimlichkeit befällt uns, ein geheimes Grausen durchdringt alle Glieder, wenn wir die gewaltige Selbstsucht, die grenzenlose Anmaßung erwägen, die sich in diesem Manne ausspricht, und es wird uns, als befänden wir uns mitten in dem Umkreise des Wirkens jener finstern Macht, die vom Beginne unseres Geschlechtes an durch alle Zeiten hindurch die Geschichte zu verpesten strebt." [1]

Von den Gegnern, die bei ihm Einflüsse des Teufels finden, spricht übrigens Luther selbst schon 1518 in einem Briefe an seinen alten Lehrer Trutfetter: „Sie bezeichnen mich von der Kanzel als Häretiker, Wahnsinnigen, Verführer und, ich weiß nicht, von wie viel Teufeln besessen"; aber „man mag sagen, hören, glauben, was man will, wer und wieviel und wo man will, ich werde tun, was Gott gibt" [2].

Der Nuntius Paolo Vergerio, dessen eingehende Beschreibung seines Besuches bei Luther oben (S. 354 ff) mitgeteilt ist, spricht unter anderem wie Aleander von „seinem verkehrten Blick", der ihn, je länger er denselben beobachtete, desto mehr an bestimmte, früher von ihm gesehene Personen erinnerte, die einige als Besessene bezeichnet hätten; die Augen seien gedrückt und unbeständig [was wir unheimlich nennen] und mit dem Stempel der Wut und des Zornes behaftet gewesen. „Sei er nun besessen oder nicht", sagt er, „er ist in seinem Benehmen die Anmaßung, die Bosheit und Unklugheit selbst." [3]

Aussprüche über die Augen Luthers, von verschiedenen, die ihn kannten, herrührend, scheinen allerdings der Annahme von Beeinflussungen desselben durch den Teufel einen noch größeren Boden verschafft zu haben. „Die dunkeln, funkelnden, tief und scharf blickenden Augen Luthers . . müssen in Wirklichkeit weit mehr Eindruck gemacht haben, als auch auf den besten Bildern eines Cranach." [4]

Während seine Freunde, und darunter Melanchthon, in denselben den Ausdruck eines hohen und erhabenen Geistes und einen „Löwenblick" fanden [5], wollten wiederholt Katholiken, wie Vergerio, darin den Reflex eines gottesfeindlichen in ihm wohnenden Geistes erkennen. Aleander zu Worms redete, wie bemerkt, von den „dämonischen Augen" Luthers nur vom Hörensagen; aber ein anderer, spanischer Bericht aus Worms sagt ebenfalls: „In den Augen ist er nicht gut gekennzeichnet." [6] Vorher hatte

---

[1] Kirchengeschichte, hg. von Pius Gams, 3, 1868, S. 105 f.

[2] Brief vom 9. Mai 1518, Briefwechsel 1, S. 188.

[3] Nuntiaturen des Vergerio, hg. von Friedensburg, Nuntiaturberichte aus Deutschland 1533—1559, Bd 1, S. 541, Bericht vom 13. November 1535.

[4] So Köstlin-Kawerau 2, S. 518.

[5] Melanchthoniana, veröffentlicht von O. Waltz in Zeitschrift f. Kirchengeschichte 4, 1880, S. 324 ff. S. 326: „Es sein braun Augen, circuit circulus gilvus." Mehr s. oben Bd 1, S. 226, A. 3. Nach Erasmus Alber, einem persönlichen Bekannten, Freund und Verehrer Luthers, hatte dieser „ein fein klar und tapfer Gesicht und Falkenaugen". Vgl. Alber, Wider die verfluchte Lehre der Carlstadter, Bl. f. 3 ff; s. Köstlin-Kawerau 2, S. 518.

[6] Deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Karl V. 2, S. 632: en los ojos no ben señalado.

Kardinal Cajetan bei den Verhören mit Luther zu Augsburg jene Äußerung getan, er wolle mit ihm nicht mehr sprechen, „er hat tiefe Augen und wunderbare Phantasien in seinem Kopfe" [1]. Der Universitätslehrer Martin Pollich aus Melrichstatt (Mellerstadt) scheint einen ähnlichen Ausspruch über den jungen Luther in dessen frühen Wittenberger Jahren fallen gelassen zu haben, auf den sich Luther selbst berief; auch er redete von „tiefen Augen" und „wundersamen Phantasien", wenn nicht etwa infolge der Ähnlichkeit mit den Worten Cajetans die Äußerung des letzteren teilweise auf Pollich übertragen wurde [2]. Pollich war es auch, der oft sagte, dieser Mönch werde noch die bisher auf allen Hochschulen herrschende Lehrweise umstürzen [3]. Sehr frank drückt sich der Pole Johannes Dantiscus aus, der Luther auf einer Reise durch Deutschland besucht hatte. Dieser spätere Bischof von Kulm und Ermland sagt, seine Augen blickten scharf und unheimlich funkelnd, wie man es hie und da bei Besessenen findet [4]. Übrigens fand auch Luthers Schüler, Johannes Keßler, im Jahre 1522 in seinen Augen ein gewisses Etwas, das nicht zum Anschauen derselben einlud: er hatte „tiefe schwarze Ogen und Brawen, blinzend und zwitzerlend [zwinkernd], wie ein Stern, daß die nit wohl mögend angesehen werden" [5].

Vergerio streift in seiner obigen Äußerung über Luthers Blick und seine mögliche Besessenheit auch ein gewisses leichtgläubiges und abenteuerliches Volksgerede, das nach dem Geschmacke der Zeit war, und das er in dem amtlichen Berichte auf sich beruhen läßt, nämlich Luther sei vom Teufel erzeugt worden [6]. Die Fabel hat auch in manche katholische Schriftwerke jener tief erregten und leichtgläubigen Zeit Eingang gefunden.

Es war nicht das erstemal, daß solches gegen jemand, dem man übel wollte, von dem befangenen Zeitalter erfunden wurde.

Luther selbst wußte ja vom tatsächlichen Vorkommen von Teufelszeugungen und vom diabolus incubus, dem Buhlteufel, zu reden [7]; er erhob sich nicht nur nicht

---

[1] Nach Myconius, Historia reformationis p. 30 sq (geschrieben nach 1541). Cordatus Tagebuch S. 97: Cardinalis Augustae dixit de me: iste frater habet profundos oculos, ideo et mirabiles phantasias in capite habet.

[2] Der Ausspruch Pollichs (Colloq. ed. Bindseil 3, p. 154, aus Rebenstock) wird mit Unrecht von O. Waltz in der Zeitschrift für Kirchengeschichte 2, 1878, S. 627 f für ganz unecht und für einen späteren Zusatz erklärt. Derselbe war nur durch Aurifaber aus den Tischreden beseitigt worden; s. Seidemann in Zeitschrift f. Kirchengeschichte 3, 1879, S. 305. Luther selbst führt ihn bei Rebenstock in den Kolloquien unter den Beweisen an, wie Gott ihn in seinen Kampf geführt habe. Vgl. oben Bd 1, S. 66, A. 7.

[3] Oben Bd 1, S. 66.

[4] Brief vom 8. August 1523 bei Hipler, Nikolaus Kopernikus und Luther, 1868, S. 73. Höfler, Adrian VI. S. 320, N. 2 führt einen Ausspruch von Dantiscus über Luther an: affirmans eum esse daemoniacum. Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes 2^{18}, S. 194, A. 3.

[5] Sabbata, St Gallen 1902, S. 65.

[6] Er bezieht sich vorübergehend auf das, was er „über seine Geburt und über sein vergangenes Leben bis zu seinem Klostereintritt von damaligen intimen Freunden desselben" wisse.

[7] In der 1518 erschienenen und zu seinen Lebzeiten oft abgedruckten Erklärung der Zehn Gebote, Werke, Weim. A. 1, S. 407, Opp. lat. exeg. 12, p. 18: „Es gibt Incubi und Succubi unter den Teufeln, über welche sogleich ausführlicher zu reden ist", was auch geschieht. Die erzeugten Kinder sind nach ihm „eine Mißgeburt". Nach einer Äußerung in den Tischreden wären sie jedoch „Teufel, welche solche Leiber haben wie die Mütter" oder gestohlene

über den niederen, von unkritischer Vorzeit ihm überlieferten Gedankenkreis, sondern gestaltete denselben in mancher Beziehung, was die Macht des Teufels betrifft, noch krasser aus. Er wurde nicht müde, die Einbildungskraft des Lesers mit Teufelsbildern zu erfüllen (Bd 3, XXXI, 4); von den Besessenen namentlich redete er so, als wenn die Welt von ihnen voll wäre.

Nach Cochläus zu schließen, scheinen zunächst Ordensmitbrüder Luthers bei der Entstehung der Annahme nicht bloß von Besessenheit (obsessio oder circumsessio), sondern auch von einer gewissen freiwilligen Teufelsverbindung des Augustiners beteiligt gewesen zu sein. Sie konnten die „Singularität" des jungen Mönches nicht vergessen, namentlich nicht, daß er einst bei jenem Anfall auf dem Chor während des Evangeliums vom Besessenen unter Krämpfen gerufen hatte: „Ich bin es nicht." Cochläus, der mit den Augustinern zu Nürnberg Umgang hatte, deutet in seinen Kommentarien den „geheimen Verkehr mit dem Dämon", den man vermute, von weitem an und hebt dann sofort unter Mißverständnis die oben berührten Äußerungen Luthers von seinem Salzessen mit dem Teufel und seiner Disputation mit demselben hervor [1]. Von ihm ist aber nicht die öfter ihm beigelegte Stelle, wo er schreiben soll, es sei ja bekannt, daß „der Teufel Incubus Luthers Vater sei", und des Teufels Sohn sei sein „rechter Name; darum bleib des Teufels Sohn, dieweil du lebst" [2]. Er kannte das bezügliche Gerede, das bereits umging, und erhob sich allerdings nicht dazu, dasselbe zu verachten.

Von solchem Gerede sind die oben über die Besessenheit mitgeteilten Stellen durchweg ganz unabhängig; sie stützen sich durchgängig auf den Charakter von Luthers Schriften und auf seine öffentliche Tätigkeit.

Der erste, der von Luthers Abkunft vom Teufel einiges zu erzählen weiß, war nach N. Paulus' Nachweisen Petrus Sylvius in seinen polemischen Schriften 1531—1534 [3]. Er gibt mit dem allergrößten Ernste die Mitteilungen, welche nach seiner Angabe von einer „redlichen, gottesfürchtigen Weibsperson" stammen, die hinwieder durch ehemalige Freundinnen der Mutter Luthers die von letzterer selbst herrührenden Eröffnungen vernommen hätten: „Nachts sei bei verschlossenen Türen ein schöner Jüngling in roten Kleidern vor Fastnacht oft zu ihr gekommen" usw. Solche Fabeleien mögen in den nämlichen dreißiger Jahren an den Legaten Vergerio bei

---

Kinder oder Wechselkinder, wie er deren eines ertränken lassen wollte, weil in dem Leibe der Teufel die Seele bilde (Werke, Erl. A. 60, S. 37—42). In der Auslegung des ersten Buches Mosis Kap. 6 gibt Luther die Existenz und Tätigkeit von obigen „Buhlteufeln" zu; er versichert, von Vielen beweisende Beispiele gehört zu haben, die ihm selbst begegnet seien (!), und er weiß sich auch auf St Augustin zu berufen (Hoc negare impudentiae videtur. De civ. Dei 15, c. 23); er bemerkt aber, durchaus falsch sei die Annahme, daß „vom Teufel und einem Menschen etwas sollte können geboren werden"; vielmehr seien die vorausgesetzten Teufelskinder, deren er einige gesehen habe, entweder vom Teufel entstellt, nicht aber von ihm gezeugt, oder wahre Teufel, die Fleisch angenommen haben, entweder nur scheinbares oder vom Teufel anderswoher genommenes. Opp. lat. exeg. 2, p. 127. Vgl. N. Paulus, Hexenwahn und Hexenprozeß, vornehmlich im 16. Jahrhundert, Freiburg 1910, S. 35 f.

[1] Commentaria *etc.* p. 2: sive ex occulto aliquo cum daemone commercio.

[2] Die betreffende Schrift „Ein Maulstreich" usw. ist nicht von Cochläus, sondern von Paul Bachmann. Siehe oben S. 669, A. 4.

[3] Die deutschen Dominikaner im Kampf gegen Luther S. 63 f aus Sylvius' Schrift „Zwei neugedruckte Büchlein", 1533, S. 3′ und „Die letzten zwei Büchlein", 1534. Vgl. auch dessen Schrift von 1531 „Ein besonder nützliches . . Büchlein".

seiner Reise durch Deutschland gedrungen sein. Möglicherweise hat er sich daraufhin bei Freunden leichtgläubiger ausgesprochen als in obigem Gesandtschaftsbericht; denn Contarini schreibt geradezu, derselbe „habe gefunden, daß Martinus vom Teufel erzeugt worden ist“ [1].

Diese blöde Verirrung hätte alle späteren Beurteiler Luthers vorsichtiger machen sollen, und zwar auch bezüglich der andern früher berührten Aussagen, nämlich der Annahme von Obsession Luthers durch den Teufel.

Die vereinzelten katholischen Federn, welche sich auch in unsern Tagen mit der Behauptung von solcher teuflischen Besessenheit Luthers vorgewagt haben, hätten sich abhalten lassen sollen, ein so dunkles und nur mit der Gefahr größter Irrtümer zu behandelndes Gebiet zu betreten. Bei lebenden Personen ist diese Feststellung gewagt und oft moralisch unmöglich. Viel weniger noch kann ein längst Verstorbener Gegenstand eines so gewagten Urteiles werden.

2. Stimmen von Konvertiten.

Aus den katholischen Schriftstellern verschafften sich jene in vielen gebildeten Kreisen ein besonderes Gehör, die selbst durch längere Zeit dem Luthertum, ehe es sich ihnen klarer entpuppte, zugeneigt hatten, wie z. B. manche Schüler und Verehrers des Erasmus. Zu den letzteren gehörten Ulrich Zasius und Sylvius Egranus, die beide neben scharfer Kritik gegen Luther immer auch noch Worte der Anerkennung finden. Der letztere war ein Typus der Halbkonvertiten.

Sylvius Egranus (oben S. 334 ff) schrieb unter anderem: „Ich spreche Luther Geist und erfinderische Schärfe nicht ab, aber Urteil, Gelehrsamkeit und Klugheit vermisse ich ganz bei ihm. . . Es mißfällt mir Luthers tollkühne Schmähsucht und jene herausfordernde Heftigkeit, aus der noch nichts entsprungen ist, als nur unsägliche Verwirrung in allem. Denn nirgends sehe ich christliche Gottseligkeit in den Herzen der Menschen blühen, ja um Luthers willen ist es nicht sicher, das Evangelium, Christus oder Paulus auch nur zu nennen.“ [2] „Ich behaupte, daß die Lehre Luthers ein Gewebe von Sophismen ist, weder kirchlich noch apostolisch, sondern jenen sophistischen Possen und Kraftausdrücken, die immer bei ihm vorkommen, ganz und gar verwandt.“ [3] — Ulrich Zasius, Rechtsgelehrter und zugleich Humanist, trat nach dem Umschwung seiner Gesinnung öffentlich, auch in feierlichen akademischen Reden gegen Luther hervor. Er hielt aber daran fest, daß er durch Luther tiefer in den Geist Christi eingeführt worden sei, er erkannte immer dessen Gewandtheit und Talent an und erklärte: „Es ist etwas in dem Geiste Luthers, das meine Billigung finden könnte.“ [4] Was ihn demselben abwendig machte, war neben seinem Angriffe auf die Autorität des Papstes, deren Grundlagen Zasius aus seinen Studien über das Kirchenrecht

---

[1] Nuntiaturen des Vergerio, hg. von Friedensburg, S. 554.

[2] Brief an Bartholomäus Golsibius, in Weller, Altes aus allen Theilen der Geschichte 1, S. 178. Döllinger, Reformation 1, S. 133.

[3] Brief an Nikolaus Oecander; Weller a. a. O. 2, S. 780 f; Döllinger a. a. O. S. 135.

[4] Epistolae ed. Riegger, Ulmae 1774, p. 72. Döllinger a. a. O. S. 178.

sehr wohl kannte, Luthers Leugnung des Verdienstes guter Werke. Letztere schien ihm entschieden gegen die Heilige Schrift gerichtet. „Ihr verwerfet die [verdienstlichen] guten Werke", sagt er den Anhängern desselben, „und doch kenne ich jemand, der sagt: Ihre Werke folgen ihnen nach." [1] Er sieht sich gezwungen, mit scharfen Worten zu tadeln, daß Luther sich seiner Gaben rühmt ohne Maß, ja bis zur Schamlosigkeit, daß sein Geist Feindschaft, Hader, Reibung und Sekten erzeugt, Gehässigkeit und Mord stiftet. „Was soll ich dazu sagen", ruft er aus, „daß Luther mit kühner Frechheit die ganze Heilige Schrift Alten und Neuen Testamentes, vom ersten Kapitel der Genesis bis zum Schlusse, zu lauter Drohungen und Verwünschungen gegen die Päpste, Bischöfe und Priester umdeutet, als ob durch alle Jahrtausende Gott kein anderes Geschäft gehabt hätte, als gegen die Priester zu donnern!" [2] Und anderswo klagt er in edlem Unwillen über das Los seines geliebten Vaterlandes: „Luther, die Pest des Friedens, der nichtswürdigste unter allen Menschen, hat ganz Deutschland so durch Furien aufgeregt, daß man es schon als eine Art gefristeter Ruhe hinnehmen muß, wenn nicht schleuniger Untergang erfolgt. Viel hätte ich hierüber zu schreiben, wenn der Schmerz mir es ermöglichen würde." [3]

Dennoch richteten sich Zasius und Egranus, gleich andern von ähnlichem Lebensgange, die auf Vermittlungen bedacht waren, niemals so entschieden gegen die neuen Lehrer, ihr Ansehen und ihr angebliches Wissen, wie es viele Männer taten, die mit mehr theologischer Tiefe ihre Gefährlichkeit durchschauten.

Eine wohlgerüstete Feder im Kampfe mit Luther war die des Konvertiten Georg Witzel, der, als verheirateter Priester lutherischer Pfarrer geworden, nach gründlichem Studium der Heiligen Schrift und der Kirchenväter seine Stelle niederlegte und 1533 zu Leipzig die „Apologia" erscheinen ließ, um seine Rückkehr zur Kirche der Väter wissenschaftlich zu begründen.

In sehr vielen polemischen und oft in bissig scharfer Sprache abgefaßten Abhandlungen legte er die Unhaltbarkeit und innere Gegensätzlichkeit der Wittenberger Lehren bloß. Auf diesen verhaßten „Apostaten" kommt Luther in einem Briefe vom Jahre 1535, der ganz seinen Stil aufweist, zu sprechen. Er schreibt dem Mansfeldischen Kanzler Kaspar Müller über eine neue Schrift Witzels: dieses Magisterlein habe seinen Säuen, den Katholiken, abermals Muskatnüsse vorgeworfen, wie er von andern höre, denn er „lese der Bücher keine". „Zu solchen Gästen gehoret solcher Kuchenmeister." [4]

Witzel war infolge seines Aufenthaltes zu Wittenberg und Eisleben recht wohl in den Stand gesetzt, von den dortigen Sittenverhältnissen ein zuverlässiges Bild zu entwerfen. Er benutzte seine Erfahrungen u. a. in der Schrift „Aufdeckung des Lutherthums", die im Jahre 1538 erschien, und faßte die gegen Luthers Reformation

---

[1] R. Stintzing, Ulrich Zasius, Basel 1857, S. 230, aus dem Briefe von Zasius an Thomas Blaurer vom 21. Dezember 1521. Briefwechsel der Brüder Blaurer 1, 1908, S. 42 ff.

[2] Stintzing a. a. O. [3] Ebd. S. 97. Döllinger a. a. O. S. 179.

[4] Am 18. März 1535, Briefwechsel 10, S. 137.

gerichteten Einzeldarlegungen in den Worten zusammen: „Das Leben des großen evangelischen Haufens ist so wenig evangelisch, daß ich tausend und tausendmal mich dessen in die Seele hinein geschämt habe... Nur allzu schnell haben die meisten das Gift eingesogen, daß die Werke nichts seien, daß die Sünden den Gläubigen nicht zugerechnet werden.“ [1] Als eine Erscheinung, über die auch Luther selbst wie über eine „Pestilenz“ klagt, tadelt er zum Beispiel mit scharfen Worten die seit der Herrschaft der neuen Lehre zunehmende Zaghaftigkeit beim Anblick des Todes, das kleinmütige Zittern und Beben vor der Gefahr; dasselbe stehe in seltsamem Gegensatz zu der Zuversicht, welche Luthers Evangelium gewähren soll. „Ist es nicht die höchste Schmach“, sagt er, „daß die, welche vorher als Anhänger des Antichristen, um in ihrer, d. h. der Lutheraner, Weise zu reden, die Pest gar nicht oder nur wenig fürchteten, jetzt als ‚Christen‘ eine so entsetzliche Furcht davor an den Tag legen? Fast niemand besucht mehr die Kranken; niemand wagt den von der Pest Befallenen beizustehen. Niemand will sie auch nur von der Ferne ansehen, und alle Menschen sind von seltsamem Schrecken ergriffen. Wo ist jener alles vermögende Glaube, der jetzt so oft gepriesen wird, wo die Liebe des Nächsten? Sage mir doch in Christi Namen, ob jemals weniger Vertrauen, weniger Liebe unter den Christen gewesen ist.“ [2]

In den Gesprächen des Wittenberger Zirkels, über die im nämlichen Jahre, 1538, der Diakonus Lauterbach berichtet, wird von Luther häufig auf Witzel die Rede gelenkt; denn damals war dieser mitten in seinen schriftstellerischen Leistungen und seiner Erfolge gegen das Luthertum und wurde wegen seiner Vorschläge zur Wiedervereinigung, die freilich nicht in jeder Hinsicht zu billigen waren, vom Herzog Georg von Sachsen zu sich berufen. Luther nennt ihn bei Lauterbach mit begreiflichem Hasse den „perfidesten Menschen, unersättlich an Neid gegen uns, einen Schandbuben, der nicht einmal verdiene, daß man ihm antworte; Witzel sehe doch selbst, daß er gegen sein Gewissen eine ganz ungerechte Sache verteidige; den Tod habe er verdient, der undankbarste Schmäher, der nur durch Luthers Wohltat ein anständiges Auskommen gefunden habe. „Verachten wir ihn! Wir müssen schweigen, beten und segnen“, so heißt es bei ihm zuletzt, „und nicht Holz zum Feuer tragen.“ [3] Der Sprecher, der in den letzten Worten sich so friedfertig und ergeben zeigt, weiß recht wohl, daß zugetragenes Holz unter Witzels zündender Feder zu hellen Flammen gegen ihn werden wird. Er unterläßt nicht, ihn bei neuen Ausbrüchen seines Verdrusses als einen „Sykophant, einen giftigen Verräter“ zu bezeichnen [4], als einen „heimtückischen und aller Anmaßung vollen Menschen“ [5]. Der kommt daher und „rühmt sich mit den Kirchenvätern. Ich lese ihn gar nicht erst, denn seine Väter kenne ich auch. Und doch haben wir nur einen Vater im Himmel, der über alle Väter ist“ [6]. Am empfindlichsten waren ihm die Vorhaltungen Witzels in Betreff der Lehre von den guten Werken, der Achillesferse des neuen Glaubens. Der da verkündet, sagt Luther, „mit Hohn und Spott, daß gelehrt worden sei, ‚wer einmal bekehrt wäre, der könne darnach nicht mehr sündigen, sondern, er täte, was er wollte, so wäre es recht und gut‘. Aber es ist St Paulo nicht anders gangen, der mußte auch hören, daß die Lästerer sagten, da er lehrete, daß man ohne Werk des Gesetzes selig

---

[1] Retectio Lutheranismi H b sqq. Döllinger, Reformation 1, S. 57 f.

[2] Ibid. G 2b: cepit omnium animos mirus pavor *etc.* Döllinger a. a. O. S. 61.

[3] Lauterbach, Tagebuch S. 159. Vgl. Werke, Erl. A. 60, S. 323.

[4] Lauterbach, Tagebuch S. 159. [5] Ebd. S. 161 f. [6] Ebd. S. 147.

würde allein durch den Glauben an Christum: Ei, so laßt uns Böses tun und weidlich sündigen, auf daß Gutes draus komme ꝛc. Laßt uns beten wider ihre Lästerung“ [1].

Über die Folgen der neuen Lehre wider die Verdienstlichkeit der guten Werke hatte Witzel im Jahre 1533 folgenden Schlußsatz vor das Ende seiner „Apologie“ geschrieben: „Die Lutherische Sekte hat Unzucht und Unordnung eingelassen, so daß jedermann darüber klagt und seufzt. Ist aber noch etwas Gottesfürchtiges, Gutes, Züchtiges und Redliches in dieser Sekte, so ist es vorher gewesen und nicht in der Sekte geworden. Denn zeige mir sieben Menschen unter siebentausend, die zuvor ungottesfürchtig und böse gewesen, und nun allererst, weil sie lutherisch sind, gottesfürchtig und gut geworden seien. Zeigen will ich dir wohl solche, die zuvor andächtig, milde, gelinde und eines eingezogenen Lebens waren, aber nun in diesem Evangelio sind sie ganz gewandelt. Darum nur noch der Herr gebe, daß sie sich selbst erkennen und sehen, was Jammers sie in deutscher Nation angerichtet haben. Amen.“ [2]

Die „Lästerungen“ Witzels, wie sie Luther nennt, hatten insbesondere auch die Sätze Luthers gekennzeichnet, daß die gottseligen Werke der Büßer und Aszeten nichts seien, und daß die Verrichtungen eines „Rentmeisters oder Schössers . . so sie im Glauben geschehen“, höher denn aller Mönche und Eremiten fromme Werke ständen [3]. „Da macht sich“, ruft Luther zornig und im Unvermögen, ihm beizukommen, aus, „der elende Mensch sehr unnütz wider uns, hat nicht Achtung auf die Werk des Berufes, die Gott einem Iglichen in seinem Stande befohlen und auferlegt hat zu thun; die siehet er nicht an, sondern gaffet nur auf abergläubische, prächtige und scheinende Werke“ [4]; „und doch erhebt Paulus die bürgerlichen Werke der Frommen mit großem Nachdruck“ [5]. Es war die gewohnte Unwahrheit bei ihm, daß seine Gegner, wie Witzel, die niedrigen und gewöhnlichen Werke, die unscheinbare Verrichtung der Standespflichten, besonders im Weltleben, nicht zur Geltung kommen ließen. Sie erkennen vielmehr den hervorragenden Wert der mit Religiosität geübten Standespflichten in jedem weltlichen Beruf auf das weitherzigste an und weisen mit vielem Recht den Vorwurf der Mißachtung der gewöhnlichen bürgerlichen Tugenden vom Katholizismus zurück.

Der arbeitseifrige Witzel ließ sich durch Luthers Angriffe nicht beirren. Durch kräftige Schriften fuhr er fort, der lutherischen Sache Abbruch zu tun, aber in seiner vermittelnden Stellung gegenüber öffentlichen kirchlichen Fragen war er nicht immer glücklich beraten.

Ein anderer Konvertit, Veit Amerbach (Amorbach), einer der tüchtigsten Humanisten seiner Zeit, lehrte, nachdem er die katholische Gemeinschaft verlassen, zuerst zu Eisleben, dann an der philosophischen Fakultät zu Wittenberg, trat jedoch infolge seiner patristischen Studien nach persönlichen Konferenzen mit Luther und Melanchthon 1543 zur katholischen Mutterkirche zurück und fand alsbald zu

---

[1] Werke, Erl. A. 60, S. 323.

[2] Bei A. Räß, Die Convertiten seit der Reformation Bd 1, 1866, wo die Apologia abgedruckt ist, S. 184. Vgl. die Äußerungen von Witzel oben S. 511 f.

[3] Lauterbach, Tagebuch S. 117. Werke, Erl. A. 58, S. 420 f.

[4] Werke ebd. [5] Lauterbach, Tagebuch S. 118.

Ingolstadt an der Universität eine Lehrstelle. Hauptsächlich waren es, wie er in einer an Melanchthon überreichten schriftlichen Auseinandersetzung aussprach, die Lehrpunkte von der Rechtfertigung und vom Primate des römischen Bischofs, in denen er sich auf die Seite des Altertums stellen und gegen die Neuerung aussprechen zu müssen glaubte.

Zu edel denkend, um seine ehemaligen Genossen zu schmähen (er vermied es sogar, ihnen überhaupt später wissenschaftlich entgegenzutreten), wurde er dennoch von Luther bei seinem Übertritt als künftiger Lästerer hingestellt.

„Du weißt", schrieb Luther an Lauterbach, „Vitus Amberbach, der von uns nach Ingolstadt weggezogen, ist ein Mann, der nicht von uns war [1 Jo 2, 19]; er wird dem Eck in der Lästerung gegen unser Wort nachfolgen und es vielleicht noch ärger treiben als dieser." [1] Auf die schriftlichen Ausführungen Amerbachs, daß Abendland und Morgenland in ihren größten Autoritäten die Stellung des Papstes an der Spitze der Kirche anerkannt hätten, gab Luther in seinen Gesprächen 1544 die resolute Antwort: „Wo kumen sie doch mit dem faulen Argument her, daß die Kirche Rom zum äußeren Haupte haben müsse? Ist doch die ganze Historia dawider. Der ganze Occidens ist nicht unter dem Papste gewest, der ganze Orient auch nicht. Es ist nur Stolz mit Amerbach! O Herrgott, wer also fellet, das ist ein Fall uber alle Fall! Es ist mir leid vor ihn, den er wird in großen Anstoß geraten. Es sein arme Leut. Sie gedenken nicht an das Stundlein, das inen begegnen wirt." [2] „O, es heist: Sie sind von uns ausgegangen. Von Aposteln mustens komen. Wo kumbt der Teuffel her? Von Engeln. Wo kumen die Huren her? Von Junckfrauen. Wo die Buben? Von frommen Leuten. Boes Ding, das mus vom Guten her komen." [3]

Amerbach urteilte über die Neuerung und über die Wirksamkeit des Teufels anders.

Als er ein einziges Mal, in der Vorrede der Sammlung von Kapitularien Karls des Großen und Lothars auf den Umsturz in seiner Zeit, nicht auf die Personen seiner ehemaligen Kollegen zu sprechen kam, drückte er warm seine Hoffnung auf endliche Wiederherstellung der kirchlichen Einheit unter dem gottgesetzten Nachfolger des hl. Petrus aus; auch sei das dringendste, jener außergewöhnlichen und völlig schrankenlosen Schmähsucht und Verleumdungswut Schranken zu setzen, welche durch die Habsucht und schmutzige Käuflichkeit der Buchdrucker nicht wenig gefördert werde, während die Obrigkeiten dazu stille schwiegen. „Wenn ich zuweilen über dieses Unwesen nachdenke", sagt er, „so scheinen mir die Menschen nicht mit Gift und Galle erfüllt, sondern von lebendigen Teufeln geführt und getrieben zu werden. Aber so muß es gehen, wenn in der Kirche das Volk in seiner Unsicherheit gespalten wird in widerstrebende Parteien. Und wäre es doch nur allein der große Haufe! Ich müßte mich sehr täuschen, wenn man in allen Geschichtsbüchern auch nur ein Beispiel von solchem Wahnsinn, solcher Wut giftiger Zungen und trunkener Schmähsucht finden könnte." [4]

---

[1] Am 3. Februar 1544, Briefe 5, S. 629.

[2] Mathesius, Tischreden S. 342. [3] Ebd.

[4] Praecipuae constitutiones Caroli M. *etc.*, Ingolst. 1545, praef. f. A 3 a, A 8 a. Döllinger a. a. O. 1, S. 160.

3. Klagen über die Wunden der Kirche und den Verfolger.

Bei den Verteidigern der katholischen Kirche wog schwerer als alle, bisweilen abstrusen Anklagen gegen Luthers Person, die bei ihnen auftauchen, die Verderblichkeit seiner Lehre und der ungeheure Schaden, den sein Abfallswerk an den Seelen anrichtete.

Anfänglich treten ihre Klagen über die bittern Verluste der Kirche noch zurück gegen die Widerlegung der neuen kühnen Sätze, die sie ganz in Anspruch nimmt. Dann aber, im Verlaufe der Dezennien, als das Verderben gewachsen, mischen sich ergreifende Schilderungen des religiösen Ruins in die Polemiken, und die Schriftsteller entnehmen mehr und mehr auch aus dem schmerzlichen Verfalle von Glauben und Sitte die Beweise zur Belastung des Luthertums. In ihren Blättern lebt noch heute die Wärme und die tiefbesorgte Erregtheit, mit der sie die Zeitgenossen vor dem Zerstörer des Heiligtums, dessen verführerische und gewaltige menschliche Gaben sie hervorheben, zu warnen suchen.

Als Johann Cochläus die Vorrede zu seinem lateinischen Werke „Kommentarien über die Taten und Schriften Martin Luthers" verfaßte, konnte er bei der Umschau über Deutschland nicht umhin, seiner Trauer den lebhaftesten Ausdruck zu verleihen.

„Das größte Unglück, das keine Tränen genug beweinen können", ist ihm „der Untergang so vieler unsterblichen und durch die Gnade der Taufe zum ewigen Leben bestimmten Seelen". „Dieser unglückliche Glaubensstreit", schreibt er eingangs, „hat sie aus dem Schoße und der Einheit der Kirche herausgerissen und wird die Ursache ihres ewigen Todes!" Dazu die „gärenden Umwälzungen in allen Verhältnissen des Lebens, wie sie tiefgreifender niemals durch eine andere Häresie hervorgerufen wurden". „Gelöst ist unter dem christlichen Volke das Band des Friedens und der Liebe, vergiftet ist die Zucht der Sitten, zerstört die Gottesverehrung, ausgelöscht die fromme Furcht, hinausgestoßen der Gehorsam, dafür aber eingezogen die Zügellosigkeit im Sündigen und eine gottentfremdete Freiheit." [1] Im Werke selbst beschreibt er mit Schmerz und Entrüstung das Treiben der unberufenen Prediger. „Da kommen sie", sagt er einmal, „und brüsten sich mit falscher Freiheit, die uns erlösen soll von allen Gesetzen der Kirche, des Papstes, der Bischöfe und der Konzilien. Mit einem Dunst von Schriftstellen beweisen sie dir, daß Fasten, Gebete, Nachtwachen und die andern Werke der Buße nichts sind, daß Christus ja für unsere Sünden genug getan hat, daß der Glaube allein genüge, unsere guten Werke nicht verdienstlich, sondern vielmehr Sünden seien, und was solcher Dinge mehr sind. An Behendigkeit der Zunge und Betriebsamkeit fehlt es ihnen nicht." [2]

Mit ergreifenden Zügen schildert auch der Mainzer Domprediger Johannes Wild die schmerzlichen Wunden, die der Kirche zugefügt seien. Er gehörte zu dem Orden der Franziskanerobservanten und ragte unter den eifrigen Mitgliedern dieser Ordensfamilie durch Wissenschaft und erfolgreiche Tätigkeit hervor. Seit 1528 war er Prediger an der Mainzer Klosterkirche, seit 1539 Prediger an der Kathedrale bis zu seinem Todesjahr 1554. Ihm ist zum Teil die Erhaltung des katholischen

[1] Commentaria *etc.* p. 1. [2] Ibid. p. 56.

Glaubens in der damaligen Metropole des kirchlichen Rheinlandes zu verdanken. Er war ein Typus jener Männer, die nicht mit ungestümer Polemik, sondern mit versöhnlichem, friedliebendem Tone den geistigen Nöten der Zeit steuern wollten, und die vor allem auf gründliche Belehrung des Volkes im Glauben und auf Hebung der Sitten im eigenen Hause drangen. Den Namen Luther nennt er in den zahlreichen gedruckten Bänden seiner Predigten nicht ein einziges Mal, um so tiefer gefühlt sind aber die Klagen, die er über die angerichtete Verheerung des Weinberges des Herrn ausspricht, um die Zuhörer zu warnen, zu Mitleid, Arbeit und Gebet für die Interessen der gefährdeten katholischen Religion aufzufordern.

„Weh allen denen", ruft er, „die mit ihren Predigten Ursache gewesen sind, daß die Welt in eine solche Leichtfertigkeit und Ungottesfurcht geraten ist. Unsere alten Väter haben die Sachen viel besser bedacht. Gnaden haben sie auch gepredigt, aber der Buße nicht vergessen." [1] „Nun aber muß man leider sehen, daß man mit dem unbescheidenen Predigen von dem einen und bloßen Glauben alle Gottesfurcht aus dem Herzen der Menschen predigt." [2] „Man hat das eine, den Glauben, allein und auf das höchste gepriesen, das andere, gute Werke, gar in den Kot niedergetreten. Aus dem, sage ich, ist erfolgt, daß wir jetzund des mehreren Teils allein mit den Worten Christen sind, mit den Werken aber ärger und böser als Juden und Türken. Aber nein, man will den Namen haben, daß man sage: Das sind evangelische Prediger, das sind tröstliche Leute, die können das Gewissen trösten." [3] „Alle Bosheit, Ungerechtigkeit und Leichtfertigkeit nimmt von Tag zu Tag zu." „So lange Christen in der Welt gewesen, ist ein gottseliges Leben nie weniger geachtet worden als jetzo." [4] Das ist die Hauptursache nach ihm von den „sonderlichen großen Schmerzen der Kirche", gegenüber denen die geistlichen Verluste nicht in Betracht kommen, der Verlust an Seelen, der Ruin des religiösen Lebens. „Die Ursache des Schmerzes der Kirche ist, daß ihre Kinder so jämmerlich verführt werden und verführt sind, und dermaßen, daß sie auch ihre eigene Mutter nicht mehr kennen wollen, sondern laufen und fliehen von ihr, verachten ihr Alter, spotten ihrer Runzeln, verlachen ihre Unvermöglichkeit, geben nichts um ihre Vermahnung, übertreten ihre Ordnung, verlassen ihre Lehre, verwerfen ihre Satzungen, verachten ihre Sakramente, hängen sich an ihre Feinde, besudeln sich mit allerlei Sünden, verunreinigen sich mit allerlei Irrtum. Und wer kann den Jammer allen erzählen, so man jetzund an vielen Christen sieht in Sünden und Irrtum." Wie sollte dies der Kirche, der liebenden Mutter, keine Schmerzen verursachen? [5] — Als die Zwietracht auf den Kampf mit den Waffen hinauszulaufen im Begriffe war, rief dieser Volksmann tief bewegt beim Anblick des zerrissenen Vaterlandes: Deutschland ist zum Spotte seiner Nachbarn geworden. „Ein jeder will ein Stück von uns haben." Bittern Hohn müssen wir über uns ergehen lassen. Sie sagen: „Ha, das sind die stolzen Deutschen, die alle Länder verderben helfen, mischen sich in alle Kriege, jetzund aber verderben sie sich einander selber... Ist es nicht ein kläglich Ding, daß Fremde und Ausländische solches von uns wissen sollen und es uns spöttisch nachsagen?.. Gott sei es geklagt, Gott verzeihe es allen denen, die bisher eine Ursache gewesen sind, daß man sich nicht hat vergleichen wollen und können. Ich habe mich dieses Endes

---

[1] Bei N. Paulus, Johann Wild (3. Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft 1893) S. 15.
[2] Ebd. [3] Ebd. S. 34. [4] Ebd. S. 35. [5] Ebd. S. 40.

je und je besorgt. Ich hätte allweg und gern zu Frieden und Einigkeit geholfen und geraten."[1]

In einer beim Reichstag von Regensburg 1541 von Herzog Wilhelm von Bayern eingereichten Schrift werden die von den protestierenden Ständen seit Jahren begangenen Gewalttätigkeiten unter anderem also geschildert: „Die Protestierenden schreien nach Frieden und Recht, in der Tat aber verletzen sie beides." Die katholischen Stände sind „wegen der Religionssache und auf erdichteten Schein mit Heereskraft durch die Protestierenden überzogen, beschädigt, in großen Schaden und Verderben geführt. In ihren Obrigkeiten und Gotteshäusern ist ihnen durch die Protestierenden wider Gottes Befehl, Recht und christliches Herkommen verboten worden, das Evangelium und Wort Gottes öffentlich zu predigen; ihre Gotteshäuser und Kirchen sind mit Gewalt eingenommen, ihre Untertanen ihnen mit allerlei Praktiken entzogen und von den Protestierenden in Schutz und Schirm genommen; ihre Klöster, Stifte und Güter erbärmlich zerrissen und in andere Gebiete gewendet, den frommen Verstorbenen hohen und niedern Standes ihre Gedächtnisse und Gräber zerrissen und zerstört worden; man hat die Bildnisse unseres Seligmachers Jesu Christi, der keuschen Jungfrau Maria und der lieben Heiligen jämmerlich zerschlagen und in denselben, als wären sie lebendig, gewütet". „Die Katholiken wollten nichts Lieberes denn Fried und Recht, schreien darnach, wollten auch keinen Fried, Recht noch Billigkeit abschlagen, sondern zu dem Allem, jetzt und allwegen sich erboten haben, doch daß sie bei dem heiligen christlichen Glauben und Satzung der christlichen Kirche gelassen und ihrer Güter nicht entsetzt würden."[2] — Die Beschwerden hatten keinen Erfolg, weil im kurfürstlichen Kollegium selbst damals schon die Protestierenden die Oberhand hatten.

Auf dem Reichstag zu Worms 1545 erneuerten sich die lebhaftesten Beschwerden der katholischen Seite: „Die Protestierenden haben sich der Kirchen und Klöster bemächtigt, und die beim alten Glauben verbleiben wollten, ins Elend ziehen lassen. Sie sind in Bistümer eingebrochen und haben kein Recht noch Frieden gelten lassen, haben die armen Untertanen zu ihrem Glauben genötigt, wie selbst im Lande Braunschweig, wo ihnen gar kein Recht zustund als die Gewalt des Schwertes. Sie drücken alles unter und klagen nichtsdestoweniger über Unterdrückung." „Sie sind unersättlich in ihrem Begehren und bringen immer neue Würfe ins Spiel, mit jedwedem Reichstag neue Anbringen, die sie wollen gewährt haben, ehe sie an Verhandlungen und Hülfen teilnehmen."[3] Weiterhin erklärten damals die Katholiken in den Sitzungen eines Ausschusses zu Worms gegenüber den gegnerischen Vorwürfen über die allerdings unter Bischöfen und katholischen Personen eingerissenen Mißbräuche: Ärgernisse und Mißbräuche seien großlich vorhanden und offenbar und würden je ärger, weil bei den gefährlichen Läuften, und im Volke durch die Sekten und ihre Prediger alle guten Werke dahinfielen und Unglauben und Spötterei bei Hoch und Niedrig schier zur Gewohnheit geworden. Viel Tausende Pfarreien seien ledig geworden, und das Volk ohne Steuer und Stab. Wo wären noch der Kirchendienst und die Schulen? Wo die Stiftungen und Spenden für die Armen wie vor zwanzig und dreißig Jahren? „Was man bei den Protestierenden

[1] Ebd. S. 13 f.

[2] Corp. ref. 4, p. 450—455. Bei Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes 3^{18}, S. 507.

[3] Bei Janssen-Pastor a. a. O. S. 588.

Verkündigung des göttlichen Wortes nennt, ist allermeist, als sie selbst klagen, ein Schimpfen und Schelten wider den Papst und Clerisei und ein bößliches Anfeinden allermänniglich." Der Predigtstuhl sei „schier ein Scheltstuhl geworden, worüber sich auswärtige Nationen entsetzen". Noch vor wenigen Jahren habe Luther öffentlich ausgehen lassen und die Prediger ermahnt, „in ihren Predigten den Herzog von Braunschweig zu schimpfen als einen Diener des Teufels, desgleichen den Erzbischof von Mainz und alle Anhänger des Papstes." [1]

„Will man den Ursachen des unzweifelhaft bevorstehenden Krieges nachforschen", so schrieb damals vom Wormser Reichstag ein Kenner der deutschen Zustände, der Kölner Doktor Karl van der Plassen, „so muß man sich vergegenwärtigen, was seit Niederwerfung der Bauern von Fürsten und städtischen Obrigkeiten in Deutschland geschehen ist wider göttliches und weltliches Gesetz, wider den Landfrieden, wider das Eigentum und alle wohlerworbenen Rechte, wider Gewissen und Ehre. Man zähle einmal her, wie viele Kirchen und Klöster in diesen zwanzig Jahren zerstört und ausgeraubt worden, und welche Frevel man dabei begangen hat. Und zu welchem Zweck ist der Raub verwandt worden? Wo sind die Kirchengüter, wo alle Schätze geblieben?.. Man hat dem Volk mit Gewalt und List einen neuen Glauben aufgedrängt und den alten Gottesdienst und die Zeremonien und christlichen Gebräuche unter Strafe verboten. Ist das die gepriesene Freiheit des Evangeliums, wenn man andere verfolgt und verdrängt, mit Gefängnis nötigt oder zur Auswanderung zwingt? Weil alles, was früher ehrwürdig war, verächtlich gemacht, kein Recht und Besitz mehr geachtet worden, und weil im Glauben eine unnennbare Verwirrung eingerissen ist, so hat nichts mehr Bestand: Zucht und Ehrbarkeit sind allerwärts dahin... Wie groß ist die Verkommenheit aus Mangel an Geistlichen und Schulen, auch in den katholisch gebliebenen Gebieten, welche die Folgen der allgemeinen Verwilderung und Rechtlosigkeit mitkosten müssen. Fürsten und Städte, die sich des Evangeliums rühmen, haben sich nicht damit begnügt, innerhalb ihrer Landeshoheit das neue Kirchenwesen gewalttätig durchzuführen, sondern sie sind in katholische Bistümer und weltliche Gebiete eingebrochen und haben auch dort, ohne Achtung vor Glauben, Recht und Besitz, alles nach Gutdünken umgeworfen und neu bestellt. Von Jahr zu Jahr dringen die Schmalkaldener weiter vor und wachsen in ihrem Übermut, lassen jetzt selber einen Vernichtungskrieg gegen den Papst und alle seine Anhänger predigen. Da ist kein Einhalt, wenn nicht das Schwert des Kaisers Einhalt tut, wie es längst hätte geschehen sollen." [2]

Ähnlich klagt ein anderer katholischer Zeitgenosse: „Also ist nun die Religion verkehrt, dem Kaiser aller Gehorsam abgeschnitten, das Recht aufgehoben und aller Mutwillen männiglich erlaubt." Nachdem der Kaiser „viel und mancherlei Wege furgenommen, dem Muthwillen zu wehren", aber alle Mittel erfolglos geblieben, so müsse er das ihm von Gott verliehene Schwert „ernstlich brauchen und also unserem und seinem Vaterlande zu Frieden, Recht und Einigkeit verhelfen" [3]. In den höchsten Kreisen, die den Kaiser umgaben, reifte gleichfalls die Überzeugung, so viel des Unrechtes sei den Katholiken, so viel Schimpf und Nachteil der Kirche

---

[1] Ebd. S. 588 f. Die Stellen aus Luther in dessen Schrift An die Pfarrer wider den Wucher zu predigen, Werke, Erl. A. 23, S. 282 ff.

[2] Am 29. Mai 1545. Bei Janssen-Pastor 3^{18}, S. 605 f.

[3] Hortleder, Von Rechtmäßigkeit usw. Karls V., 1645, S. 468 ff, bei Janssen-Pastor 3^{18}, S. 607.

geschehen, daß bewaffnete Abwehr als die einzige Rechtfertigung übrig bleibe. „Es sei in Deutschland dahingekommen", äußerte sich um die Zeit des Wormser Tages der kaiserliche Kanzler Granvell gegen den päpstlichen Legaten Alexander Farnese, „daß weder des Kaisers noch des Papstes Name mehr Gewicht habe; ja es sei zu besorgen, daß die Protestanten die Eröffnung des Konzils als eine Losung zum Kriege ansehen und sogleich zu den Waffen greifen dürften, nicht nur um auf jeden Fall gerüstet zu sein, sondern vielmehr ihrerseits die Katholiken zu bewältigen und allenfalls selbst das ihnen so verhaßte Italien anzugreifen." [1]

4. Zur literarischen Bekämpfung.

Schon im obigen traten bei den betreffenden Episoden der Geschichte die meisten Schriftsteller, die Luther literarisch bekämpft haben, in den Kreis der Darstellung. Im gegenwärtigen kurzen Abschnitte, der dem Überblicke und einzelnen Ergänzungen gewidmet ist, muß zunächst die häufige Anklage Luthers berührt werden, daß die wütende Polemik seiner Gegner ihn stets zu seinen heftigen Erwiderungen gezwungen und ihn namentlich in seiner ersten Zeit zum offenen Kriege gegen Rom gehetzt habe.

Wiederholt wurde oben die allzu große Schärfe mancher Schriften gegen Luther hervorgehoben. Es mußte ihre nicht seltene „Gereiztheit" gerügt werden; es gab „im Angriff übereifrige" Gegner, die es „an starken Ausdrücken nicht fehlen ließen" und „unnötig verletzende Behauptungen" aufstellten, was von Tetzel, Eck, Prierias, Emser u. a. gilt; „beleidigende Schroffheit", „nicht gelinde Erwiderungen", „harte und herausfordernde Worte", „unberechtigte Übertreibungen", „bittere und schonungslose" Vorwürfe, „derbe" Ausdrücke mußten gelegentlich beklagt werden, und als Muster wurde eine Standpredigt vorgeführt, in der es von den grobkörnigsten Reden hagelt [2].

Indessen kann bei einem Vergleiche mit Luthers eigenen Schriften leicht festgestellt werden, daß die Verteidiger der Kirche in ihrer Gesamtheit bei weitem nicht den heftigen und zugleich in herabsetzender Satire viel mächtigeren Ton des Gegners erreichten. Luther blieb nicht bloß so gut wie allein auf diesem Gebiete der sprachgewaltige, sondern auch durch die Mittel, die er, wie oben gezeigt [3], auf Kosten der Wahrheit in Szene setzte, gewann er im fortreißenden Schelten einen ungeheuern Vorsprung. Auch läßt sich leicht ein Unterschied zwischen den Schriften selbst, die sich seiner Umsturzbewegung entgegenstellten, erkennen. Als es sich zuerst bloß um Aufdeckung seiner theologischen Irrtümer handelte, schrieb man wider ihn verhältnismäßig noch ruhiger; die ersten Gegenthesen und die Erörterungen über die Wittenberger Streitsätze sind noch überwiegend voll von schleppender scholastischer Gelehrsamkeit, wenn auch schon kantige

---

[1] M. J. Schmidt, Neuere Geschichte der Deutschen 1, 1785, S. 23 f, bei Janssen-Pastor a. a. O.

[2] Siehe Bd 1, S. 244 247 249 338 f und Bd 2, S. 226 228 520 533 534 592 630 639 645.

[3] Siehe z. B. S. 448 ff 455 ff.

Ecken hervortreten als Zeugen der Indignation darüber, daß das Heiligtum der Lehre in leichtfertiger Weise angetastet werde. Nachdem jedoch die kirchliche Umwälzung begonnen und die soziale Gefahr der radikalen Neuerung sich enthüllt hat, werden die Stimmen der Bekämpfer viel schroffer. Manchem erpressen sich Notschreie angesichts des wachsenden Übels, welche die Person des Urhebers rauh verunglimpfen; dessen eigene Manier der Polemik macht in allzu weiten katholischen Kreisen gewissermaßen Schule. Niemals, auch nicht für Kampfzeiten wie die damalige, werden verletzende Wendungen vorbildlich sein, wie sie sich Augustin Alveld, Franz Arnoldi, Johann Cochläus, Paul Bachmann, Herzog Georg, König Heinrich VIII. und selbst bisweilen ein Thomas Morus erlaubt haben.

Was die Sprache vergiften half, war in Deutschland der im allgemeinen zu sehr herrschende derbe Volkston, der in einem Maße, wie es früher nie geschehen, die literarischen Verhandlungen über theologische Fragen durchsetzte, und sodann der eingedrungene Humanismus mit seiner Neigung zu Spott und Satire unter Zuhilfenahme von klassischen und unklassischen Vorräten des Altertums. Am meisten wirkte bei tieffühlenden Katholiken die gewaltige Entrüstung mit, die sich ihrer bemächtigte beim Anblick der mit Füßen getretenen Religion ihrer Väter, eines mit der Größe des Vaterlandes auf allen Lebensgebieten verwachsenen und nun so sehr geschmähten Glaubens; die Entrüstung führte dieselben zu Äußerungen, die nicht so edel waren wie das Gefühl, das sie eingab.

Überdies bot sich allzuleicht zur Bekundung des Abscheus wider frevelhafte Gegner der religiösen Wahrheit eine gewisse, durch Jahrhunderte überlieferte, zum großen Teil aus der Bibel, auch aus der stärksten Sprache der alttestamentlichen Propheten entlehnte drastische Ausdrucksweise dar. Nicht bloß theologische Schriftsteller, sondern auch kirchliche Aktenstücke hatten so reichlich davon Gebrauch gemacht, daß dieselbe bei kirchlichen Literaten leicht in Fleisch und Blut überging. Bricht doch auch in der Gegenwart, namentlich bei den romanischen Nationen, bisweilen aus solchen Donnerstimmen des Mittelalters manches durch. Schon gelegentlich der Bannbulle wider Luther wurde auf diese Rückwirkung der sprachlichen Gewohnheiten früherer Verdammungen hingewiesen[1]. Von Papst Hadrian VI. sei angeführt, daß er in einem strengen Schreiben an Kurfürst Friedrich von Sachsen von 1522 Luther ebenfalls als „eine Schlange" verurteilte, die mit dem Gift ihrer Zunge Himmel und Erde verpeste, einen „Eber", der den Weinberg des Herrn verwüste, einen „Dieb", der das Kreuz Christi zerbreche, einen Menschen „mit teuflischem gottlosen, pestilenzialischen Munde". Er macht den Fürsten mit den biblischen Worten aufmerksam, daß der von ihm beschützte Luther ein Satan sei, der sich äußerlich in den Engel des Lichts umwandle[2].

Was die Anfänge der Kontroverse mit Luther betrifft, so haben die zwei von Johann Tetzel nach 1517 aufgestellten Thesenreihen über den angegriffenen

---

[1] Bd 1, S. 368.

[2] Transfiguratur coram te satanas ille in angelum lucis. Der Text des Schreibens bei Raynaldus, Annales eccles. ann. 1522, n. 72.

Ablaß einen ganz ausschließlich wissenschaftlichen Inhalt und nennen den Verursacher des Streites mit keiner Silbe[1].

Luther dagegen wendete sich nach Veröffentlichung der 95 Ablaßthesen in seinem deutschen Sermon von Ablaß und Gnade[2] in zwanzig kecken Streitsätzen an die großen Schichten des Volkes; er goß seinen Spott aus über die Schulmeinungen der Theologen und über das „Geplärre" der Mißgünstigen, die statt eurer Seelen, sagte er, eure „Pfennige" suchen, die nur ihres „Kastens" wegen predigen. Äußerst geschickt wußte er die materiellen Instinkte aufzurufen mit dem Hinweise, daß das Geld eher für die Armen in der Nähe als für die Peterskirche in der Ferne verwendet werden müsse; er schmähte am Schlusse, seines Erfolges bei der Menge sicher, die, welche ihn einen Ketzer nännten, „finstere Gehirne, die die Biblien nie gerochen . . und ihre eigene Lehre nie verstanden" hätten.

Wie war nun die Antwort Tetzels beschaffen? Seine „Vorlegung" des Sermons[3] war zwar, weil notwendig für das Volk bestimmt, in deutscher Sprache abgefaßt, aber in der schwerfälligen Manier der lateinischen Schultheologie. Sie stand zwar an Gehalt und Folgerichtigkeit weit über den flüchtigen Blättern Luthers, aber schreckte mit ungelenker deutscher Ausdrucksweise und einer Menge von Anführungen aus den Vätern ab. Den beliebten Volksredner kann man kaum an der Sprache erkennen. Im besondern aber ist sein Ernst ganz entgegengesetzt der leichtfertigen absprechenden Form Luthers. Man glaubt ohne Schwierigkeit seiner ehrlichen Erklärung, seine Ansichten jeder Zensur der Gelehrten und der kirchlichen Autoritäten zu unterwerfen und für den heiligen Glauben der ganzen katholischen Vorzeit selbst das Leben hingeben zu wollen. Nur in der „Vorlegung" gegen Luthers zwanzigsten Satz, am Ende der kleinen Schrift, gibt Tetzel dem Widerpart, den er wiederum nie nennt, die groben Schmähworte eben dieses Satzes zurück, und zwar nicht einmal sonderlich geschickt, indem er sagt, es werde bei Betrachtung der Gründe kund werden, wer „die Bibel nie gerochen", seine eigene Lehre nie verstanden, mit „löcherigem Gehirn" Theologie treibe, wer Schismatiker, Ketzer usw. sei.

Luther sparte keineswegs giftige Sätze, als er auf die „Vorlegung" mit seinem Namen in der Schrift „Ein Freiheit des Sermons Bäbstlichen Ablaß'" antwortete[4]. Sonne und Mond hätten sich billig verwundert vor dem Weisheitslichte dieses Dichters; im Grunde hätte dieser zu viel Zeit und Papier gehabt; die Pappenblumen und dürren Blätter sollen ihm verweht werden; er hat sich erkühnt, „die Geschrift, unsern Trost (Röm 15, 4), nit anders zu handeln, dann wie die Sau ein Habersack". Das Anerbieten des Gegners, für den Glauben sein Leben selbst im Wasser oder Feuer zu opfern, fertigt er mit dem denkbar

---

[1] Am Ende der zweiten Thesenreihe, Luthers Werke, Erl. A. Opp. lat. var. 1, p. 312 ist der Ausdruck bestia, quae montem tetigerit, die einzige Entlehnung aus dem oben bezeichneten biblischen Sprachschatze.

[2] Werke, Weim. A. 1, S. 239 ff; Erl. A. 27, S. 4 ff.

[3] Bei Löscher, Reformationsacta 1, S. 484 ff.

[4] Werke, Weim. A. 1, S. 380 ff; Erl. A. 27, S. 10 ff.

frivolsten Spotte ab: „Für ihn wär mein treuer Rath, er erböte sich mit Bescheidenheit zum Rebenwasser und zu dem Feuer, das aus den gebratenen Gänsen räucht, das er baß gewohnet.“ — Man hat von protestantischer Seite hervorgehoben: da dies die erste Schrift sei, worin Luther seinen groben Ton anschlägt, sei die Tatsache von um so größerer Bedeutung, daß sein Gegner zuerst in solchen Ton verfiel und ihn zu Gleichem reizte und herausforderte. Wie wenig diese Schutznahme für Luther der Wahrheit entspricht, hat die obige Darlegung gezeigt.

Etwas anders steht die Sache bei Silvester Prierias. Als der magister sacri palatii in stürmischer Eile seinen „Dialog“ gegen die „anmaßenden Thesen Luthers über die Gewalt des Papstes“, d. h. die 95 Ablaßthesen der Wittenberger Schloßkirche, abfaßte, eine mit schwerfälliger Scholastik geschriebene Beleuchtung des Wertes jedes einzelnen Satzes, fanden neben verschiedenen Übertreibungen auch einzelne erregte und beleidigende Wendungen in die 33 Oktavdruckseiten lange Arbeit Eingang.

Der lebhafte Südländer begnügte sich nicht damit, vieles aus Luthers Thesen als herausfordernd, dogmenwidrig, strafbar, verführerisch, bissig usw. nachzuweisen, er sagt auch schon in der Widmung an Leo X.: Luther brüste sich, seinen Nacken gegen die Wahrheit und den Heiligen Stuhl zu erheben, er aber, der Verfasser, wolle doch sehen, ob „derselbe eine eiserne Nase und einen ehernen Kopf habe, die sich nicht zerbrechen ließen“ [1]. Mit „geheimen Bissen, nicht mit offenen Lehren“ gehe derselbe wiederholt vor [2]. „Wenn Beißen Eigenschaft der Hunde ist, dann fühle ich, hast du einen Hund zum Vater, denn du bist ganz angelegt zum Beißen.“ [3] Wo Luther etwas Richtiges vorbringt, sagt er ihm einmal: „Du mischest zu vielem Falschen ein wenig Wahrheit und so bist du geistigerweise ein Aussätziger, indem du eine in wahren und in falschen Farben flimmernde und fleckige Haut aufweisest.“ [4] „Du tadelst“, sagt er ihm ein andermal hämisch in Betreff des Baues der Peterskirche, „bei der ersten Kirche der ganzen Christenheit, was beim Baue anderer Kirchen gelobt wird. Hättest du vom Papste ein gutes Bistum erhalten mit vollkommenem Ablaß zur Herstellung deiner Kirche, dann würdest du vielleicht Überfluß an freundlichen Worten gehabt und die von dir herabgesetzten Abläße gelobt haben.“ [5]

Das sind stilistische Entgleisungen, die sich der hohe Beamte des Papstes nicht hätte zu Schulden kommen lassen sollen.

Sie haben jedoch, das sieht man klar aus Luthers Antwortschrift, denselben keineswegs so gereizt und vorwärtsgetrieben, wie es der bloße energische Widerspruch gegen seine Lehre und die ruhige Aufdeckung des haltlosen Charakters seiner Behauptungen getan hat. Viel mehr schreckte ihn auch der Umstand, daß ein hoher geistlicher Beamter an der Seite des Papstes seinen Neuerungsstandpunkt bezüglich der Theologie und der kirchlichen Praxis kennzeichnete; er sah mit einem Male die praktischen Folgen seines Beginnens und den Anfang der direkten Verwicklungen mit Rom vor seinen Augen. Die leidenschaftliche Stimmung, in der er im Jahre 1518 seine Responsio ad Dialogum *etc.* verfaßte [6], war also bei weitem nicht so sehr

---

[1] Opp. lat. var. 1, p. 345. [2] Ibid. p. 368. [3] Ibid. p. 370.
[4] Ibid. p. 351. [5] Ibid. p. 365. [6] Ibid. 2, p. 1 sqq.

durch die persönlichen Spitzen des Prierias verursacht, als durch die Lage der Sache, durch seine Stellung auf der abschüssigen Bahn und durch den feurigen Willen, der bei ihm schon gänzlich feststehenden neuen Lehre Geltung und Anhänger wider den römischen Gegner zu verschaffen. Wer sich an den bereits aus seinem Römerbriefkommentar wehenden Geist erinnert und die Sturmsprache kennt, die ihm schon vor 1518 in Reden und Briefen eigen ist, der wird leicht die Behauptung, er sei durch Prierias' beleidigendes Auftreten vorwärtsgetrieben worden, auf ihren wahren Wert zurückführen. Die Schrift des Römers begegnet aber bis heute dem Lose der andern lateinischen mit Luther gewechselten Erstlingsschriften der katholischen Verteidigung in Deutschland: sie werden, einige wenige Theologen ausgenommen, nicht gelesen, und werden sie gelesen, so ist es fraglich, ob sie wegen ihrer Schwierigkeit von solchen, die nicht in der Scholastik heimisch sind, recht verstanden werden. Bescheidenheit täte also da in den Zensuren doppelt not.

In der gedachten Antwort von 1518 ist Luther in Betracht der Person und Stellung des Gegners sowie angesichts der möglichen Konsequenzen mit Schmähungen zurückhaltender als in manchen andern bald folgenden Schriften. So sehr er sich jedoch bemüht, auf die einzelnen Ausstellungen des gefürchteten Mannes sachlich zu erwidern, wechselt doch häufig genug bei ihm Ironie mit Grobheit, und eine Rhetorik, welche die „senilen" Einwürfe des „Thomaster" und „Sophisten" und sein „Taratantara" lächerlich machen soll, mit unberechtigten Angriffen gegen die bisherige „thomistische" Theologie, die Vorratskammer „der Phrasen und des Geschreies" seines Gegners. Schon die ersten Worte lauten: „Dein Dialog, hochwürdiger Vater, ist in meine Hände gekommen, eine hinreichend hochfahrende und gänzlich italienische und thomistische Schrift." „Wenn du künftighin", heißt es in den letzten Worten, „keinen Thomas mit besseren Waffen mit in die Arena bringst, wirst du kaum wieder mit der Bescheidenheit behandelt werden, die ich dir jetzt habe zu teil werden lassen. Ich habe mich zurückgehalten, um nicht Böses mit Bösem zu vergelten. Lebewohl."

Als dann im Jahre 1519 der schwer gekränkte Dominikaner zuerst eine „Replica" in Form eines kurzen Briefes an Luther erscheinen ließ, und dann die „Epitome" (Auszug) eines Teiles der von ihm vorbereiteten Untersuchungen über die schwebenden theologischen Fragen, konnte sich Luther in der Tat nicht beschweren, daß er mit zu unsanften Formen angetastet sei; denn die Replica, obwohl sie sich mit den Angriffen Luthers gegen die Person des römischen Gelehrten beschäftigt, bleibt in der Tonart unendlich weit hinter dem Angreifer zurück; sie bietet Versöhnung, ja Hilfeleistung an für den Fall, daß der Wittenberger die von Rom unweigerlich zu verwerfenden Lehrneuerungen zurücknehme [1]. Die Epitome aber ist nur eine theologische Übersicht der in Frage gekommenen Lehrsätze mit scharfer Ausprägung und Beweisung sowie strenger Abfertigung des Gegenteils. Sie ist von dem ernsten Mahnrufe an Luther begleitet, sich nicht an der Autorität der römischen Kirche zu versündigen [2].

Das genügte, um bei dem inzwischen bedeutend weitergeschrittenen Urheber der deutschen Bewegung jenen Zorn zu entfesseln, der sich in seinen unerhörten

[1] Ibid. p. 68 sqq. [2] Ibid. p. 81 sqq.

Antworten kündigte. Im Übermute verbreitete er beide letztgenannten Schriften des Prierias sofort nach ihrem Erscheinen durch neue Drucke in Deutschland. Er leitete dabei die Replica mit dem höhnischen Satze ein, der Verfasser drohe noch mehr zu gebären, man solle doch ja beten, daß es keine Fehlgeburt gebe[1]. Die Epitome versah er bei seinem Wiederdruck derselben 1520 bekanntlich mit bissigen und satirischen Anmerkungen sowie mit jenem Vor- und Nachwort, wo er sich versteigt zu den früher angeführten Sätzen vom Antichristen auf dem babylonischen Stuhle von Rom, vom Glücke der vom Papste getrennten Griechen und Böhmen und vom Waschen der Hände im Blute des päpstlichen Sodoma[2]. Der in Luther erfolgten Gärung, nicht den Worten des Prierias waren solche Ausbrüche zur Last zu legen. Mit denselben waren aber auch alle Dämme für Schonung bei den weiteren Polemiken in Gefahr gebracht. Auch von katholischer Seite flutete manche Sturzwelle empörtester Sprache herüber.

Im Hinblick auf die Worte vom Blute ruft z. B. Thomas Murner über den Gegner aus: „Der wütende Bluthund Martinus Luther verfluchten Gedächtnisses, der lästerliche ausgelaufene Mönch und mörderische Bluthund, der seine Hände in priesterlichem Blute waschen will!“[3]

Wie weit Hieronymus Emser in seinem Tone wider Luther gehen konnte, ersieht man aus seiner ersten Gegenschrift gegen Luther, A venatione Lutherana Aegocerotis assertio vom November 1519, worin er einen Angriff desselben auf einen von Emser an Propst Johann Zack gerichteten Brief beantwortete. Luther hatte ihn im Titel als Bock (Ad Aegocerotem) behandelt wegen seines Wappens, worin ein Bockskopf war. Emser erwidert u. a.: „So kann denn keine Schrift von dir in die Welt ausgehen, sie sei denn voll cynischer Wut und wie mit den Zähnen eines Hundes gewaffnet? Dein Vater ist Belial, der Vater aller frechen Mönche.“ Er zeichnet ein abschreckendes Bild von Luthers Charakter und Bildungsgang, um darzutun, daß ein solcher Mensch nicht als Richter gegen ihn aufzutreten habe.

Der Schrift von Luther „An den Bock zu Leipzig“ vom Anfang 1520 folgte von Emsers Seite die Schrift „An den Stier von Wittenberg“, derjenigen Luthers „Auf des Bocks zu Leipzig Antwort“ die Emsers „Auf des Stieres zu Wittenberg wütende Replica“ und seine größere Arbeit „Wider das unchristliche Buch M. Luthers an den teutschen Adel“, worauf wieder Luther einsetzte mit der „Antwort auf das überchristliche . . Buch Bock Emsers“.

In den Jahren 1521—1522 verfaßte Emser nicht weniger als acht kleine Streitschriften gegen den Wittenberger. Manche geistvolle Seiten hat der Humanist und gewandte Literat denselben einverleibt; eine erfrischende Auf-

---

[1] Werke, Weim. A. 2, S. 50; Opp. lat. var. 2, p. 68.

[2] Ebd. 6, S. 328—348 bzw. 2, p. 79—108. Die obigen leidenschaftlichen Sätze Luthers sind in unserem 1. Bd, S. 338 f bei dem Hinweise auf die „nicht gelinde“ Epitome des Prierias mitgeteilt. Von dem ersten Schriftenwechsel zwischen beiden Gegnern ist ebd. S. 274 und S. 338 das Nötige mit der Kürze gesagt, die, um zu entscheidenderen Punkten zu kommen, unumgänglich war.

[3] Bei W. Walther, Für Luther S. 215.

richtigkeit ist bei ihm ein Charakterzug[1]. Im ganzen aber gilt von diesen und von den späteren polemischen Schriften des eifrigen Kämpen das Urteil von F. A. Scharpff: Sie sind „in dem Tone der leidenschaftlichsten persönlichen Polemik gehalten, in der beide Gegner den ‚alten Adam' nicht mehr, wie sie doch anfangs gelobt hatten, zurückhalten"[2].

Es erübrigt einer der frühesten literarischen Bekämpfer Luthers, Johann Eck mit seinen zu den Ablaßthesen verfaßten „Obelisken". Sie sind wie die obigen Veröffentlichungen Tetzels und Prierias' fast nur sachlichen Inhaltes, stellen aber ungescheut scharfe theologische Zensuren auf, wie: ein leichtfertiger, ein verwegener, frecher Satz, abgeschmackter unverschämter Irrtum, lächerlicher Irrtum u. dgl. Die schärfste Bemerkung, die auch Luther am meisten aufbrachte, ist noch die, daß gewisse Stellen der Ablaßthesen infolge von Verwechslung der Begriffe Folgerungen zuließen, „die böhmisches Gift enthalten", d. h. von Husitismus angesteckt sind[3]. Eck schrieb aber danach einen Brief an Karlstadt, der mittelbar zugleich an Luther gerichtet war und worin es versöhnend hieß: „Meine Absicht ist nicht gewesen, Martinus zu versetzen."[4] Auch gab er die „Obelisken" zunächst nicht in Druck, sondern ließ sie bei seinem Bischofe und dessen Freunden zirkulieren. Luther aber ließ sie im August 1518 mit den von ihm als Antwort verfaßten „Asterisci" drucken, wenn auch zuerst nur zur privaten Verteilung unter Bekannten, gab aber im Verfolge beides an die Öffentlichkeit. Er nennt in den Asterisken das Vorgehen Ecks, seines ehemaligen „Freundes", das hinterhaltigste und böswilligste (insidiosissimum, iniquissimum) und spottet über dessen „großmütiges, um nicht zu sagen hochfahrendes" Proömium. Er sagt: „Kaum konnte ich mich des Gelächters enthalten"; Eck habe seine Obelisken auf Karneval geschrieben, mit der Maske des Genies vor dem Gesicht habe er ein Chaos erzeugt. Nichts von Bibel, Vätern und Kanones bringe seine Schrift, sondern alles sei erzscholastisch; wollte auch er, Luther, peripatisieren, so würde er mit einem Hauche alle diese Staubfäden verwehen usw.[5]

Johannes Eck, der als Professor der Theologie an der Universität zu Ingolstadt zugleich akademischer Pfarrer und Prediger daselbst war, genoß bei den Katholiken wegen seiner antilutherischen Schriften, wie denen über den Primat, das Fegfeuer, die Messe und andere katholische Lehren und Übungen, wegen seiner gedruckten Predigten und nicht minder seiner öffentlichen Tätigkeit in kirchlichen Geschäften großen Ruhm.

---

[1] G. Kawerau, Hieronymus Emser, 1898, S. 2 bemerkt, man müsse Emser das Zeugnis geben, „daß er als eine ehrliche Haut allen Winkelzügen und allem Versteckenspielen abhold ist, grad heraus, auch in Selbstbekenntnissen von überraschender Offenherzigkeit, im Kampfe dabei auch von unverblümter Grobheit. Nur selten sehen wir ihn diese seine offene Art einmal verleugnen".

[2] Kirchenlexikon 4², Sp. 483. [3] Lutheri Opp. lat. var. 1, p. 410.

[4] Ibid. p. 408 in der Einleitung des Herausgebers zu den „Asterisken" und „Obelisken".

[5] Werke, Weim. A. 1, S. 281; Opp. lat. var. 1, p. 411.

Der unermüdliche Verteidiger der Kirche verfaßte unter anderem ein „Enchiridion" (1525), wie er es betitelte, ein Handbuch für die Hauptpunkte der Kontroverse „gegen Luther und die andern Feinde der Kirche". Die Schrift erlangte große Wirksamkeit und gereichte Unzähligen zu trefflicher Orientierung.

In dem faßlich und praktisch angelegten Buche werden zum Unterricht der Katholiken und zur Abwehr der Häretiker die Gegenstände, die bisher in täglicher Verhandlung standen, kurz beleuchtet, indem zuerst Stellen der Heiligen Schrift oder auch der Väter für die katholische Lehre zusammengestellt und dann die Einwürfe der Gegner aufgeführt und gelöst werden. Nicht bloß über Kirche, Primat der Päpste, Heilige Schrift, Glauben und Werke, Sakramente, Heiligenverehrung und Ablässe, Fegfeuer und andere dogmatische Kapitel wird in dieser Weise übersichtlich gehandelt, sondern auch über disziplinäre und kirchenpolitische Fragen jener Zeit, wie über die Zahlungen nach Rom, den Schmuck und die Riten beim Gottesdienst, den Gebrauch der lateinischen Sprache für die Messe, die Unzukömmlichkeit der Disputationen mit den Ketzern, sogar über den Krieg gegen die Türken. Also ein kleines Arsenal für die Zeit- und Streitfragen jener Jahre. Der Ton ist nicht immer gemäßigt und rein sachlich. Von dem falsch vermittelnden Standpunkte einiger Schriftsteller hält sich der geistesklare und entschiedene Verfasser ferne; in manchen Erörterungen, wie denjenigen über die Todesstrafe gegen Häretiker, steht er noch ganz auf dem Standpunkte des Mittelalters; er befürwortet die letztere mit jenen Bibelstellen aus dem Alten Testamente, die auch Luther und die Seinigen für die Tötung der von der wahren Lehre Abfallenden und der Gotteslästerer angewandt haben.

Eck hatte die Genugtuung, daß sein polemisches Handbuch nach vier Jahren schon viermal in Bayern gedruckt war, zweimal zu Tübingen, auch zu Köln, Paris und Lyon. Bis 1576 erlebte es 45 Auflagen. Mitten in seinen größeren literarischen Arbeiten und in den ermüdenden Beschäftigungen als Prediger und als Universitätslehrer zu Ingolstadt vergaß der Gelehrte das nützliche Enchiridion nicht, sondern vervollkommnete und erweiterte es nach Bedarf. Als er 1529 eine verbesserte Ausgabe erscheinen ließ und sie dem Bischof von Würzburg, Konrad von Thuengen, widmete, stellte er in der an diesen gerichteten Vorrede einen schmerzlichen Rückblick über die zehn seit seiner Leipziger Disputation verflossenen Jahre an. Er fühlt tief, welch ungeheuern Fortschritt des Abfalles die Zeit gebracht hatte.

„Man erhebt sich über sich selbst", ruft Eck bei dieser Gelegenheit aus, „man erhebt sich wider Gott, wie einst Luzifer, stürzt aber auch in den Abgrund wie er, indem man die Lehre der Heiligen Gottes verschmäht." „Wer sich nicht anklammert an die Überlieferung der Kirche und an das einmütige Bekenntnis der Väter und der Konzilien, der muß in den Pfuhl der größten Irrtümer stürzen"; ein für Ecks beharrlichen Autoritätsstandpunkt charakteristisches Wort.

Er fährt mit der Anwendung auf Luther fort: „Luther mit seinem Anhange, sie wollen lieber in törichter Verwegenheit sich erheben als dem Gehorsam gegen die Regel des Glaubens sich beugen; sie öffnen ihren frevelhaften Mund gegen die heiligen Väter und die gesamte Kirche, sie stellen ihr Urteil mit verhängnisvoller und stolzer Blindheit über dasjenige der erhabensten Vertreter des Lehramtes." Luther habe zwar mit sachtem Anfange begonnen, indem er zuerst nur Sätze gegen das Ablaßwesen veröffentlichte, denen viele noch beistimmen mochten; aber dann sei er Schritt für Schritt weitergegangen und habe namentlich dadurch seine Partei

vergrößert, daß er eine christliche Freiheit, die mehr eine mohammedanische sei, proklamierte. Unsere Sünden, gesteht Eck, hätten es getan, daß sein Werk so unseligen Erfolg erhielt. „Aus der verpesteten Wurzel schießen beständig frische, verderbliche Zweige, und kein Ende finden die immer neu entstehenden Sekten. In unsern unglücklichen Jahren erleben wir das Wüten von Bilderstürmern; Kapharnaiten treten auf, denen Christi Gegenwart im Sakramente eine herbe Rede ist, Wiedertäufer, die den Kindern die Taufe weigern und sie Erwachsenen spenden, und täglich neue Gattungen wieder unter diesen Lehrern, so daß die Häretiker an Fruchtbarkeit die Kaninchen übertreffen. Ja, Gott ist uns erzürnt und er gestattet dieses, weil wir uns nicht in kräftigem, feurigem Gebete an ihn wenden."

Er ermutigt dann den Würzburger Bischof zu tatkräftigem Widerstande und kann dabei bescheiden auf das Beispiel seines eigenen opfervollen Arbeitens hinweisen.

„So sehr auch die Ketzerei überhand nimmt, die Wächter Sions dürfen nicht schweigen; wie eine Posaune muß ihre Warnstimme erklingen gegen diese Philistäer, die da Gottes Schlachtheer schmähen. Kämpfen müssen wir mit allen geistigen Kräften zur Verteidigung von Davids Turm, dem nach der Heiligen Schrift mit tausend Schilden bedeckten. Das haben bisher die eifrigsten mit der heiligen Wissenschaft ausgerüsteten Männer getan. Auf diesem Felde habe auch ich mich versucht, der letzte unter allen, indem ich mich den Zähnen dieser wilden Tiere aussetzte. Zu Leipzig habe ich mit dem Drachenfürsten Luther und mit Karlstadt zwanzig Tage in der Disputation gestanden, zu Baden [in der Schweiz, 1526] mußte ich mit dem Kapharnaiten Ökolampadius und seinen Gesellen einige Tage das Gefecht aushalten. Aus der Ferne habe ich mit ihnen gerungen durch die verschiedenen kleinen Schriften, die ich in Deutschland und Italien erscheinen ließ."

Wiederum kann der wackere Arbeiter im Jahre 1541, als er am Abende seines Lebens († 1543) eine achte Ausgabe des Enchiridion dem Kardinal Alexander Farnese widmete und ihn dabei zu den Bemühungen um Zustandekommen des Konzils anspornte, auf seine durch dreiundzwanzig Jahre fortgesetzte Tätigkeit gegen die Häresie hinweisen. „O Gott", ruft er beim Anblick des angewachsenen Übels ergriffen aus, „o über unsere Zeiten", „jeder Damm gegen Meinungswillkür ist niedergerissen; Luther hat alle gelehrt, alles zu wagen. Seitdem er die Autorität der Konzilien, der Päpste, der heiligen Väter und aller christlichen Universitäten niedergeworfen hat, darf jeder noch so Wahnwitzige, jedes noch so verbrannte Gehirn mit neuen Phantasien die Menschheit belehren." [1]

---

[1] Enchiridion locorum communium adversus Lutherum et alios hostes ecclesiae, Ingolst. 1556, f. 167 167'. In dem genannten, ebenda vorne abgedruckten Briefe an Kardinal Farnese äußert sich Eck auch in seiner bekannten Weise gegen die verfehlten katholischen Vermittlungsversuche: Hinc parum profecit conventus Ratisponensis (1541) in causa fidei et plurimorum fidelium exspectationem fefellit. — In Betreff der Religionsgespräche und Disputationen hatte Eck die begründete Erfahrung auf seiner Seite. Ehemals zur Annahme von Disputationen sehr bereit, schrieb er später im Enchiridion von den Streitereien mit den Häretikern überhaupt: Haeretici non quaerunt disputationem nisi multis malitiis involutam. . . Fraudulenter obtendunt disputare non coram doctis et literatis ac in theologia exercitatis, sed coram indoctis, vulgaribus laicis; die Gelehrten an den Universitäten seien ohnehin schon gegen Luther aufgetreten. Nach Anführung der andern Unzukömmlichkeiten von Disputationen schließt er: Catholici ergo debent vitare disputationem cum huiusmodi (ibid. p. 163 sqq).

Aber der Verfasser richtet sich und seine katholischen Leser auch zu mutiger Hoffnung auf, indem er auf dem Schlußblatte einen Spruch des Kirchenlehrers Hieronymus auf das Wehe der Zeit anwendet: „In den Jahren der Verfolgung sollen die Priester der Kirche mit kühner Zuversicht den Gläubigen vorhalten: Eure Kirchen werden sicher wieder aufgebaut, die Ruhe des Friedens wird gewiß wieder den Einzug halten. — Ja es werden einmal durch Gottes Güte ein Ende nehmen die Häresien des Luther, des Zwingli, des Ökolampadius, des Blaurer, Osiander, Schnepf und ihresgleichen, und es wird wieder erblühen die alte Wahrheit des Glaubens. Das gib, o guter Jesu, und gib es bald!" Mit solchem Segenswunsche vereinigen sich wohlklingend die Aufforderungen zum Gebete für die Irrenden, die Eck sowohl in dieses wie in seine andern Büchern einstreut.

Ecks Tätigkeit umfaßte das gelehrte Gebiet der Verteidigung und zugleich die volkstümliche Literatur und die seelsorgliche Wirksamkeit [1].

Johannes Cochläus, neben Eck einer der berühmteren Gegner Luthers, war ein lebhafter und vielseitiger Geist († 1552). Mit Luther persönlich zu Worms bekannt geworden [2], trat er zuerst 1522 in seiner Schrift De gratia sacramentorum gegen ihn in die Schranken und verfolgte von da an aufmerksam und schlagfertig fast alle Schriften Luthers, um sie zu beantworten oder in gelegentlichen Ausführungen zurückzuweisen. Die lange Liste seiner antilutherischen Veröffentlichungen liefert er selbst in dem Werke, das seine Erinnerungen über die Kämpfe der Zeit zusammenfaßt, den Commentaria de actis Lutheri.

Aus diesen Kommentarien des Cochläus ist trotz ihrer abfertigenden Behandlung in dem gegen sie erschienenen Werke von Sleidanus nach einem treffenden Ausspruche des Protestanten C. Krafft „mehr für die Reformationsgeschichte zu lernen, als aus manchen protestantischen Lobhudeleien" [3].

Der Verfasser strebte die Wahrheit an und schrieb mit ehrlicher Entrüstung. Trotz der Enttäuschungen, auch stellenweise Entbehrungen, die ihn durch sein Leben begleiteten, hielt er treu zur Kirche und brachte für sein überzeugungsvolles Auftreten manches Opfer; wie er denn bewegliche Klagen darüber anstellen kann, daß er für die Schriften gegen Luther keinen Drucker finden und die Veröffentlichung zum Teil selbst bestreiten müsse, während den lutherischen Büchern sofort alle Pressen wegen des erhofften Absatzes offen ständen.

Wenn leidenschaftliche Auswüchse des Stils häufig bei Cochläus zu beklagen sind, so wirkte hierbei vielleicht bei keinem der katholischen Literaten mehr als bei ihm ein falscher Impuls der humanistischen Rhetorik, auch der neuklassischen Ideenwelt mit. So in dem „Siebenköpfigen Luther", den er zu Dresden, wohin er nach des Humanisten Emser Tod als Nachfolger berufen war, 1529 verfaßte [4]. Das Buch ist neben den späteren Kommentarien der Höhepunkt seiner

[1] Die Verhältnisse der Pfarrei zu Ingolstadt und Ecks pastorale Wirksamkeit konnte jüngst J. Greving in deutliches, für Eck recht günstiges Licht setzen: Johann Ecks Pfarrbuch, 1908 (Reformationsgeschichtl. Studien und Texte Hft 4—5).

[2] Oben S. 588 f.

[3] Zeitschrift f. preußische Geschichte 5, S. 481.

[4] Septiceps Lutherus, ubique sibi suis scriptis contrarius, in visitationem Saxonicam editus, Dresdae 1529. Einiges ist wiederholt in den Commentaria, 1549, F. 196 C.

polemiſchen Tätigkeit. In der Widmung heißt es, das Monſtrum mit den ſieben Köpfen ſtamme nicht von Gott oder aus der Natur, da weder Gott noch die Natur ſo fürchterlich von ihren Werken abirren könnten; aber vom böſen Feinde rühre es, der im Paradies als Schlange und in der Folge oft unter der Geſtalt von Faunen, Satyren, Silenen, auch unter andern Verzauberungen die Menſchen ſchädigte und verriet. In Afrika ſolle nach den Alten ein Drache mit drei oder vier Köpfen geweſen ſein, drei Köpfe habe auch der von Herkules beſiegte Geryon gehabt. Aber ein Ungeheuer mit ſieben Köpfen, wie ſie Luther vermöge ſeiner ſiebengeſtaltigen Lehre aufweiſe, ſei von keinem Lande hervorgebracht, das ſei Schöpfung des Teufels. Der böſe, nun lange verdammte, verkehrte und verruchte ausgelaufene Mönch habe nicht Scheu, mit Lügen, Verhöhnungen, Läſterungen und allerlei Unbilligkeiten jeden aufrichtigen Mann zu belügen und anzugreifen, daneben auch aufrühreriſche Unwahrheiten und Läſterungen auszugießen, ähnlich wie eine grimmige Löwin. Der ſiebenköpfige Kuttenträger oder gekuttete Drache verwirre allzuviel und ernſtlich mit den ſieben Köpfen Deutſchland und durchpeſte dasſelbe mit tödlichem Gift. König Saul habe ſich, heißt es weiter, dadurch verſündigt, daß er nicht das Volk Amalek ausrottete. Vornehmlich die Lutheriſchen könnten unter Amalek verſtanden werden. Denn Amalek heiße ſoviel wie ein viehiſches Volk, welches nach dem Fleiſche und viehiſchem Sinne dahinlebt, wie jetzt die Lutheriſchen täten, fürnehmlich aber ihr Abgott, dieſer Mönch mit ſeiner Nonne. In dem wahnſinnigen Teufelsdiener ſei kein Broſame irgend einer Tugend übrig geblieben uſw.[1]

Außer dem nicht ſeltenen Schwulſte und der rhetoriſchen Schärfe ſeiner Polemik erſcheinen bei Cochläus als unſympathiſche Züge ſeine häufigen Bitten und Beſchwerden bei hohen kirchlichen Würdenträgern, auch zu Rom, bezüglich materieller Unterſtützung, die er von ihnen erwartet, dann ſeine Klagen, keine Anerkennung zu finden, ſein übermäßiges Verlangen nach einer Disputation mit Luther in den erſten Kampfjahren, überhaupt das Vordrängen ſeines Ich, dazu eine gewiſſe Leichtgläubigkeit und gelegentlich auch eine dem Zenſor der Sitten der Gegner wenig anſtehende Leichtfertigkeit der eigenen Feder, die auch ihrerſeits, wie die Rhetorik, an gangbare Fehler des Humanismus erinnert. Er glaubte beiſpielsweiſe unter verdecktem Namen eine Schrift gegen die Frauen der Wortführer des neuen Glaubens und über eheliche Verhältniſſe der letzteren ſchreiben zu ſollen, die auf ſehr anſtößige Weiſe Sagenhaftes und Unbegründetes in Form der Unterhaltung vorbringt. Daß er der Verfaſſer dieſer Schrift „Ein heimlich Geſpräch" uſw. ſei, wurde in neuerer Zeit mit Sicherheit nachgewieſen[2].

In der Reihe der kirchentreuen Beſtreiter des Luthertums ſtehen mit großen Ehren die beiden Biſchöfe von Wien, Joh. Faber und Friedrich Nauſea.

---

[1] Vgl. im angeführten Werke F. III' sq: Non ex Deo sed ex diabolo esse tantam in doctrina dissensionem... Cucullatus draco iste noster *etc.* — M. Spahn, Joh. Cochläus, Berlin 1898.

[2] Von N. Paulus im Katholik 1894, 2, S. 571 ff.

Ihre theologischen Leistungen zur Klärung der Streitpunkte und Zurückweisung Luthers fanden in ihrer Zeit hohe Anerkennung in katholischen Kreisen.

Mehr ausschließlich auf das populäre Feld der Gegenwehr durch kräftige Schriften gegen das Luthertum verlegte sich eine ganze Zahl guter Redner und Schriftsteller aus Orden, besonders aus den deutschen Dominikanerklöstern. Zum Orden des hl. Dominikus gehörte der von Luther bestgehaßte Johann Mensing, der zu Wittenberg 1517 Lizentiat geworden; ferner der beredte Augustin von Getelen, von dem der lutherische Prediger Martin Undermark gestand, daß er in seinen religiösen Volksreden „mit seiner Zunge des Volkes Herz zu wehen Macht besitze", wohin er immer wolle[1]; ebenso Matthias Sittardus, Johann Dietenberger, Ambrosius Pelargus, alle wie die Vorgenannten nicht bloß Prediger, sondern Verfasser zeitgemäßer Druckschriften. Der Dominikaner Michael Vehe zeichnete sich durch tüchtige Handhabung der Feder in deutscher Sprache wie des Wortes auf der lateinischen Lehrkanzel aus. Sein Mitbruder Johann Fabri erntete als Prediger und gewandter volkstümlicher Schriftsteller verdientes Lob. Der protestantische Prediger H. Rocholl schrieb von ihm: „Die Form seiner Abhandlungen zeugt von großer Beredsamkeit, denn seine Worte sind oratorisch schön; seine geistlichen Ermahnungen sind homiletisch trefflich."[2] Antonius Pirata, aus dem Dominikanerkloster von Konstanz, erhielt von Erasmus in einem Brief an Laurinus die hohe Anerkennung: „Ein sittenreiner, geachteter Mann von tiefer Gelehrsamkeit, der in seinen Predigten eine wunderbare Beredsamkeit an den Tag legt."[3] Auch Konrad Köllin und Jakob Hochstraten waren gelehrte Zierden des damaligen deutschen Dominikanerordens, wenngleich sie mehr als Schultheologen wie durch volksmäßiges Eingreifen wirkten.

Es ist das nur eine einzige Ordensfamilie, aus deren deutschen Klöstern die Genannten angeführt wurden; etwa dreißig im Kampf gegen Luther bekannt gewordene Dominikanerpriester könnten aufgezählt werden. Aus den übrigen Orden sind in der Reihe der Polemiker unter andern mit Ehren zu nennen der eifrige und gelehrte Franziskaner Kaspar Schatzgeyer, der Franziskaner Thomas Murner, zu dem sogleich zurückzukehren ist, der Augustiner Johann Hoffmeister und der Karmelit Eberhard Billick[4].

Wenn übrigens die alten Orden außer den Dominikanern nicht noch mehr Kräfte auf den Plan stellten, als es in Wirklichkeit geschah, so war zum großen Teile die verhängnisvolle Rückwirkung des allgemeinen Abfalles auf ihre Klöster daran schuld. Eine Anzahl ihrer Angehörigen verließ, durch das Luthertum verführt, die Klosterzellen, und die Zurückbleibenden sahen sich vielfach einem Drucke harter Verfolgung ausgesetzt. Einer großen Menge von Klöstern fehlten nicht bloß die Mittel des Unterhaltes, sondern es begann auch der Nachwuchs der Novizen unter dem neuen Geiste der Zeit und den materiellen Schwierigkeiten des Klosterlebens zu erlöschen.

---

[1] N. Paulus, Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther S. 78.

[2] Ebd. S. 258. [3] Ebd. S. 315.

[4] N. Paulus, Schatzgeyer, 1898; derf., Hoffmeister, 1891. A. Postina, Billick, 1901.

Die Weltgeistlichkeit hat ihrerseits in der allgemeinen Not der deutschen Kirche gleichfalls verdiente Streiter gestellt, wenngleich der Einfluß der neuen Ideen und das Beispiel gelockerten Lebens den Weltklerus, besonders seit den dreißiger und vierziger Jahren, bezüglich des kirchlichen Lebens und der Wissenschaft auf eine noch tiefere Stufe herabbrachte, als er früher schon inne hatte. Es gab aber immer auch noch erfreuliche Erscheinungen. Unter den erprobten Kämpfern gegen Luthers Lehre und Abfallsbewegung ragen außer den oben schon Genannten namentlich hervor Michael Helding, Weihbischof und Prediger zu Mainz, später Bischof von Merseburg, und Konrad Wimpina zu Leipzig und Frankfurt a. d. Oder, der Verfasser einer reichhaltigen antilutherischen Schriftensammlung mit dem Titel „Von den Secten, Irrtümern, Hallucinationen" usw. (lateinisch, 1528)[1]. Sie taten durch ihre Schriften der lutherischen Sache erheblichen Abbruch.

Thomas Murner, der berühmte elsässische Prediger und Schriftsteller, ein neuer und mächtigerer Sebastian Brant, betrat gegen Luther den Weg der Polemik mit seiner satirischen Schriftgattung, die er schon vorher gepflegt hatte. Sein gegen jenen gerichtetes Hauptwerk (1522) wird auch auf protestantischer Seite als ein sehr einschneidendes und hochwichtiges Erzeugnis anerkannt und er selbst von einem neuen Herausgeber sogar als der bedeutendste Gegner Luthers unter den landesgenössischen Schriftstellern bezeichnet[2]. Jedenfalls herrscht bei ihm eine „übermütige, fröhliche, ja bacchantische Laune", eine Überfülle sarkastischen Talentes; auch auf die Gründe und Beweise Luthers, insbesondere auf die biblischen geht er ein, indem er sie widerlegt. Murner redet in sehr einfachen und kernhaften, aber auch derben und groben Worten, wovon oben (S. 690) ein Beispiel angeführt wurde. Dafür spricht Luther z. B. mit zügellosem Spotte „zur Erheiterung der Leser von den Läusen in Murners Mönchskutte und läßt ein Pasquill gegen Murner abdrucken, das ihm vom Rheine gesandt sei, und das jedenfalls nur durch ihn veröffentlicht ist"[3].

Keiner von allen, die sich als Verteidiger wider Luther erhoben und ihre Kräfte wider ihn versuchten, war ihm an Kraft und Plastik der Sprache, an Lebhaftigkeit, Bilderreichtum und zündender Rhetorik gewachsen. Die katholischen Streiter gegen das Luthertum hatten wohl an Wahrheitsliebe und innerem Zusammenhang der Lehre das Übergewicht bei jedem Klarblickenden, aber den gewaltigen Eindruck, den der Wittenberger mit seinen Schriften hervorbrachte, erreichte keiner aus ihrer Mitte.

Hier und da, wo sie gröber werden, mühen sich diese Verteidiger sichtbar, Kraftstellen des schlagfertigen und erfinderischen Gegners diesem mit fast denselben Worten zurückzugeben. Indes die Originalität des Schimpfens hat Luther allein. Wenn jene aber über die erlaubte Schärfe auch mit ihrer

[1] J. Negwer, Konrad Wimpina, Breslau 1909 (in Kirchengesch. Abhandlungen usw.).

[2] Karl Goedeke, Einleitung zu seiner Ausgabe von Murners „Narrenbeschwörung", Leipzig 1879. Janssen-Pastor, Geschichte des deutschen Volkes 6^{16}, S. 244 ff.

[3] So Goedeke a. a. O.

eigenen Wortfülle hinausgehen, was allerdings häufig der Fall ist, so erinnere man sich, was damals inmitten des Kampfes Schmerz und Empörung über tieffühlende Männer vermochte, die mit so unsagbar schwerem Unrecht die Kirche ihrer Väter überhäuft sahen. Die grobe Polemik brachte allzuleicht in Vergessenheit, daß gegen die Personen der Irrenden Liebe zu handhaben sei nach dem Mahnworte Christi über die Feinde. Die Kirche hat aber jene göttliche Anweisung als Erbe erhalten, welche ihr Stifter gegen die Praxis der jüdischen Synagogen und ihren Spruch „Hasse deinen Feind" (Mt 5, 42) als Richtschnur hingestellt hat: „Ich aber sage euch, liebet eure Feinde, tuet wohl denen, die euch hassen, und betet für die, welche euch verfolgen und vergewaltigen."

Nach solchen Grundsätzen handelte bei allem seinem glühenden Eifer für Gottes Ehre der sel. Petrus Faber, der geistesklare und milde Prediger der wahren katholischen Reformation, der seit 1540 besonders in der Diözese Speyer, dann in Mainz und Köln tätig war. Nach diesen Grundsätzen bildete er in den Exerzitien zu Mainz seinen Schüler, den sel. Petrus Canisius, den ersten deutschen Jesuiten, welcher sich als hochbegabter junger Mann drei Jahre vor Luthers Tod, am 8. Mai 1543, unter ihm durch Gelöbnis an den von der Kirche bestätigten neuen Orden anschloß. Petrus Faber spricht sich in seinem schönen Seelenbuche also über die Anhänger des neuen Glaubens aus: „Jesus Christus, der Erlöser aller Menschen, der weiß, daß sein geschriebenes Wort nicht ausreicht, den menschlichen Geist zu bewegen, möge durch seine göttliche Gnade ihre Herzen treffen und bewegen." „Keine andern Beweise helfen besser zu ihrer Bekehrung als gute Werke und Selbstaufopferung bis zum Verluste des Lebens."[1] „Ich empfinde unaufhörlich tiefen Schmerz", schrieb er an seinen Ordensgeneral Ignatius, „über den Abfall der edeln deutschen Nation, welche ehedem die unvergleichliche Perle der Kirche und der Ruhm des Christentums war." Er strebte, durch den Vorsteher des ganzen Jesuitenordens die Tätigkeit der Mitglieder gegen den Abfall in die von ihm als richtig erkannten Wege zu lenken. „Diejenigen, welche den heutigen Irrlehrern nützlich sein wollen", schreibt er, „müssen sich vor allem durch eine große Liebe zu ihnen auszeichnen und sie wahrhaft hochschätzen, indem sie alle Gedanken aus ihrer Seele entfernen, die irgendwie die Achtung gegen sie mindern könnten."[2]

Als Petrus Faber in Deutschland für die Aufrechterhaltung der Kirche zu arbeiten begann, war Luther schon auf der Höhe seiner Erfolge angekommen. Faber war als Begleiter des spanischen Gesandten Ortiz zum Religionsgespräch von Worms 1540 und zum Reichstag von Regensburg 1541 gegangen. Die

---

[1] Memoriale B. Petri Faber ed. Marc. Bouix, Paris. 1873, p. 378 370.

[2] Dan. Bartoli, Opere 5, Torino 1825, p. 110 116. Vgl. B. Duhr, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge 1, 1907, S. 3 ff. Nicht alle Ordensgenossen von Faber und Canisius haben sich an obige Grundsätze in ihrem Stile bei Bekämpfung Luthers und seiner Lehre gehalten, besonders in den Zeiten der erregten Polemik des 17. Jahrhunderts. Manche entbanden sich, nicht zu ihrem Vorteile, von den Grundsätzen edler Urbanität, wie sie z. B. Bellarmin in seinen polemischen Schriften hochhielt. Das gilt namentlich von Konrad Vetter † 1622 (K. A. J. Andreä).

beiden Jahre erinnern an die damals überzeugender als je hervortretende Tatsache, daß die Fortschritte der Neuerung nicht mehr weder durch kirchliche noch durch die staatliche Autorität gehindert werden konnten.

Doch ehe das Werk Luthers auf seinem Zenit zu betrachten ist, muß ein näherer Blick auf seine Lehre geworfen werden.

XXVIII.

Die neuen Dogmen in historischem und psychologischem Lichte.

1. Bibelwort und Geist als die „rechten Prüfsteine der Lehre".

Die Lehrmeinungen Luthers bieten für das psychologische Studium seiner Person einen lockenden Boden dar. Sie sind zum großen Teile, wie öfter betont, das Resultat seiner inneren und äußeren Erlebnisse und erscheinen seiner Subjektivität ganz auffällig angepaßt. Die Betrachtung der Lehren wird daher für seine Geschichte, namentlich für die innere Seite derselben, einen erheblichen Gewinn abwerfen.

Der spezifisch lutherischen Lehre von der Bibel als alleiniger Richterin in Glaubenssachen, dem ehemals sog. Formalprinzip des Protestantismus, gebührt der Vortritt, obschon sie zeitlich bei Luther nicht die erste ist. Der Urheber der Spaltung hat sie bekanntlich erst aufgestellt, als er infolge des Gegensatzes seiner neuentdeckten Meinungen zur Kirche sich entschloß, das kirchliche Richteramt und alle äußere Lehrautorität beiseite zu schieben. Indem er sich nicht an die Kirche binden wollte, setzte er statt des mit der Gabe der Unfehlbarkeit ausgestatteten Lehramtes, das nach dem Glauben der alten Kirche den Schatz der Offenbarung bewahrt und deshalb auch über den Sinn der Heiligen Schrift entscheidet, den Buchstaben der Bibel auf den Thron. Von diesem erholen sich, so lehrt er, die Gläubigen gemäß ihrem Können und ihrer Erleuchtung die Lehre des Glaubens.

Die Auslegung der heiligen Bücher geschieht nach ihm unter Erleuchtung durch den Heiligen Geist; und eine solche Erleuchtung nahm Luther an erster Stelle für sich in Anspruch. „Einem jeden Gläubigen, der aus der Schrift eine bessere Autorität und Gründe für sich hat, muß man mehr glauben als einem ganzen Konzil oder Papst." [1]

Die freie Schriftforschung und Luthers Autonomie.

Zu seiner Lehre über die Stellung der Heiligen Schrift gelangte Luther übrigens nur schrittweise.

Das Augsburger Verhör zeitigte seine ersten bezüglichen Behauptungen. Schon im Nachworte zu dem von ihm herausgegebenen Berichte über dasselbe setzte er die Heilige Schrift an die erste Stelle der theologischen Erkenntnisquellen mit dem

[1] Werke, Weim. A. 2, S. 404; Opp. lat. var. 3, p. 247. Er beruft sich auf Panormitanus, De elect. c. Significasti.

Zusatze, daß sie durch die sog. heiligen Dekrete der Kirche nur verderbt werde[1], und in der Appellation an das Konzil stellte er die Bibel mit ihrer Entscheidung (besser gesagt seine Auslegung) über den Papst. Aber auch an der Autorität des Konzils neben der Bibel (besser gesagt seiner Auslegung der Bibel) hielt er bereits nur insofern fest, als er vom Konzil eine Entscheidung zu seinen Gunsten mit Zuversicht erwartete. Wenn er um diese Zeit auch schon im Papste den Antichristen vermutet, so öffnet sich damit dem Auge die große Kluft, die er zwischen jeder kirchlichen Autorität und der privatim ausgelegten Heiligen Schrift aufzureißen im Begriffe ist. — Ohne daß er noch formell das neue Schriftprinzip proklamiert hat, kommt er dann auf der Leipziger Disputation zur Erklärung, daß die Schrift auch über dem Konzil stehe[2], und daß ökumenische Konzilien bereits im Glauben geirrt hätten. Nur weil er dort bei der Verteidigung der husitischen Sätze in die Enge gerät, läßt er sich durch Eck nach vergeblichen Ausweichungen diese Behauptungen abnötigen. Die Klarheit, welche der katholische Wortführer damit zum Vorteil der Sache erreicht, trübt Luther aber wieder durch die zweideutige Klausel: „Die Konzilien haben geirrt und können irren besonders in den Stücken, die nicht zum Glauben gehören.“[3]

Gleich nach der Leipziger Disputation stellt er jedoch zuvörderst in einem gemeinsam mit Karlstadt an seinen Kurfürsten gerichteten Briefe den Satz auf: „Man sollte mehr einem Laien gläuben, der Schrift hat, denn dem Papst und Concilio ohne Schrift.“[4] Und dann läßt er in den „Resolutionen zur Leipziger Disputation“ die schillernde Versicherung vernehmen, mit der er seine Anschauung decken will: „Der Glaube entsteht überhaupt auf keine Autorität hin, sondern erzeugt sich allein durch den Heiligen Geist im Herzen, wenngleich der Mensch durch Wort und Beispiel zum Glauben bewegt wird.“[5]

Aber gleichsam als hätte er selbst alsbald zeigen wollen, wie gefährlich sein neues Bibelprinzip nicht bloß für die Auslegung, sondern auch für die Integrität der heiligen Bücher werden könne, macht er in der nämlichen Schrift, wo die letzten Sätze vorkommen, auf den ihm entgegengehaltenen Jakobusbrief den bekannten Angriff aus vermeintlichen inneren Gründen; denn wegen der Verurteilung seiner Rechtfertigungslehre durch diesen kanonischen Brief findet er: „Der Stil desselben steht weit unter der Erhabenheit eines Apostels und ist mit demjenigen des Paulus nicht zu vergleichen.“[6] Schon in der Leipziger Disputation hatte er auch das ihm un-

---

[1] Werke, Weim. A. 2, S. 18 ff; Opp. lat. var. 2, p. 385 sqq.

[2] Ebd. S. 288 bzw. p. 75.

[3] Ebd. S. 303 bzw. p. 97 sq: Concilium aliquando errasse, praesertim in iis quae non sunt fidei. Dabei die Behauptung: conciliorum statuta in iis quae sunt fidei, sunt omnimodo amplectenda.

[4] Schreiben vom 18. August 1519, Briefe 1, S. 315; Werke, Erl. A. 53, S. 19 (Briefwechsel 2, S. 12). In diesem Sinne erklärte er zu Worms 1521, sich nicht zu unterwerfen, nisi convictus fuero testimoniis scripturarum aut ratione evidente; nam neque papae neque conciliis solis credo, cum constet eos et errasse saepius et sibi ipsis contradixisse; victus sum scripturis a mea dductis et capta conscientia in verbis Dei. Werke, Weim. A. 7, S. 883; vgl. S. 853. — Gegenüber König Heinrich von England schreibt er emphatisch (s. S. 702): Ego vero adversus dicta patrum, hominum, angelorum, daemonum pono non antiquum usum, non multitudinem hominum, sed unius maiestatis aeternae verbum, evangelium. . . Dei verbum est super omnia. Werke, Weim. A. 10, 2, S. 214 f; Opp. lat. var. 6, p. 437.

[5] Werke, Weim. A. 2, S. 429. Opp. lat. var. 3, p. 287.

[6] Ebd. S. 425 bzw. p. 278.

bequeme 2. Buch der Machabäer, wie schon berührt, hauptsächlich mit Berufung auf den inneren Charakter und den Gegensatz gegen die richtige Lehre bekämpft; die Kirche habe dasselbe zwar in den Kanon aufgenommen, aber „sie könne nun einmal einem Buche nicht größeres Ansehen oder größere innere Geltung verleihen, als es aus sich besitzt“ [1].

Das Prinzip der freien Schrifterklärung spricht Luther seitdem in den verschiedensten Wendungen aus: Er erklärt, die Bibel müsse sich von jedem auslegen lassen, sogar von einem „schlichten Müllermägdlein, ja von einem Kind, neun Jahre alt, das den Glauben hat“ [2]. „Die Schaf sollen urteilen, ob die Lehrer Christi Stimm lehren.“ [3] „Christum allein und nichts denn den Gekreuzigten und keinen andern erkennen wir fur unsern Meistern. Paulus will nicht, daß man ihm oder einem Engel gläuben soll [Gal 1, 8 12], es sei denn, daß Christus in ihm lebe und rede.“ Und neben diesem Beweise läßt er „die unsinnigen Sophisten, die ungelehrten Bischoff, Münch und Pfaffen, den Papst mit all seinen Gomorrhen“ wissen, daß wir nicht im Namen irgend eines Kirchenvaters, „sondern in dem Namen Jesu Christi getauft sind“ [4].

„Daß eine christliche Versammlung oder Gemeinde hat Recht und Macht, alle Lehre zu urteilen und Lehrer zu berufen, ein- und abzusetzen“, so heißt es auf dem Titel einer Schrift Luthers vom Jahre 1523 [5]. Er erklärt später rundweg: „Weder Kirche, noch Väter, noch Apostel, noch Engel sind zu hören, denn sofern sie das lautere Wort Gottes vortragen und predigen (nisi afferant et doceant purum verbum Dei).“ So in Luthers Kommentar zum Galaterbrief [6].

In seiner Eingenommenheit wider die Gegner bedenkt er nicht, daß es sich ja gerade darum handelt, zu erkennen, was das „reine und lautere Wort Gottes“ ist; denn wo dieses vorhanden, da ist freilich ein Gegensatz dazu von „der Kirche, den Vätern und Aposteln“ nicht denkbar. Es ist auch nur Rückwirkung früherer mystischer Ideen, wenn er meint, obgleich unklar und traumhaft, das lautere Wort tue sich jedem Gläubigen kund und stelle sich so ohne Dazwischenkunft irgend einer äußeren Autorität der Welt dar. Und als Eingenommenheit von sich selbst stellt es sich dar, wenn er im Grunde nur die eine Idee dominieren läßt, das „reine und lautere Wort Gottes“ sei ausschließlich und allein die Lutherische Bibelerklärung.

Die Berückung durch Vorstellungen letzterer Art fühlt man übrigens unschwer schon einigermaßen aus den ersten bekannten Verlautbarungen Luthers über das Schriftwort während des Beginnes des öffentlichen Streites heraus; denn durch das Lieblingsstudium in der Bibel seit seiner Jugend und durch die akademischen Lorbeeren, die ihm dieses Fach eingebracht, hat sich nach seinem mehr oder minder unbewußten Gefühl die Heilige Schrift in ihm sozusagen verkörpert. So erklärt sich seine eigentümliche Sprache über die Bibel gegen

---

[1] Ebd. S. 324 bzw. p. 131.

[2] Werke, Weim. A. 10, 3, S. 359; Erl. A. 16², S. 446.

[3] Ebd. 11, S. 409 bzw. 22, S. 143. [4] Ebd. 8, S. 484 f bzw. 28, S. 32.

[5] Ebd. 11, S. 408 ff bzw. 22, S. 141 ff.

[6] Comment. in Ep. ad Galatas 1, p. 104.

Tetzel in der Schrift „Freiheit des Sermons". Da bricht er nämlich gleich zu Anfang in einen allgemeinen Lobpreis des unantastbaren göttlichen Wortes aus, statt, wie es seine Aufgabe war, seine neue Auslegung ruhig gegen die ihm entgegengehaltene Tradition in Schutz zu nehmen. „Alle, die die Geschrift", schreibt er, „mit ihren falschen Glossen lästern, werden mit ihrem eigenen Schwert als Goliath [1 Sm 17, 51] geschlagen werden... Christus Lehre [ist] sein göttlich Wort. Darum sei verboten nit allein diesem Vorlästerer [Verlästerer, Tetzel], ja allen Engeln im Himmel einen Buchstaben daran zu wandeln. Dann geschrieben stehet: ‚Gott selber nit widerrüft, was er einmal gesagt', Hiob 13, [14] und im Psalter [118, 89] ‚Dein Wort, Herr, bleibt ewig'. Nit ein Spitzlein eins geringsten Buchstaben wird vergehen von dem Gebot Gottes, es muß alles geschehen." [1] Tetzel aber wird zu einem groben Esel, „der Luther anschreit", und Luther erinnert sich an die „Sau", welche die ehrwürdige Geschrift mißhandelt [2].

Seine obigen emphatischen Worte über den Wert der Bibel sieht man jetzt, ferne dem Streite, leichter als etwas ganz Überflüssiges an; denn die gleiche oder vielmehr eine größere Hochschätzung des Wortes Gottes beseelte seine Gegner und durchdrang die ganze Kirche, welch letztere die Schutzwehren für die Schrift bot, von denen Luther nichts wissen wollte. Aber damals, im Wogen des Streites, mochten diese und viele ähnliche Lobeserhebungen Luthers auf die Heilige Schrift bewirken, daß man sich die ihm nicht unwillkommene Meinung bildete, er sei der Herold, der Beschützer der Bibel, die in der päpstlichen Kirche nicht geschätzt werde; während doch alles darauf ankam, zu zeigen, inwiefern er sich auf dieselbe berufen könne. Verwirrend heißt es auch später immer bei ihm: Zurück zum heiligen Horte der Bibel, zum „rechten, reinen, lautern Worte Gottes"!

„Dein Wort ist die Wahrheit", wird bei ihm zum gewöhnlichen Schlachtrufe, ein Wort, über das absolut kein Streit herrschte noch herrschen konnte.

„Ich aber setze wider aller Väter Sprüch", schreibt er 1522 gegen den König Heinrich von England, „wider aller Engel, Menschen, Teufel Kunst und Worte die Schrift und das Evangelium... Hie stehe ich, hie trotze ich... Gottes Wort ist mir über alles, göttliche Majestät stehet bei mir; darumb gebe ich nicht ein Haar drauf, wenn tausend Augustinus .. wider mich wären, und bin gewiß, daß die rechte Kirche mit mir hält an Gottes Wort." „Heinz von Engelland", schließt er, müsse „erstummen an diesem Stück als ein Stock"; Heinz sehe, wie er, Luther, „auf diesem Felsen stehe", und derselbe „wäsche" als „unsinniger Narr" [3].

Die Erfahrung durch den Geist.

Der „Felsen", auf dem Luthers Auslegung der Bibel ruht, ist ein gewisses Gefühl, ein persönliches Innewerden ihrer Lehre, ein Erleben der Erkenntnis.

Es ist letztlich eine innere Erfahrung, durch den Geist über die Wahrheit bzw. den Sinn der göttlichen Worte belehrt zu sein, auf denen der

[1] Werke, Weim. A. 1, S. 383 f; Erl. A. 27, S. 11.
[2] Ebd. S. 385 bzw. 13. [3] Ebd. 10, 2, S. 256 f bzw. 28, S. 379 f.

Christ wie auf dem festesten Fundamente stehen soll. Wie er selbst solche Erfahrung durchgemacht zu haben glaubte, so müssen nach ihm alle zu derselben durchdringen und dann von ihr ausgehen.

Das ist der Geist von oben, der zum Bibelwort hinzukommt.

„Es muß ein iglicher allein darum gläuben, daß [weil] es Gottes Wort ist, und daß [weil] er inwendig befinde, daß es Wahrheit sei, obschon ein Engel vom Himmel und alle Welt dawider predigt.“ [1] Nicht „auf das Ansehen der ganzen Christenheit“ muß man sich stützen; „ein iglicher fur sich selbs alleine“ muß der Schrift glauben [2]. „Das Wort für sich selbst muß dem Herzen genug tun, den Menschen beschließen und begreifen, daß er, gleichsam darin gefangen, fühlt, wie wahr und recht es sei.“

„Darum kann jeder Christ aus der Schrift die Wahrheit entnehmen“, so charakterisiert ein neuerer protestantischer Theologe [3] die damalige Lehre Luthers, „er ist nicht an menschliche Auslegungsinstanzen gebunden; der einfache Wortsinn der Schrift und die im Herzen gemachte Erfahrung sind maßgebend.“ Und er setzt bescheiden bei: „Dies konnte Luther natürlich den Vorwurf des Subjektivismus zuziehen.“ „Bekannt ist das Wort [Luthers] von dem Einrünen des Wortes der Sündenvergebung. So kann Gott, wenn es nötig ist, [nach ihm] auch ohne Mittel wirken.“ Durch das Einräunen wird die Bibel sicherer Führer. „Denn der Heilige Geist wirkt [nach ihm] in den Herzen innerlich die stets identische Wahrheit.“ „Von dem spezifischen religiösen Gesichtspunkt seiner besondern Heilserfahrung aus“ bestimmte Luther, wie der nämliche Theologe anerkennt, seine „Stellung zur Schrift“. Man sehe hier ein Ergebnis seines „persönlichen religiösen Erlebnisses“.

„Wie das zugehet“, sagt Luther, „daß Christus so ins Herz komme, kannst du nicht wissen; dein Herz fuhlet ihn aber wohl, daß er gewißlich da ist, durch die Erfahrung des Glaubens.“ [4] „Wenn der Heilige Geist sein Amt verrichtet, dann geht es fort.“ [5] „Es mag Niemand Gott noch Gottes Wort recht verstehen, er habs denn ohne Mittel von dem Heiligen Geist.“

Als der Freund Karlstadt, mit dem Luther anfänglich übereinstimmend allein auf die Schrift gepocht hatte, sich in der Folge erlaubte, in der Lehre und kirchlichen Praxis seine eigenen Wege zu gehen, immer auf die Schrift und seine Erleuchtung gestützt, brachte der Streit mit ihm und den „Schwärmern“ Luther keineswegs zur theoretischen Preisgabe seines Standpunktes von der Bibel und dem Geist als alleiniger Quelle und Norm des Glaubens; jedoch griff er zu

---

[1] Ebd. S. 90 bzw. 340. Von Menschenlehre zu meiden, 1522.

[2] Ebd. S. 90 bzw. 341. Siehe unten Luthers Widerspruch gegen das augustinische Non crederem evangelio *etc.*

[3] Otto Scheel, Luthers Stellung zur Heiligen Schrift, Tübingen 1902 (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte Nr 29), S. 38 (hier auch S. 37 das letzte Zitat, jedoch mit unrichtiger Ortsangabe) und S. 41 f.

[4] Werke, Weim. A. 19, S. 489; Erl. A. 29, S. 334. Sermon vom Sakramente, 1526.

[5] Werke, Weim. A. 15, S. 565: „Quod est eius opus? Quod praedicationem Christi ins Hertz treibt, qui non fellet [fehlt]. Christus hat gefellet, quia multis praedicavit et nihil effecit; Spiritus sanctus truckt das Wort in cor. . . Si etiam hundert tausent verbum praedicatur, nihil facit; cum Spiritus sanctus hoc suum officium facit, tum ghet es fort.“

vorsichtigeren Formulierungen, die ihm irgendwie den Rücken decken sollten. Er wurde zurückhaltender mit seiner früher so freigebigen Betonung, daß der Geist jeden durch das innere Wort beim Schriftlesen belehre; er stützte sich um so mehr auf die angebliche „Klarheit des äußeren Wortes" der Bibel, ohne die mißliche subjektive Behandlung desselben (durch wen immer außer ihm); wie er denn damals auch begann, die äußere Seite der Kirche, das Predigtamt und die Sakramentsspendung, in den Vordergrund zu drängen[1]. Er hält deshalb den Rottengeistern vor, sie wollten „allein mit dem Herzen auf den Geist gaffen innerlich", während doch die äußeren Stücke vorangehen müßten[2]. Da redet er denn bisweilen mit Ausdrücken, als ob er seine frühere Theorie von der geistigen Erleuchtung gänzlich abweisen wollte. So, wenn er beschreibt, wie diese Rottengeister warten, bis „die himmlische Stimme komme und Gott mit ihnen rede"[3]. Jetzt soll das äußere Wort des Evangeliums, von dazu „Berufenen" verkündet, gegenüber dem Unfug der Sektierer den Leitstern bilden; das äußere Wort, so meint er, vermöge es, gegenüber allem zu entscheiden, weil es so klar sei; nur mit Gaukelwerk könne man überhaupt den Sinn der Bibel, wie er im äußeren Worte vorliege, entstellen; unbefangen angesehen, entscheide es sofort alle Fragen — natürlich für Luther; zu seinem Verständnis sei nur „die natürliche Sprache" anzuwenden, „die Frau Kaiserin, die geht über alle subtile Dichtungen"[4].

In Bezug auf die angebliche Klarheit des Schriftwortes genügt es, daran zu erinnern, daß er doch die Unklarheit der Bibel schon dadurch zugab, daß er die ganze Kirche des Mißverstandes zieh, und daß er sich abgrundtief von der früheren Auslegung der vitalsten Texte durch die kirchlichen Gelehrten trennte. „Ob wir gleich die Biblia gehabt und gelesen", sagt er, „[haben wir] doch nichts davon verstanden."[5] — Er meinte trotzdem mit der Berufung auf die Klarheit und auf die Hilfe der Sprachenkunde seinen Standpunkt bezüglich der Bibel retten zu können. „St Paulus will" (1 Kor 14, 29), sagt er in einer Schrift über die Schulen, „daß in der Christenheit soll das Urteil sein uber alle Lehre, dazu allerdings vonnöthen ist die Sprache zu wissen. Denn der Prediger oder Lehrer mag wohl die Bibel durch und durch lesen, wie er will, er treffe oder feihle [fehle], wenn Niemand da ist, der da urtheile, ob ers recht mache oder nicht. Soll man denn urtheilen, so muß Kunst oder Sprachen da sein, sonst ists verloren."[6]

Vor allem hat er selbst, wie er auf den nämlichen Seiten dem Leser nahelegt, mit der Kenntnis der Sprachen die Bibel ans Licht gestellt, und

---

[1] Vgl. oben S. 8 ff 331.

[2] Werke, Weim. A. 18, S. 181; Erl. A. 29, S. 260.

[3] Ebd. S. 137 bzw. 209 (Wider die himmlischen Propheten): „Siehest du da den Teufel, den Feind göttlicher Ordnung, wie er dir mit den Worten Geist, Geist, Geist das Maul aufsperret?" usw.

[4] Ebd. S. 180 bzw. 258. [5] Werke, Erl. A. 50, S. 85.

[6] Ebd. Weim. A. 15, S. 42; Erl. A. 22, S. 187. An die Ratsherrn aller Städte deutsches Landes, daß sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen, 1524.

zwar tat seine auf das „Licht" der Sprachen gestellte Schrifterklärung „solch große Ding, daß sich alle Welt verwundert, und muß bekennen, daß wir das Evangelium so lauter und rein haben, fast als die Apostel gehabt haben, und ganz in seine erste Reinigkeit kommen ist, und gar viel reiner, denn es zur Zeit St Hieronymi oder Augustini gewesen ist"[1]. Die Freiheit, die er immerhin zeitweilig einräumte, daß man ihn und jeden Lehrer frei mit größerer Wissenschaft und tieferer geistiger Auffassung beurteilen dürfe, zog viele geweckte Geister auf seine Seite[2].

Luther bewegt sich in den auffälligsten Gegensätzen, wenn er von der größten Klarheit und dann wieder von der großen Unklarheit der Bibel redet.

„Wer jetzt ein Theolog werden will", sagt er z. B., „der hat großen Vorteil. Denn erstlich hat er die Bibel, die ist nu so klar, daß er sie kann lesen ohne alle Hinderung." „Wenn jemand spricht, man muß der Väter Auslegen haben, die Schrifft sei dunkel, sollt ihr antworten, es sei nit wahr. Es ist auf Erden kein klärer Buch geschrieben, denn die heilige Schrifft, die ist gegen alle ander Bücher gleichwie die Sonne gegen alle Licht."[3] An einer andern Stelle sagt er: „Die gottlosen Sophisten [die Scholastiker meint er] haben behauptet, in der Heiligen Schrift sei manches dunkel und noch nicht klar ausgelegt"; aber sie haben nach ihm auch nicht einen Artikel als Beweis bringen können; „wenn an einer Stelle die Worte dunkel sind, so sind sie dafür an einer andern klar", und die Vergleichung mache alles eben, besonders wenn die Wissenschaft der Sprachen dazu komme[4]. — So ist denn die Bibel, nach einer weiteren Äußerung, „klärer, leichter und gewisser, denn alle andere

---

[1] Ebd. S. 39 bzw. 184.

[2] Auf dem Deutschen Protestantentage zu Berlin 1904 wies Pfarrer Dr Max Fischer von Berlin auf obige Schrift Luthers hin zum Belege dafür, daß dieser seinen Satz von der Bibel als alleiniger einem jeden gegebenen Quelle der Lehre selbst aufgehoben habe. „Daß diese Art Lehrgrundlage protestantisch unmöglich ist", sagte er von seinem Standpunkt aus, „ist längst anerkannt, auch die Entwicklung der protestantischen Theologie zur freien Forschung nicht nur in der Bibel, sondern über die Bibel. Die Theologie hat keine andern Rechte als die weltliche Wissenschaft." Im Verfolge sprach derselbe sich als Gegner der Gottheit Christi und gegen jedes bestimmte System von Lehre aus. Es kommt nach ihm nicht auf besondere Dogmen an, nicht auf das Festhalten am Apostolikum, „sondern der habe den notwendigen Glauben, der sich selbst seinen Glauben schaffe". (Siehe die ausführlichen und gleichzeitigen Berichte über die Rede in der Köln. Volkszeitung 1904, Nr 834.) Man vergleiche diesen Grundsatz mit den obigen von Luther aufgestellten Prinzipien über die Freiheit, Prinzipien, die auch in der neuesten Zeit dem protestantischen Pfarrer Jatho zu Köln und den Verteidigern seines ungläubigen und doch angeblich christlichen Standpunktes Hilfe leisten mußten. Bei seiner Absetzung durch das Berliner Spruchkollegium hieß es auf seiten seiner Freunde: „Dem freien, voraussetzungslosen Suchen und Forschen ist im preußischen Protestantismus eine Kette angelegt worden. Der Bekennergeist persönlichen Christentums, der einst Luther angetrieben hat, seine Thesen an der Schloßkirche zu Wittenberg anzuschlagen, ist von einer berufenen Vertretung des Protestantismus mit dem Bannstrahl getroffen worden." (Köln. Zeitung 1911, Nr 712; vgl. Köln. Volkszeitung 1911, Nr 545). Jatho hatte sich übrigens im Prozeß auf sein „inneres Erleben" der eigenen Erkenntnis berufen (Köln. Volkszeitung 1911, Nr 592).

[3] Werke, Weim. A. 8, S. 236; Erl. A. 39, S. 133.

[4] Ebd. Weim. A. 18, S. 606 bzw. Opp. lat. var. 7, p. 124. De servo arbitrio.

Schrift“ [1]. „Sie ist durch sich selbst ganz gewiß, ganz leicht, ganz offen; sie erklärt sich selbst, sie ist die Beweiserin, die Richterin, die Erleuchterin für alles und für alle.“ [2]

Die Auffassung von der Dunkelheit der Schrift wurde indessen bei ihm vorwiegend. Zwei Tage vor seinem Tode vertraute Luther die Gedanken über die Schwierigkeit des Schriftverständnisses einem lateinisch abgefaßten Zettel an, den man auf seinem Tische fand: „Die Bucolica des Virgil kann keiner verstehen, der nicht fünf Jahre Hirt war; seine Georgica keiner, der nicht fünf Jahre Landarbeiter war. Um Ciceros Briefe recht zu verstehen, muß einer zwanzig Jahre im öffentlichen Dienste eines großen Staatswesens gestanden sein. Die heilige Schrift soll niemand verkostet zu haben glauben, der nicht hundert Jahre mit Propheten, wie Elias und Elisäus, mit Johannes Baptista, mit Christus und den Aposteln Kirchen regiert hat.“ [3] Wahrscheinlich haben die wachsenden bösen Erfahrungen, die er mit den Sektierern in seinem Lager machte, hauptsächlich dazu beigetragen, daß er die Schwierigkeit des Verständnisses der Bibel gegen sein Ende immer schärfer hervorhob.

Selbst wenn man „helle, dürre Schrift“ vor sich hat und auch klaren Geistes ist, geschieht es nach ihm laut seinen Aussprüchen aus verschiedener Zeit sehr leicht, daß man *durch die Bibel in Gefahr* kommt, indem man aus „eigenem Dünkel“ das Schriftwort „wie durch ein gemaltes Glas ansieht“ und „keine andere Farbe schaut, denn das Glas hat“ [4]. Solche Leute sind dann gar nicht zu belehren, sie werden „Ketzermeister“ [5]. Er findet, daß überhaupt alle Ketzerei aus der Schrift kommt und sich darauf gründet. Es gebe keinen Ketzer, predigte er 1528, der sich nicht auf die Schrift beriefe; daher sei es auch gekommen, daß man sage, *die Bibel sei ein Ketzerbuch* [6]. Das „Ketzerbuch“ war bei ihm ein beliebtes Thema. Schon zwei Jahre zuvor brachte er an einem Tage zweimal dieses sehr bezeichnende Wort zur Sprache [7]. Auch bereits 1525 sagte er in einer Predigt bei der Klage darüber, daß die Schwarmgeister sich mit der Schrift schmückten: „Deshalb ist es wahr, wie man sagt, die Heilige Schrift sei ein Ketzerbuch, das ist ein solches Buch, dessen sich die Ketzer am meisten anmaßen; denn es ist kein anderes Buch, das sie so übel mißbrauchen, als eben dieses Buch; und es ist noch nie eine Ketzerei so arg und so grob gewesen, die sich nicht mit der Schrift hätte wollen flicken und zudecken.“ [8] Diese Schwarmprediger, sagt er auch hier, rühmen sich der Stimme Gottes und des Geistes, aber sie sind nicht gesandt; man fordere von ihnen, daß sie ihre göttliche Sendung durch Wunder beweisen! [9]

---

[1] Ebd. 7, S. 317 bzw. 24, S. 58.

[2] Ebd. 7, S. 97 bzw. Opp. lat. var. 5, p. 161. [3] Ebd. Erl. A. 57, S. 16, Tischreden.

[4] Werke, Weim. A. 23, S. 75; Erl. A. 30, S. 22. [5] Ebd.

[6] Predigt vom 2. August 1528, Werke, Weim. A. 27, S. 287.

[7] Am 23. Dezember 1526 sagte er nachmittags in der Predigt von der Vormittagspredigt: Hodie dixi, biblia esse haeresium librum, Werke, Weim. A. 16, S. 624. In der Tat enthalten die Aufzeichnungen die Stelle ebd. 20, S. 588.

[8] Werke, Weim. A. 17, 1, S. 362. [9] Ebd. S. 360.

Von seiner singulären Lehre über die private Erleuchtung nahm er also damals nichts zurück; im Gegenteil erklärte er immer noch, wenn nicht gerade mit den Sektierern zu verhandeln war, mit einer nur ihm eigenen und vor keinen Selbstwidersprüchen zurückweichenden Beharrlichkeit, der Geist allein lehre den Menschen persönlich die Schrift verstehen, weil derselbe infolge der Erbsünde zu gar keinem Verständnis, auch nicht der klarsten Stellen, fähig sei. „An ihr [der Bibel] ist kein Wort so gering, das man mit der Vernunft begreifen könnt." [1] Nur vermöge des höheren Lichtes, in dem er die Schrift verstehe, sagt er, werde „jeder die verschiedenen Geister und ihre Lehren unparteiisch prüfen und über sie urteilen". Das letztere schreibt er 1525 im Buche Über den knechtischen Willen zu einer Zeit, wo er schon gegen die „Himmlischen Propheten" in den Kampf getreten war [2]. Und bei solchen Grundsätzen blieb er bis zu seinem Ende, allerdings ohne sie, wie es ein protestantischer Theologe von der Dogmatik Luthers überhaupt wiederholt hervorhebt, gegenüber den Schwierigkeiten, die sie bereiten — „deutlicher zu erklären".

Über das innere Wort oder den erleuchtenden Geist möge einiges Vorläufige nach Luthers Worten aus dem Jahre 1531 angeführt werden:

Er predigte in diesem Jahre über das Evangelium Johannis. Ausführlich hielt er sich längere Zeit bei seiner Lieblingsstelle „Wer an mich glaubt, der hat das ewige Leben" und deren Kontext auf. Indem er wiederholt hierbei von dem äußeren und dem inneren Wort sprach, schärfte er vor allem das äußere, besonders die gläubige Anhörung der Predigt ein, wollte aber das innere so wenig aufgeben, daß er es mit dem äußeren zu einer seltsamen Einheit vermischte und schließlich doch wieder bei dem Idol seiner früheren Gedanken anlangte: Wer innerlich vom Geiste belehrt sei, dürfe über alles urteilen und richten.

„Der Herr Christus meint", so setzte er einerseits auseinander, „daß wir bei dem äußerlichen und mündlichen Wort bleiben und dabei festhalten sollen; und er hat damit die Vernunft niedergelegt", das heißt hier bei Luther, er hat die Einwendungen der von ihm abweichenden Schwarmgeister abgewiesen. Christus fordert uns nach ihm auf, „das Wort fleißig zu hören und zu lernen" [3]. Die Rechtfertigung aber fängt gerade damit an, daß „dir Gott predigt das mündliche und

---

[1] Werke, Erl. A. 15², S. 144.

[2] „Mit Bezug darauf erklärt Luther (De servo arbitrio): in dem objektiv uns und aller Welt vorgelegten Worte der Schrift sehe doch vermöge der inneren Verdunklung der Herzen kein Mensch auch nur ein Jota, solange er nicht den Geist Gottes habe; keiner habe den inneren Sinn dafür oder wahrhafte Erkenntnis — nihil horum sentiunt aut vere cognoscunt —, keiner glaube, daß Gott sei, und daß er selbst Gottes Geschöpf sei. Das iudicium interius besteht ihm darin, daß ein Christ, indem er durch Gottes Geist für sich selbst und sein eigenes Heil das wahre Licht gewonnen hat, hiernach in seinem Innern nun auch nach 1 Kor 2, 15 mit Sicherheit die Lehren und Meinungen aller prüft. Dieses eigene Urteil ist für jeden einzelnen Christen und seinen Glauben notwendig; es kommt jedoch noch nicht den andern zu gute: für diese ist eben jenes durch die Prediger des Wortes auszuübende exterius iudicium bestimmt." Köstlin, Luthers Theologie 1², S. 380.

[3] Werke, Weim. A. 33, S. 145; Erl. A. 47, S. 353. Nach der 1564 veröffentlichten Nachschrift der Predigt.

äußerliche Wort“ [1]. Gott hat hierfür seine Gesandten, seine Stellvertreter. „Wenn du von S. Paulo oder von mir höreſt die Predigt, so höreſt du Gott den Vater selber; aber wir beide, du und ich, haben Einen Schulmeister und Lehrer, den Vater .. allein daß Gott durch mich mit dir redet.“ [2] Von der Frage der eigenen Sendung handelt er hier nicht näher; aber seine Person, zeigt er, dürfe nicht etwa beiseite gesetzt werden. „Gott muß das mündliche Wort geben“, „sonst gehets nicht ein. Wollt ihr euch aber selbs helfen, was darf ich dann predigen? Ihr bedürfet meiner [dann] gar nichts... Man mag darüber toll und unsinnig werden“ (nämlich über den anscheinend vernunftwidrigen Inhalt des Wortes Gottes), man muß dennoch anhören und bedenken „das Wort, so aus dem Munde Christi gepredigt wird“ [3].

So trefflichen Sinn diese Mahnung mit Bezug auf Pauli Sendung hat, so wenig ist der Redner beflissen, hier seinem Zuhörer einen Beweis für obigen Satz zu erbringen: „daß Gott durch mich mit dir redet“. Aber er besteht darauf. Und nun kommt das Eingreifen des Geistes: Gott muß bezüglich des Gehörten „eingeben, daß es sein Wort sei“ [4]. „Ohne Wort soll man nichts thun, man muß von Gott gelehret sein.“ [5] „Wenn das Herz solchs bei ihm schließen kann, daß Gott der Vater selber mit uns redet [beim Anhören der Predigt], so gehet denn der Heilige Geist und das Licht ein; und wird der Mensch erleuchtet und ein fröhlicher Meister und kann denn von allen Lehren urtheilen und richten, denn er hat das Licht und den Glauben an das göttliche Wort und denkt gewiß in seinem Herzen, daß seine Lehre Gottes Wort sei.“ [6] Wenn du „das fühleſt in deinem Herzen, dann rechne dich unter die Schüler des Herrn Jesu Christi, und du wirst ihn denn wohl lassen Meister sein und dich gefangen geben. Also wirst du selig“ [7].

Das rechte Wehen des Geistes Gottes bestätigt aber immer nur den Inhalt des Predigtamtes, d. h. des Amtes Luthers und der Lutheraner. Er verkündet mit dieser Voraussetzung: „Das ist das rechte Wehen und Blasen des heiligen Geistes, der brauset durch das Predigtampt und äußerliche Wort.“ [8]

Im nachfolgenden sind zur näheren Charakteristik von Luthers Bibelstandpunkt zwei Wirkungen seines Subjektivismus darzulegen, die eine bezüglich der Inspiration und des Kanons der heiligen Bücher, die andere bestehend in der aus dem Prinzip der inneren Erfahrung hervorgegangenen exegetischen Uneinigkeit und den gewählten Gegenmitteln.

Die Inspiration und der Kanon der biblischen Bücher.

Was die Inspiration der Heiligen Schrift betrifft, so ging Luther niemals so weit wie seine zelotischen Nacheiferer im späteren Luthertum, die in ihren Systemen eine förmliche Verbalinspiration lehrten, vermöge deren die biblischen Autoren jedes Wort eingegeben bekommen und nicht bloß Antrieb, Erleuchtung und unfehlbaren Schutz vor Irrtum erhalten hätten. Im Gegenteil, er nimmt

---

[1] Ebd. S. 161 bzw. 367. Vgl. S. 165 bzw. 371.
[2] S. 148 bzw. 356. [3] S. 152 bzw. 360. [4] S. 150 bzw. 358.
[5] S. 152 bzw. 359. [6] S. 146 bzw. 354. [7] S. 148 bzw. 356.
[8] Ebd. Erl. A. 5², S. 251, Hauspostille. Predigt von 1533.

infolge seines Subjektivismus gegenüber der Bibel die Inspiration der Verfasser in einem so weiten und vagen Sinne, daß der eigentliche Begriff davon verloren geht. Denn die Bibel ist zwar nach ihm aus der Eingebung Gottes hervorgegangen und ist Schrift und Wort des Heiligen Geistes (Spiritus auctor est libri)[1], sie ist zu bezeichnen als „des Heiligen Geistes eigen, sonderlich Buch, Schrift und Wort"[2], was er zuweilen *fast* im Sinn der Verbalinspiration betont.

Trotzdem kennt er „bei den heiligen Schriftstellern überhaupt keine andere Art Geisteserleuchtung als bei der mündlichen Predigt der Gotteszeugen"[3]. „Und es gibt nach seinen Äußerungen Stücke in der Schrift, bei denen sich fragt, ob jener göttliche Geist . . wirklich so unbedingt wie anderswo in der Schrift waltet." Übrigens „hat er sich auf eine nähere Erörterung der Idee der Schriftinspiration nicht eingelassen. Immer erscheint bei Luther das Wirken göttlichen Geistes in den alt- und neutestamentlichen Zeugen, ob sie nur mündlich oder auch schriftlich das Wort Gottes verkündigen, ganz als ein und dasselbe; *nirgends begegnet uns ein Gedanke, daß sie beim Schreiben etwa noch besonders inspiriert gewesen wären*"[4].

Aus der subjektiven Willkür, die er sich wie mit dem Schriftprinzip so mit dem Inspirationsbegriff erlaubte, erklärt es sich allerdings, daß er so häufig zwischen verschiedenen Bestandteilen der Heiligen Schrift, dieses „Wortes Gottes", hinsichtlich ihres Charakters und Wertes Unterschiede macht, die beim Entnehmen der Glaubenswahrheit aus der Schrift mit im Auge behalten werden müßten. In religiös indifferenten Stellen, namentlich in geschichtlichen Angaben, so glaubt er, hätten die Organe des Heiligen Geistes auch irren können und tatsächlich geirrt[5]. Nach ihm hat „die Verkündigung der Propheten von den Königen und weltlichen Läufen sich oft als falsch erwiesen"[6]. Die Inspiration der Apostel (und Evangelisten) bei den neutestamentlichen Schriften fällt mit ihrem allgemeinen „Amtsauftrag" zusammen und ist nicht eine „besondere Inspiration", wie „ein zweites davon unabhängiges Moment". „Die normgebende Bedeutung der Apostel wird geradezu auf ihre im bezeichneten Sinne allgemeine Inspiration zurückgeführt."[7]

Die katholischen Lehrer vor Luther zeigten sich ungleich eifersüchtiger auf die Unantastbarkeit der Bibel sowohl bezüglich des Begriffes der Inspiration als bezüglich des gleich hohen Wertes aller Bücher und ihrer Teile. Und doch versicherte Luther, die Bibel erst zu Ansehen gebracht zu haben.

---

[1] Opp. lat. exeg. 7, p. 313. Enarr. in Genes.

[2] Werke, Erl. A. 63, S. 415, in der aus seinen Schriften zusammengestellten Vorrede zum zweiten Teil der ersten Gesamtausgabe seiner Werke.

[3] So Köstlin a. a. O. 2^2, S. 36.

[4] Köstlin ebd. und S. 15 30. [5] Ebd. S. 35.

[6] Vgl. Werke, Erl. A. 8^2, S. 23 f, wo Luther sagt, die Vorhersagungen der Propheten (bzw. der Apokalypse) über Kriege, Könige usw. seien „Dinge, die dem Furwitz wohlgefallen . . aber unnöthige Weissagung; denn sie lehret noch bessert den christlichen Glauben nicht"; in jenen Weissagungen „von den Königen und weltlichen Läufften" hätten auch die Propheten oft „gefeilet".

[7] So O. Scheel, Luthers Stellung zur Heiligen Schrift (oben S. 703, A. 3) S. 67 f.

Einen Punkt, der hinsichtlich des Subjektivismus Beachtung verdient, bildet die Stellung Luthers zum Kanon der heiligen Bücher.

Wie konnte er beweisen, daß dies oder jenes Buch zum Kreise der Schriften, die Wort Gottes sind, gehöre, da er das alte Zeugnis der kirchlichen Überlieferung verwarf? Nach der Lehre der alten Kirche verbürgt den kanonischen Charakter der biblischen Bücher die Tradition und die Autorität des kirchlichen Lehramtes. Man hielt dies Luther entgegen mit den bekannten Worten des hl. Augustinus, daß ihn „zum Glauben an das Evangelium nur das Ansehen der katholischen Kirche bestimme“ [1]. So schon Johannes Eck in der Leipziger Disputation. Luther antwortete auf die Stelle Augustins mit wunderlichen Ausflüchten, da er die Autorität der Kirche nicht mehr anerkannte [2]. Als er sah, daß er der Stelle kein anderes Verständnis unterschieben konnte, warf er sie ganz hinweg und schrieb: „Wo dieser Verstand in St Augustini Spruch nicht ist, da ist es besser, den Spruch verleugnet. Denn er ist wider die Schrift und Geist und alle Erfahrung.“ [3] Auch für den inspirierten Wert der zum Kanon gehörigen Bücher berief er sich in seiner subjektiven und willkürlichen Weise statt auf das unfehlbare Lehramt auf das „innere Geisteszeugnis“.

Mit einer gewissen Notwendigkeit sah er sich auf das Gebiet eines solchen inneren und mystischen Beweisverfahrens um so mehr hingewiesen, als nach ihm die menschliche Vernunft sehr weit von richtiger Leistung in dieser Beziehung entfernt ist. Da tritt nun das „inwendige Befinden“ ein. Ebenso wie ein derartiges „Befinden“ unter der Erleuchtung durch Gottes Geist über den Sinn der Bibel vergewissert, so erkennt das „Befinden“ auch die Würde und den Wert des göttlichen Buches als solchen. Aus begreiflichen Gründen läßt er sich auch hier nicht darauf ein, dies „deutlicher zu erklären“. Doch leuchtet bei ihm die klare Idee hervor: Das Fühlen von der Gewißheit der Auslegung und des Inhaltes ist durchaus geeint mit dem Fühlen des göttlichen Ursprunges der betreffenden Schrift; ja weil der höhere Geist mich die Wahrheit als Sinn der Schrift lehrt, so lehrt er mich zugleich, daß das Schrift sei; es ist ein und dasselbe, das Innewerden des Sinnes und der wahren Göttlichkeit der heiligen Blätter [4].

Auf diese Weise kleidet er also in der vorliegenden Lebensfrage der Religion jene Behauptung in so ungreifbare mystische Formen, wie er sie bei der Leipziger

---

[1] Ego vero evangelio non crederem, nisi me catholicae ecclesiae commoveret auctoritas, . . qua infirmata iam nec evangelio credere potero. Contra epistolam fundamenti Manichaeorum c. 5.

[2] Werke, Weim. A. 2, S. 429—432; Opp. lat. var. 3, p. 284—288. Resol. super propos. Lipsienses.

[3] Werke, Weim. A. 10, 2, S. 90; Erl. A. 28, S. 341.

[4] Nach Köstlin, Luthers Theologie 2^2, S. 10 ff hätten Obiges erst die orthodoxen Lutheraner nach ihm näher zu einer Lehre vom testimonium Spiritus Sancti in jedem Leser für die Zugehörigkeit eines Buches zum Kanon ausgestaltet. Aber dies testimonium vertritt schon Luther. Er urteilte damit über den Wertunterschied der heiligen Bücher, und zwar „wollte er sich dabei nur durch den in ihnen selbst sich ihm kundgebenden Geist bestimmen lassen“. So Köstlin selbst 1^2, S. 319.

Disputation mit ebenso unfaßbarem Ausdruck aufgestellt hatte: Jedes wirklich zum Kanon gehörige Buch habe Autorität und Festigkeit per se ipsum[1]. Die mystische Rede entspricht gewissen tief in ihm wurzelnden Neigungen; die Sprache Taulers, die er sich mit Geschick angeeignet hatte, half ihm, Unklarheiten und Inkonsequenzen zudecken.

In Wirklichkeit übernimmt er aber dennoch den Kanon der heiligen Bücher, gleich den Katholiken, aus der Überlieferung der Vergangenheit. Nur daß er dabei dem subjektiven Einflusse des „Geisteszeugnisses" oder des inneren Gutdünkens doch tatsächlich einen weiten, und zwar zerstörenden Spielraum gestattet. Er entfernte nach Wohlbefinden eine Anzahl von kanonischen Schriften, die anderswo mit seinen zugehörigen Äußerungen angeführt sind[2], aus dem ehrwürdigen, von der kirchlichen Vorzeit wie das edelste Kleinod bewahrten Verzeichnisse der wahren biblischen Schriften[3]. Seine literarischen Gegner hatten

---

[1] Werke, Weim. A. 2, S. 325; Opp. lat. var. 3, p. 131: Non potest ecclesia plus tribuere auctoritatis aut firmitatis libro, quam per se ipsum habeat. Es handelt sich aber nur um die Bezeugung dieser Autorität.

[2] Siehe unsern Bd 3, XXXIV, 3.

[3] O. Scheel, Luthers Stellung z. Heil. Schrift S. 47 bemerkt, nachdem er Luthers Kritik gegen den Jakobusbrief und die prophetischen Bücher hervorgehoben: „Der Brief des Judas, der Brief an die Hebräer und die Apokalypse werden [von ihm] beanstandet. Das Buch Esther verdient keine Stelle im Kanon, so wenig wie das zweite Buch der Makkabäer, während das erste wert wäre, kanonisiert zu werden [nämlich deshalb wäre es, wie Luther in der hier zitierten Vorrede seiner deutschen Übersetzung des Buches sagt (Erl. A. 63, S. 104), ‚nicht unwürdig gewest in die ebräischen Biblien zu rechen', weil es uns in der Geschichte des Antiochus den Fall des wahren Antichristen, des Papsttums, vorhält!]. Auch unter den nicht von ihm angefochtenen Büchern macht Luther Unterschiede. Unter den Paulinen steht der Römerbrief obenan, wie unter den Evangelien das Johannesevangelium. Weniger zu schätzen vermag er die Synoptiker, die Christi Werke und Taten verkündigen und nicht die Botschaft von der Gerechtigkeit aus Gnaden." Überhaupt konstatiert Scheel (S. 49 f), daß Luthers Kritik nicht etwa mit der Wage wissenschaftlicher historischer Argumente vorgeht, sondern mit dem „religiösen Anstoße, den diese Schriften ihm bieten", bzw. mit ihrer Verwendbarkeit für seine Lehre, also mit „inneren Erwägungen". „Daß der Jakobusbrief nichts von Christus und der Rechtfertigung aus Gnade sagt, begründet Luthers Urteil. Analog liegt es beim Hebräerbrief. . . Aus alledem erhellt, wie sehr Luther die religiöse Kritik in den Vordergrund rückt, welch sekundären Wert die historische Kritik für ihn besitzt." Nicht einmal „der Gesichtspunkt ist der maßgebende, ob eine Schrift apostolisch ist oder nicht, sondern ob ihr innerer Gehalt demjenigen entspricht, was Luther als den Mittelpunkt der Schrift erkannt hatte". „Er hat in der Tat sich nicht gescheut, auch die Autorität der Apostel anzufechten zu Gunsten eines höheren Maßstabes" (S. 52). Damit wendet sich Scheel gegen die für Luther günstigeren Aufstellungen von J. Kunze, Glaubensregel, heil. Schrift und Taufbekenntnis, Leipzig 1899, S. 509 521, und H. Preuß, Die Entwicklung des Schriftprinzips bei Luther bis zur Leipziger Disputation, Leipzig 1901, S. 99. „Wenn man sich der freien Urteile Luthers über die Schrift erinnert", sagt er S. 64 f, „möchte sich damit nicht die Annahme einer Inspiration der Schrift vertragen. . . Kunze bestreitet nun auch, daß sich bei Luther der Einfluß der mittelalterlichen Inspirationslehre konstatieren lasse. Die Voraussetzung, daß die Apostel geredet haben durch den Heiligen Geist, sei nicht zu identifizieren mit der Inspirationslehre in ihrer konkreten geschichtlichen Gestalt." Wohl gebe Kunze S. 504, A. 1 „Nachwirkungen" jener Lehre bei Luther zu, aber die Frage sei, „wie denn diese Nachwirkungen sich mit der einheitlichen Schriftauffassung vertragen", die derselbe bei Luther finden wolle. Über

ein Recht, ihm vorzuwerfen, daß ein derartiges „eigentümliches und selbständiges“ [1] Verfahren eben nur die Wirkung von seiner Voraussetzung sei, daß die heiligen Bücher ihren Charakter und Wert selber einem jeden bezeugen müßten. Folgerichtigkeit ist seiner Stellung zur Bibel nicht zuzuerkennen [2].

Die innere Erfahrung und die äußere Uneinigkeit.

Die zweite zu betrachtende Wirkung von Luthers biblischem Subjektivismus liegt außerhalb seiner Person. Es ist die infolge seiner Lehre von dem Rechte der „inneren Erfahrung“ alsbald hervortretende unbeschreibliche Uneinigkeit in der Auslegung, wider die er eigentümliche Gegenmittel anwendete.

Es ist nötig, zuvörderst jenes neue Element der „inneren Erfahrung“ mit einigen weiteren Aussprüchen aus seinen Schriften, die sich den bereits angeführten hinzugesellen, zu kennzeichnen. Diese merkwürdige Seite der Psychologie seiner Lehre wird häufig in ihrer Tragweite nicht recht erfaßt, weil es unglaublich scheint, daß Luther sich so weit in das luftige Reich des Idealismus vorgewagt habe. Und doch liegt anderseits gerade hier der hauptsächliche Grund für die Bezeichnung der neuen Lehre als einer innerlichen, unserer Empfindung und Persönlichkeit mehr gerecht werdenden, die Luther und nach ihm insgemein der Protestantismus in Anspruch nahm. Nur tritt bei jedem Satze fast, den Luther von der ausschlaggebenden Rolle des „inwendigen Befindens“ gegenüber der Bibel schreibt, gebieterisch die Frage auf, wie denn da die Einheit der Auslegung, die er doch voraussetzt, nicht notwendigerweise auch in wesentlichen Lehren argen Schiffbruch leiden mußte.

Schon in den Anweisungen an Spalatin vom 18. Januar 1518 über das Lesen der Heiligen Schrift hatte Luther sich auf das mystische „Befinden“ berufen und ihm gesagt, er solle an sich verzweifeln, um auf den influxus Spiritus allein zu vertrauen; er stützte sich dabei auf seine eigene innere Erfahrung [3]. Die Erfahrung

---

die vermeintliche Einheitlichkeit s. Scheels Äußerungen unten S. 716. — Adolf Harnack hat wiederholt davon gesprochen, daß Luthers Stellung zur Bibel, insbesondere weil er durch seine Art von Kritik „die äußere Autorität des geschriebenen Wortes durchbrochen“, mit „flagranten Widersprüchen“ behaftet sei (Dogmengeschichte 3^4, S. 868 878; vgl. S. 771 f 791 f). — Über Luthers Behandlung der Apokalypse beschwerte sich schon der Historiker und Wortführer des Pietismus G. Arnold in seiner Kirchenhistorie (Ausg. von Frankfurt Bd 2, 1699, S. 39), er sage von derselben, „denen Enthusiasten sehr gleich, ein jeder möge davon halten, was ihm sein Geist eingäbe; sein [Luthers] Geist könne sich in das Buch nicht schicken, und die Ursache sei ihm genug, daß er's nicht groß achte, daß Christus darin weder gelehrt noch erkannt werde“. Ebenso beklagt Arnold, daß Luther „in der nunmehro meist ausgelassenen“ Vorrede zur Apokalypse sage, „daß es allzuviel sey, daß Johannes über diesem Buche befehle und drohe“ usw.; das Buch sei nach Luther, da es „nicht vom Glauben und christlicher Lehre“ handle, sondern allein von der Historie, weder apostolisch noch prophetisch, ja überhaupt nicht vom Heiligen Geiste.

[1] Schonende Worte Köstlins a. a. O. 2^2, S. 29.

[2] F. Loofs, Dogmengeschichte[4] S. 747 sagt, daß Luther eigentlich von ihm „überwundene“ katholische Ideen doch wieder eingeführt und diese „Last für den Protestantismus drückender gemacht hat, als sie je vorher war“. (Oben S. 708 f.)

[3] Brief vom 18. Januar 1518, Briefwechsel 1, S. 142.

betraf aber besonders die Bestätigung seiner Hauptlehre; denn unter Inspiration von oben hatte er das neue Evangelium von der Rechtfertigung zu entdecken begonnen (S. 88 ff). Was aber wird gegenüber den Erfahrungen und Inspirationen anderer zu tun sein?

Im späteren Alter beschreibt er seinen Freunden, wie er die Schrift verstehen gelernt habe unter den schwersten inneren Nöten (in maximis agonibus et tentationibus); die Gottheit Christi und die Artikel von der Dreifaltigkeit sei er so aus der Bibel inne geworden; jetzt wisse er darum mehr aus seiner Erfahrung, daß diese Wahrheiten beständen, als aus seinem Glauben [1]. Selbst die absolute Vorherbestimmung der Verdammten zur Hölle sowie die völlige Unfreiheit des menschlichen Willens zum Guten und andere exorbitante Sätze, die ihm die eigenen Parteigenossen bestritten, will er ebenso unmittelbar aus der Bibel inne geworden sein. Die Schrift und auch die Erfahrung (oder den Geist) stellt er 1534 auch für die andern nebeneinander als Bürgen für alle göttlichen Erkenntnisse.

Er wendet ähnliches auf das Apostolische Glaubensbekenntnis an [2]. Zu Schmalkalden sagte er 1537 in einer Predigt: „Neben dem nu, daß solches [der Inhalt des Credo] also geschehen ist und im Wort des Evangelii uns also verkündigt wird, schreibet es auch der Heilige Geist noch innerlich ins Herze." [3] Die Lehre des Apostolischen Symbolums nimmt er an, weil er sich selbst von ihrer Begründung in der Heiligen Schrift überzeugt hat [4]. Wie aber, wenn sich andere nicht so davon überzeugen? Werden sie durch das Dogma gebunden?

R. Seeberg gibt ganz richtig Luthers Gedanken über lockere Art der Bindung durch das altkirchliche Dogma wieder [5]. „Er hat die altkirchlichen Symbole mit hoher Auszeichnung behandelt, zumal das Apostolikum, das alle Hauptstücke des Glaubens enthält [6]. Aber das hat nicht den Sinn, als wenn er jenen Symbolen oder Konzilien als solchen glaubt." „Er hat in der Schrift ‚Von den

---

[1] Mathesius, Aufzeichnungen S. 52.

[2] In dieser merkwürdigen Stelle der Auslegung von 1 Kor 15 vom Jahre 1534 (Werke, Erl. A. 51, S. 102—104) fordert er auf, „daß wir feste bei derselben Lehre und Predigt bleiben, der wir, beide, gewisse Schrift und auch Erfahrung haben. Das sollen zwei Zeugniß und gleich als zween Prufestein sein der rechten Lehre". Er fährt ebenda gegen die Rottengeister los, weil sie lehrten, „was doch Keiner von ihnen erfahren habe", „einen ungewissen Wahn, welchen noch nie Keiner erfahren hat". „Alle Rotten können nichts weder aus ihr eigen noch ander Leut Erfahrung beweisen noch zeugen." Von sich aber könne er sagen: „Ja ich habs erfahren; denn ich bin auch ein solcher frommer Mönch gewest" usw.; es folgt die Legende seines Klosterlebens, wie er vor Entdeckung des Bibelsinnes, auf dem seine neue Lehre ruht, nie das Gefühl, „einen „gnädigen Gott" zu haben, erfahren habe. „Also wer nicht feihlen will, der sehe nach diesen zwei Stücken: wer seiner Lehre Zeugnis aus der Schrift und gewisse Erfahrung zeigen kann, wie wir unser Lehre und Predigt beweisen können."

[3] Werke, Erl. A. 23, S. 250. Auslegung des christlichen Glaubens, 1537. Vorher: „Das heißt den Heiligen Geist haben, wenn man die Schöpfung und Erlösung also im Herzen fühlet." „Der Papst und die Seinen fühlen das nicht im Herzen."

[4] Er hat alle Artikel, die er überhaupt bekennt, wieder und wieder „durch die Schrift gezogen". Werke, Weim. A. 26, S. 500; Erl. A. 30, S. 363. Bekenntnis vom Abendmahl Christi, 1528.

[5] Lehrbuch der Dogmengeschichte 2. Hälfte, Erlangen 1898, S. 289 f.

[6] Seeberg verweist auf Werke, Erl. A. 28, S. 413 f 346 f; 9^1, S. 29 ff; 13^1, S. 221 f; 20^1, S. 297 f.

Concilien' mit meisterhafter historischer Kritik[?] auch den alten Konzilien jede bindende Autorität abgesprochen"; selbst das Apostelkonzil habe Beschlüsse gefaßt, die aufgehoben seien, ebenso das nicäische. „Das Dogma ist wahr", lautet Luthers Lehre bei Seeberg, „nur sofern es mit der Schrift übereinstimmt, an sich kommt ihm keine Autorität zu. Nun ist aber die Wahrheit der Schrift eine innerlich bewährte. Demgemäß kann man im Sinne Luthers auch sagen, daß der Heilige Geist in uns die Erfahrung von der Wahrheit der Lehre [des Apostolikums] wirkt." [1] — Sehr bezeichnend trägt die Ausführung in der Überschrift der Seite die Worte: „Luthers Freiheit vom Dogma".

Eine sehr wichtige Ausführung über die innerliche Belehrung beim Schriftlesen ist übrigens schon in Luthers früher Schrift „Von der babylonischen Gefangenschaft", 1520, enthalten: Die Seele, sagt er da, indem er im Anschluß an mißverstandene Worte Augustins von einer bekannten Tatsache der natürlichen Ordnung ausgeht, werde durch die Wahrheit so ergriffen, daß sie kraft derselben über alles ganz sicher urteilen könne; sie sei mit unfehlbarer Gewißheit genötigt, zu bekennen, daß dies Wahrheit sei, weshalb z. B. der Verstand mit unfehlbarer Gewißheit sage, drei und sieben sei zehn; ebenso verhalte es sich nun bei allen wahren Christen mit jenem Geistessinne, der nach 1 Kor 2, 15 alle richte und von niemand gerichtet werde [2]. Bekanntlich beziehen sich aber die Worte des Apostels auf die außerordentlichen Geistesgaben, die vorübergehend in der ersten Kirche einzelnen Gläubigen von Gott erteilt wurden, und finden auf den regelmäßigen Zustand späterer Zeiten keine Anwendung.

Auf den Einwurf also, daß, wenn jeder Richter ist, die größte Uneinigkeit die Folge sein werde, geht er zunächst einfach nicht ein. Psychologisch bemerkenswert ist die Weise, wie er sich denselben lange gewissermaßen verhüllen konnte. An einer der Hauptstellen nämlich, wo er hätte darauf Rede stehen müssen, in der Schrift gegen den König von England, geht er an der Schwierigkeit mit der rhetorisch ausgeführten Behauptung vorüber, daß auch unter dem Papste keine Einheit der Lehre sei; dann tröstet er sich mit Christi Aussprüchen Jo 6, wonach alle echten Christen „von Gott gelehrt sein werden" und jeder, der den Vater hört, zum Erlöser kommt; der Geist Gottes mache alle einig und bewirke ein idem docere, idem confiteri, idem sequi. — Man bewundert den Idealismus, der solches auf einer Welt, wo Menschen leben, für sich erwarten konnte. — Schließlich, da es doch nicht so leicht zu erwarten, „genügt" nach ihm „für die äußere Einheit Eine Taufe und Ein Abendmahl", wodurch alle „die Einheit ihres Glaubens und Geistes an den Tag legen" [3]. Immerhin stellt er mit scheinbar festester Sicherheit auf, daß bezüglich der Heilswahrheiten die richtige Erklärung (und das ist die seinige) die Oberhand gewinnt. Denn die Kirche kann nicht untergehen.

Tatsächlich meint Luther in diesem ganz neuen Sinne die Verheißung von der Unzerstörbarkeit der Kirche heranziehen zu dürfen: Unzerstörbar ist sie, weil wahrhaft Gläubige für die lutherische Auslegung der Offenbarung und die imputierte Gerechtigkeit Christi stets eintreten, da ein allgemeiner Abfall von der

---

[1] Verweis auf Werke, Erl. A. 23, S. 249 267; 20[1], S. 148.

[2] Weim. A. 6, S. 561; Opp. lat. var. 5, p. 102. Köstlin, Luthers Theologie 1[2], S. 302

[3] Ebd. 10, 2, S. 219 bzw. 6, p. 444: Hic dicent: Si singulorum est ius iudicandi et probandi, quis erit modus, si iudices dissenserint et unusquisque secundum suum caput iudicarit? *etc.*

Wahrheit unmöglich ist. Wenn auch etwa sehr viele, ja die allermeisten zeitlebens die rechte Schriftlehre preisgegeben haben, es bleiben doch noch manche übrig, wie einst die Siebentausend in dem von Gott abgefallenen Israel. Selbst diese auch können nach ihm ihr ganzes Leben im Irrtum über einen Artikel des Glaubens befangen bleiben; sie werden erst vor ihrem Tode wieder auf den rechten Weg des Glaubens an Christi Gnade kommen gemäß der Verheißung Jo 10, 28 [1]. Gegenüber der Finsternis des früheren Jahrtausends scheint ihm solches tatsächlich genügend, um sagen zu können, die Kirche sei eigentlich doch nicht untergegangen [2], und um die private Bibelerleuchtung zu halten. Denn es muß fest bleiben, daß der Inhalt des göttlichen Wortes vor allem innerlich den Herzen der Hörer und Leser durch Gottes Geist aufs gewisseste bezeugt werde. „Luther", sagt ein protestantischer Darsteller seiner Theologie, „hat dies fort und fort ausgesprochen." „Seine Aussagen darüber werden allerdings Fragen bei uns anregen." [3]

Sie haben auch schon zu seinen Zeiten Fragen angeregt, und mehr als Fragen. Die schon angedeuteten bittern theologischen Entzweiungen waren die Folge. Es trat ein unausbleibliches Auseinandergehen in der Auslegung der Bibel nach allen Seiten ein, hundertfache Dissonanz teils des inneren, durch den „Geist Gottes" hervorgerufenen Gefühls, teils des reflektierenden Verstandes. Man weiß, wie sehr Luther die mißhelligen Folgen seines Prinzips zu spüren bekam, nicht bloß gegenüber Personen von bedeutend minderem Ansehen als das seinige, wie Jakob Schenk [4] und dem „schmählich arroganten" Gesinnungsgenossen desselben, Johannes Agricola [5], nicht bloß gegenüber den Schwärmern und Wiedertäufern, welche über Taufsakrament, Kultus und Moral andere biblische Resultate gefunden als er, und gegenüber den Zwinglianern mit ihrer abweichenden Bibelerklärung bezüglich der Eucharistie, sondern auch sozusagen in seiner Familie gegenüber Melanchthon, der sich erkühnte, zu den schweizerischen Reformationslehren hinzuneigen und dem strengen Luthertume sich abhold zu erweisen. „Die Anmaßung", sagt Luther dann merkwürdigerweise in solchen Fällen, „ist nicht auszuhalten, daß man sich gegen die Autorität der Kirche auflehne", die Lehren der Bewährtesten und Besten verachte und nur seine eigenen Meinungen in der Heiligen Schrift anbete. „Den Namen der Kirche muß man hoch in Ehren halten." [6] Nur sagte er nicht, welche Kirche er meine, da er selbst sich über jede hinaussetzt. „Alle andern Arten von Arroganz", lautet sein Urteil, „sind erträglich und gestatten Besserung, die in der Heilkunst, in der Philosophie, der Dichtkunst, der Mechanik und bei der reizenden Jugend... Aber die schentliche arrogantia theologiae ist die Quelle aller Übel und ein verzehrendes Feuer." [7]

Er hat die „theologische Arroganz" so wenig eingedämmt, daß sein eigenes Vorgehen ihr vielmehr Tür und Tor öffnete, und daß er schon im Jahre 1525 klagen mußte: „Es sind so viel Sekten und Glauben als Köpfe. Dieser will keine Taufe haben, jener leucket [leugnet] das Sakrament, jener setzt noch eine Welt zwischen dieser und dem jüngsten Tage. Etliche lehren, Christus sei nicht Gott, Etliche sagen dieß, Etliche das... Kein Rülze ist jetzt so grob, wenn ihm etwas träumet oder dunket, so muß der Heilig Geist ihm es eingegeben haben und will ein Prophet

---

[1] Ebd. 18, S. 649 f bzw. 7, p. 171. De servo arbitrio. Köstlin a. a. O. 1^2, S. 381.

[2] Darum will er bekennen: credo ecclesiam sanctam catholicam, ut impossibile sit, illam errare etiam in minimo articulo. Werke a. a. O.

[3] Köstlin a. a. O. 2^2, S. 39. [4] Oben S. 333 f. [5] Oben S. 333.

[6] Lauterbach, Tagebuch S. 193. [7] Vgl. oben S. 324.

sein... Es ist Niemand, er will gelehrter sein denn der Luther; an mir wöllen sie alle zum Ritter werden... Sie reden wie die Unsinnigen; solcher elender Leute muß ich des Jahres viel hören. Der Teufel kann mir sonst nicht neher kommen, das muß ich sagen. Bisher ist die Welt voll leibloser Poltergeister gewesen, die sich für der Menschen Seelen ausgaben; itzt ist sie voll leibhaftiger Rumpelgeister worden, die sich alle für lebendige Engel ausgeben." [1]

Er tröstet sich: Die Welt ist ein Rumpelspiel des Teufels; es will gerumpelt sein [2].

„Das machet Alles", sagt er schließlich richtig und zutreffend, „daß sie ihren Gutdünkel in die Schrift tragen, und die Schrift muß sich nach ihrem Kopf und Verstand richten, beugen und lenken lassen." [3] — Das Preisgeben der göttlich eingesetzten Autorität der Kirche, die in den Fragen über den Bibelsinn entscheidet, rächte sich bitter.

„Wenn die eigene Erfahrung zum Prüfstein erhoben würde", sagt ein neuerer protestantischer Theologe, „schien ja einem fortwährenden Dissensus die Tür geöffnet zu sein... Es ist Luther nicht geglückt, seine These in korrekter Weise durchzuführen. Ja es finden sich Gedanken formuliert, die doch zu einer mechanischen Schriftautorität wieder hinlenken." Es gab nach diesem Autor „Unfertigkeiten" in der Schriftauffassung Luthers, „die zum Teil sich, auch prinzipiell betrachtet, nicht mit ihr vertragen; sie traten um so mehr zurück, je mehr Luther in der Schwärmerbewegung ihre bedenklichen Konsequenzen kennen lernte". Derselbe fragt schließlich mit Recht: „Darf man aber bloß von Unfertigkeiten sprechen, welche die Grundauffassung nicht gefährdet haben?" [4]

„Was setzte Luther als Interpretationsprinzip", fragte jüngst ein anderer protestantischer Theologe, „an die Stelle der Tradition?" Er antwortete: „Formell das: die Schrift legt sich selbst aus; sachlich und tatsächlich aber, da sie sich eben nicht selbst auslegt, seine eigne Dogmatik." [5]

Gegenmittel wider die Uneinigkeit. Das „äußere Wort".

Da die Harmonie des „Geistes", die Luther bei seinen allzu mystischen Erwartungen sich versprochen hatte, in den Köpfen nicht eintrat, auch kein Hoffnungsstrahl künftiger Einigung sich zeigen wollte, so mußte, wie er jetzt viel stärker als früher hervorhebt, das obige äußere Wort gelten [6]; es sollte die unliebsamen inneren Offenbarungen niederhalten, alles regeln und den Einsprüchen seitens außergewöhnlicher Ideen wehren. „Nu die Apostel das Wort gepredigt", heißt es in einer der interessantesten hierher gehörigen Ausführungen [7], „und ihre Schrift gegeben und nichts mehr zu offenbaren ist, denn was sie geschrieben haben, darf es [bedarf es] kein sonderliche neue Offenbarung noch Mirakel. Also haben wirs durch der Apostel Schrift." Anders freilich, wenn alle vom

---

[1] An die Christen zu Antwerpen Anfang April 1525. Werke, Erl. A. 53, S. 342 Briefwechsel 5, S. 151).

[2] Ebd. Erl. A. 53, S. 343. [3] Ebd. Weim. A. 20, S. 571; Erl. A. 41, S. 210.

[4] O. Scheel a. a. O. S. 38 55. Vgl. oben S. 712, A. 2 die Stelle von F. Loofs.

[5] W. Köhler in der Theologischen Literaturzeitung 1902, Nr 21, S. 576, bei Besprechung von H. Preuß, Die Entwicklung des Schriftprinzips bei Luther.

[6] Oben S. 707 715; ferner S. 2 und 8 f.

[7] Werke, Erl. A. 50, S. 85—88.

Heiligen Geist und seinen Gaben voll wären; „wo das wäre, so hätte man gut predigen und regieren und ginge alles fein einträchtig und recht, wie es gehen sollt. Aber es gehet leider nicht also und sind nicht so gemein, die den Heiligen Geist und rechten Verstand haben", aber „viel, die sich lassen dünken Meister der Schrift, und des Heiligen Geistes in ihnen kein Maaß wissen". Die letzteren wollen im Vergleiche mit Luther selber „zu hoch und tief gelehrt worden" sein, „alle viel gelehrter als wir". Nun, er will es ihnen gönnen, jedoch auf dem „Worte" muß er bestehen; „dieselbige alte bestätigte Lehre der Aposteln" hat er „wieder erfür bracht"; er hat „solches Alles gefunden durch den Papst mit seiner Menschenlehre verdunkelt"; „wir haben es durch Gottes Gnade wieder erfür gezogen"; es ist „eben dieselbige erste Lehre der Apostel. Doch ist es nicht ohne des Heiligen Geistes Offenbarung wieder erfür bracht .. er selbst hat müssen leuchten, daß man sie [die Schrift] recht ansähe und verstünde", weswegen „kein ander Wort oder Offenbarung zu warten ist" „wider diese Lehre, wenn auch ein Engel vom Himmel" eine neue Lehre „sichtlich brächte". Aber jeder sieht, „daß Gott also die Leute versucht, sonderlich zu diesen letzten Zeiten, davon gesagt ist, daß der Teufel soll durch den Endchrist in der Christenheit gewaltiglich regieren". — Hier besteht er also auf seiner Lehre als gleichbedeutend mit dem „äußeren Wort".

Das äußere Wort wäre nach den Stellen, worin Luther mit der ihm gewordenen „Offenbarung" mehr zurückhält, als er in der letzten Stelle tat, jene unantastbare klare Bibellehre, in der alle ohne Gefahr des Auseinandergehens ihrer „Geister" übereinstimmen müssen. Dieses Wort wird nun von ihm mit der Predigt identifiziert. Die Predigt kommt aber vom Amte, und wie das Amt so wird die Predigt durchaus von Luther belehrt; ja das Amt war vorwiegend durch ihn und den Landesfürsten eingesetzt. Das äußere Wort ist mithin im wesentlichen doch wieder das Wort Luthers.

„Der Glaube", so heißt es vom äußeren Worte in ziemlichem Gegensatz zu der früher angekündigten Freiheit, „kommt aus dem Gehör, das ist aus der Predigt, oder aus dem äußerlichen Wort. Diese Ordnung hält Gott und zerreißt sie nicht. Darum ist Verachtung des äußerlichen Wortes und der Schrift eitel Gotteslästerung, welche auch die weltliche Obrigkeit zu strafen schuldig ist, laut des andern [zweiten] Gebots, darin befohlen ist, daß man Gotteslästerung strafen soll." So in dem 1536 allen Pfarrern des Kurfürstentums Sachsen amtlich übergebenen Büchlein[1]. Ein protestantischer Forscher, der neuestens die „Inquisition" in Kursachsen zum Gegenstande besonderer Studien gemacht hat, knüpft an diese Erklärung, der übrigens verschiedene analoge Äußerungen Luthers zur Seite stehen, folgende Bemerkung: „Also selbst Verachtung der Schrift, das heißt in diesem Falle Verachtung des von Luther interpretierten Bibelbuchstabens, galt nunmehr schon

[1] P. Wappler, Inquisition und Ketzerprozesse in Zwickau zur Reformationszeit, Leipzig 1908, S. 69. Obige Schrift wurde von Melanchthon verfaßt, aber wohl unter Billigung Luthers verbreitet.

als ‚eitel Gotteslästerung', welche die Obrigkeit als solche zu strafen schuldig ist. Soweit war es jetzt schon mit der evangelischen Freiheit gekommen."[1]

Um gegenüber den Differenzen in der Bibelauslegung die seinige aufrecht zu halten, berief sich Luther gelegentlich auch sehr kräftig, wie schon die obigen Beispiele zeigen, auf die Kirche, die Tradition und die Väter, deren Autorität er doch feierlich preisgegeben hatte.

Das geschah namentlich in den Kontroversen mit der zwinglianischen Lehre vom Sakrament des Altars. Indem Luther hier die wahre Gegenwart Christi und den wörtlichen Sinn der Einsetzungsworte vertrat, verteidigte er das Richtige. Er konnte sich nicht enthalten, für die richtige Position auch das richtige und gerade hier sehr laut sprechende Zeugnis der Überlieferung, die Stimme der „Kirche" seit ihren Anfängen, geltend zu machen. Es war damals, wo er an Albrecht von Brandenburg, um ihn auf seiner Seite und vor dem zwinglianischen Irrtum zu bewahren, die oft angeführten Worte schrieb: „Daß Christus im Sakrament gegenwärtig ist, das weisen aus der lieben Väter Bücher und Schrift, beide, griechischer und lateinischer Sprache, dazu der tägliche Brauch und das Werk mit der Erfahrung bis auf diese Stunde; welches Zeugnis der ganzen heiligen christlichen Kirchen, wenn wir schon nichts mehr hätten, soll uns allein genugsam sein, bei diesem Artikel zu bleiben."[2] Freilich liest man wieder umgekehrt bei ihm von der Tradition der Väter den Ausspruch: „Wenn das Wort Gottes zu den Vätern kömmet, so gemahnet michs gleich, als wenn einer Milch seiget durch einen Kohlsack, da die Milch muß schwarz und verderbt werden." Das habe den Sinn, sagt er, „daß Gottes Wort an ihm selbst rein und lauter, helle und klar genug sei; aber durch der Väter Lehre, Bücher und Schriften werde es sehr verdunkelt und verderbet"[3]. „Und ob die Väter schon mit dir stimmten", sagt er anderwärts, „so ists nit genug. Ich will die Heilige Schrift haben, weil ich auch mit Schriften gegen dich fechte."[4]

Auch gegenüber Zwingli selbst kam Luther zu einer klaren und ausdrücklichen Apologie des katholischen Autoritätsprinzips. In der Schrift von 1527 „Daß diese Worte Christi, ‚Das ist mein Leib' noch fest stehen", erklärte er, daß durch Zwinglis Bibelauslegung bereits „so viele Köpfe, so viel Rotten und Uneinigkeit" entstanden seien. So könne und werde es nicht weiter gehen mit der exegetischen Willkür. „Und wo die Welt sollt länger stehen, wird man wiederumb, wie die Alten gethan haben, umb solcher Zwietracht willen, auch menschliche Anschläge suchen und abermals Gesetze und Gebote stellen, die Leute in Eintracht des Glaubens zu erhalten. Das wird denn auch gelingen, wie es zuvor gelungen ist. Summa, der Teufel ist uns zu klug und mächtig. Er sperret und hindert allenthalben. Wollen wir in die Schrift, so schafft er so viel Zwietracht und Hader drinnen, daß wir der Schrift mude werden... Er ist Satan und heißt Satan, das ist ein Widersacher." Die Unzukömmlichkeiten seines Schriftsystems mißt er hier dem Teufel bei; selbst die schmerzliche Ahnung derselben preßt er in sich wie eine große

---

[1] Wappler a. a. O.

[2] Brief vom Februar oder Anfang März 1532, Werke, Weim. A. 30, 3, S. 552; Erl. A. 54, S. 288 (Briefwechsel 9, S. 157).

[3] Werke, Erl. A. 62, S. 50, Tischreden, anknüpfend an einen überlieferten Ausspruch von Andreas Proles, der aber von diesem wohl in anderem Sinne gebraucht war.

[4] Werke, Weim. A. 7, S. 632; Erl. A. 27, S. 235.

Ungehörigkeit nieder, ein Zug seines psychologischen Gemäldes: „Der Teufel ist ein Tausendkünstler." „Wo Gott nicht hilft, ist unser Tun und Raten nichts. Man wende es hin und her, so ist er der Welt Fürst. Wers nicht weiß, der versuchs. Ich habe etwas davon erfahren. Niemand aber soll mir glauben, bis ers auch erfahren." [1] Allerdings gerade im Jahre 1527 mußte Luther mit seinen Gewissenskämpfen sehr böse Erfahrung machen.

Die Schweizer blieben bei der „Schrift" und bei dem eigenen „Geiste".

Konsequenter als Luther behauptete das Haupt der Zwinglianer, H. Bullinger, das neue Schriftprinzip anzuwenden. Er verwarf mit ausdrücklicher Berufung auf dasselbe in seinem Buche über den Gegensatz der evangelischen und der römischen Lehren (Zürich 1551) eine ganze Reihe von überlieferten und kirchlichen Übungen, die bei Luther noch Gnade gefunden, die religiösen Bilder in den Kirchen, die Zeremonien, den liturgischen Gesang, die Beichten. Mit dieser Waffe griff er die lutherische Lehre von der Gegenwart Christi im heiligen Sakrament an und setzte sich dem von den Wittenbergern eingeführten Kirchentum entgegen. Namentlich aber läßt er das Schriftprinzip in diesem Buche gegen die alte Kirche seine Spitze kehren.

Luther machte seinerseits sowohl gegen die Schweizer Theologen als gegen die katholische Kirche und ihre Wortführer, um die Bibel auf seiner Seite zu behalten, von einer sehr willkürlichen Art der Schrifterklärung Gebrauch. In reichlichen Fällen verschaffte ihm nur seine eigentümliche Exegese, die unten (XXVIII, 2) zur Sprache kommen muß, den Schriftbeweis, dessen er bedurfte.

So schwankt denn der Lehrer von Wittenberg in seiner Stellung zur Schrift zwischen der oft von ihm unwillkürlich angerufenen Tradition und dem immer wieder vor seinem Geiste verführerisch auftauchenden Prinzip von der freien Forschung in der Bibel unter der Geisteserleuchtung von oben. Er verleugnet das letztere Prinzip nicht, obwohl er üble Erfahrungen machen mußte mit den Lehren, daß jeder, vom Heiligen Geiste belehrt, aus der Schrift sich den Glauben bilde und mit diesem Lichte nach St Paulus mit Sicherheit die Lehren und Meinungen aller prüfe [2]. Das letzte Wort in Glaubenssachen hat aber schließlich doch bei ihm die Autorität wegen der praktischen Notwendigkeit erhalten — ein eigentümliches Schicksal bei dem Bestürmer der Autorität. Er erkennt sie schon darum als unentbehrlich, weil es nicht jedem zuzumuten, auch nur wenigen möglich ist, selbst den Prozeß der Ableitung des Glaubens aus der Bibel vorzunehmen. Auch kann ja, was einer etwa mit Mühe oder durch Inspiration gefunden hat, gewiß nicht so einfach für alle Gemeingut werden. Für alle hingegen ist nach

---

[1] Ebd. 23, S. 69 bzw. 30, S. 19 f.

[2] Opp. lat. var. 6, p. 441. An dieser Stelle sagt er in der Schrift Contra regem Angliae: De doctrina cognoscere et iudicare pertinet ad omnes et singulos Christianos et ita pertinet, ut anathema sit, qui hoc ius uno pilo laeserit... Nunc autem (Christus) non solum ius, sed praeceptum iudicandi statuit, ut haec sola auctoritas satis esse queat adversus omnium pontificum, omnium patrum, omnium conciliorum, omnium scholarum sententias... Huic subscribunt ferme omnes omnium prophetarum syllabae... Habet hic Henricus noster aut ullus impurus Thomista, quod istis obganniat? Nonne obstruximus os loquentium iniqua?

Luther jenes durch die Prediger des Wortes auszuübende exterius iudicium bestimmt, das von der externa claritas der Heiligen Schrift, wie er sie interpretiert, getragen wird und mit Autorität vorzustellen ist[1].

Art der Beruhigung in Glaubenszweifeln. Heilsvertrauen und Dogmenglaube.

Wendet man sich des näheren zu Luthers Lehre über die Art des Glaubens, der auf Grund der Bibel entsteht, und fragt nach der Beruhigung in Zweifeln über die Bibellehre, so erscheint wieder der größte Subjektivismus.

In Luthers Schrift „Von beiderlei Gestalt des Sakraments" vom Jahre 1522 heißt es vom Glauben an die Offenbarungswahrheiten überhaupt: „Und ist nicht gnug, daß du sagest: Luther, Petrus oder Paulus hat es gesagt, sondern du mußt bei dir selbst im Gewissen fühlen Christum selbst und unweglich empfinden, daß es Gottes Wort sei, wenn auch alle Welt dawider stritte. So lange du das Fühlen nicht hast, so lange hast du gewißlich Gottes Wort noch nicht geschmeckt und hangest noch mit den Ohren an Menschen Mund oder Feder und nicht mit des Herzens Grund am Wort." Da also Christus der einzige und innerliche Lehrmeister sei, so erhelle daraus auch, „welch greuliche Seelmörder das sind, die den Seelen Menschenlehre predigen", nämlich die Papisten[2].

Die ganze Stelle ist von eminent praktischer Wichtigkeit, weil Luther in ihr Aufschluß und Beruhigung zu geben versucht gegenüber der ängstlichen Frage von vielen: Wer bürgt uns dafür, daß jenes, was wir unter den verschiedenen heute als Wort Gottes vorgestellten Lehren glauben sollen, und zwar unter Verlust des Heiles, wirklich Lehre Christi sei? Er will hierauf eine Antwort geben, die sogar einem in Todesgefahr Befindlichen genügen soll, um ihn bezüglich seines Heiles gründlich zu orientieren.

Die alte Kirche erteilte ihren Gläubigen hierüber eine klare, jeglichen Zweifel entschieden beruhigende Weisung: Es bürgt die Autorität der von Christus eingesetzten Kirche, an deren Lehramt dazu von oben die Gabe der Untrüglichkeit verliehen wurde. In der Tat, die Stimmen der allgemeinen Konzilien des Erdkreises, die Entscheidungen der ununterbrochenen Reihe von Statthaltern Christi auf dem päpstlichen Stuhle, die Lehre der Hierarchie aller Zeiten und Orte, der Weltkonsens der Gläubigen, kurz das äußere Zeugnis seiner Kirche, schuf in dem Herzen die beglückende Gewißheit, daß der ihm dargebotene Glaube auch wirklich den Inhalt der göttlichen Offenbarungen bildet; man glaubte Gott und seinem Worte, aber man glaubte, was die Kirche zu glauben vorstellte. Indessen sagte auch die Kirche, wenngleich in einem andern Sinne als Luther, Fides non ullorum auctoritate, sed Spiritu solo Dei oritur in corde[3]. Die Kirche lehrte, wie es das Tridentinum neu bekräftigt hat, daß ausschließlich unter dem Wirken des Heiligen Geistes, d. h. unter der übernatürlichen Gnade Gottes, welche die menschlichen Kräfte erhebt, der Glaube die zum Heile führenden Eigenschaften erlange.

Luther, der die Autorität des kirchlichen Lehramtes umstürzte, hat für den nach dem Glauben Ringenden keine Garantie an deren Stelle gesetzt, höchstens seinen

---

[1] Köstlin, Luthers Theologie 1², S. 379.

[2] Werke, Weim. A. 10, 2, S. 23; Erl. A. 28, S. 298.

[3] Ebd. Weim. A. 2, S. 429 f. Opp. lat. var. 3, p. 287.

eigenen Namen. Er verweist in obiger Schrift „Von beiderlei Gestalt" den Menschen in seinem Zweifeln und Bangen *an Christum selbst*, an eine Instanz, mit der der Suchende sich nicht ins Benehmen setzen kann, und das zu einer Zeit, wo er selbst über den Sinn von Christi Evangelium die lebhaftesten Verhandlungen eröffnet hat, und wo Christus von den verschiedensten Parteien für ihre Ansicht in Anspruch genommen wird. Er verweist den Fragenden an Christus, weil er es für gut findet, das „Halte dich an mich" diesmal nicht ausdrücklich zu sagen, wiewohl in andern Fällen ihm solche Aufforderung nicht zu kühn ist. „*Darum denk fur dich*", heißt vielmehr seine Anweisung, „du hast Sterben oder Verfolgung fur dir, da kann ich nicht bei dir sein, noch du bei mir. Sondern *ein iglicher muß allda fur sich selbs streiten*, den Teufel, den Tod, die Welt uberwinden. Wenn du denn wolltest zu der Zeit dich umbsehen, wo ich bleibe, oder ich, wo du bliebest, und dich bewegen lassen, ob ich oder jemand auf Erden anders saget, so bist du schon verloren und hast das Wort aus dem Herzen gelassen, denn du hastest nicht am Wort, sondern an mir oder an andern; da ist denn kein Hülf." [1]

Er überläßt in dem furchtbarsten Momente den geängstigten Menschen „fur sich selbs". Dasselbe liegt in seinen andern Erklärungen. Wenn er oben von jedem fordert, bei Zeiten „das Wort Gottes zu schmecken" und zu sorgen, daß er „fühle", wie unmittelbar „der Meister im Herzen lehret", so ist das nur die Umschreibung der trostlosen Mahnung „ein iglicher muß fur sich selbs streiten". Mit andern Worten, er sagt: An der Stelle der Kirchenautorität habe ich nichts, was ich als feste Garantie geben kann; ob du das echte Wort Christi erhalten hast, das suche du selbst in deinem Gefühl.

Zudem wäre der aus der Bibel abzuleitende Glaube, den jeder erringen müßte, nach der Auffassung mancher protestantischen Theologen durch Luther sehr begrenzt worden. Die „Stellung des Menschen zu Christo und seiner erlösenden Gnade" wäre ihm so sehr die Hauptsache gewesen, daß hier der „entscheidende Punkt für die Frage, ob gläubig oder nicht, lag". Wenn im jetzigen Protestantismus „der zentrale Glaubensbegriff" Luthers vielfach so enge gefaßt wird, so ist doch hervorzuheben, daß sehr viele Aussprüche und Forderungen Luthers entschieden weiter gehen. Es waltet hier höchstens „die Doppelseitigkeit seiner Stellung zur Schrift", die „zu jeder Zeit seines Lebens zu konstatieren ist". [2] Hält man sich an eine frühere und „freiheitliche" Seite seines „evangelischen Glaubensbegriffes", so wäre allerdings allein die gläubige und hoffnungsvolle Annahme jenes Verhältnisses zu Christo „der entscheidende Punkt für die Frage, ob gläubig oder nicht, und oftmals hat Luther selbst in dieser Weise geurteilt, z. B. wenn er auf die Frage, wer Glied der Kirche ist, und wen er für seinen lieben Bruder in Christo halte, die Antwort gibt, alle seien es, die ‚Christum bekennen als von Gott dem Vater gesandt, daß er uns durch seinen Tod gegen ihn versöhnen und Gnade erlangen soll', oder er sagt: die seien es, die ‚sich

[1] Werke, Weim. A. 10, 2, S. 23; Erl. A. 28, S. 298 299. Vgl. oben S. 707, A. 2, ferner S. 710 und 712 über das iudicium interius.

[2] Die letzten Worte gehören Scheel, Luthers Stellung zur heiligen Schrift (oben S. 703, A. 3) S. 76.

allein zu Christo halten und ihn im Glauben bekennen', oder ein andermal: Die sind es, die ‚von ganzem Herzen und ganzer Seele den Herrn suchen, welche auf nichts trauen, denn allein auf Gottes Barmherzigkeit'[1]. In solchen Äußerungen tritt uns", so schrieb man, „der rein religiöse, in eine Einheit zusammengefaßte evangelische Glaubensbegriff klar entgegen". (Vgl. oben S. 9 f.)

Gemäß solcher Auffassung des Glaubens, sagte man weiter auf protestantischer Seite, hätte Luther gegen Zweifel und abweichende Lehren viel weitherziger sein müssen; aber gerade der Gegensatz gegen andere Richtungen, z. B. diejenige von Zwingli, habe ihn zu einem andern Glaubensbegriff gebracht und der katholischen Auffassung wieder angenähert. Nach katholischer Lehre ist der Glaube die feste Zustimmung zu allem, was Gott geoffenbart hat und durch die Kirche zu glauben vorstellt. Sein Inhalt besteht aus einem Gefüge von vielen Stücken, von denen keines ohne Kosten des Ganzen herausgebrochen werden darf. Luther, heißt es nun, „läuft Gefahr, über dem Streite mit Zwingli seinen Glaubensbegriff mit jenem [katholischen] zu vertauschen, wonach Glaube eine Annahme von einer ganzen Reihe einzelner Glaubenssätze ist."

In der Tat jedoch „läuft er nicht bloß Gefahr", zu dieser Lehre zu gelangen, sondern er befindet sich vollends, und zwar, wenngleich im Gegensatz zu sich selbst, auch früher schon auf dieser nämlichen Linie. Es ist bei ihm in Wirklichkeit nichts ganz Neues, wenn er in den Schwabacher Artikeln sagt: „Solche Kirche ist nichts anderes, denn die Gläubigen an Christum, welche obgenannte [von ihm aufgestellte] Artikel und Stücke halten, glauben und lehren."[2] Der Glaube, den er vertreten zu wollen erklärt, umfaßte von jeher für ihn den Inhalt der ältesten Glaubensbekenntnisse; die Konsequenz aus seinen Voraussetzungen, nach der auch diese wanken müßten, lehnt er ab. Er möchte und will auf denselben bestehen. Darum ist es bedenklich, ihn für die Beseitigung dieser Lehrformeln anzurufen; es läßt sich wenigstens nicht tun, ohne den Widerspruch, der in ihm selbst ist, hervorzuheben. Öfter braucht Luther ja auch wider seine Gegner das Bild vom Herausreißen eines Gliedes, wodurch die ganze Kette auseinanderfalle. „Entweder alles oder nichts", also genau was die Verteidiger des alten Glaubens seinen Neuerungen entgegengehalten hatten. Kurz, er greift in seiner „Doppelseitigkeit" ganz gewöhnlich im weitesten Umfang zum Prinzip der Autorität für die „Stücke des Glaubens", um mitten im Subjektivismus seines Systems und bei den einreißenden Glaubensdifferenzen irgend eine Basis unter den Füßen zu behalten; und dabei stützt er sich ausdrücklich auf die katholische Vorzeit, wenn er das Apostolische Glaubensbekenntnis und die „ökumenischen

---

[1] Vgl. Werke, Weim. A. 28, S. 580 ff; Erl. A. 36, S. 234 f; 52, S. 392.

[2] Artikel 12. Werke, Weim. A. 30, 3, S. 181; Erl. A. 24², S. 343. G. Kawerau setzt, wo er diese Stelle anführt (Möllers Lehrbuch der Kirchengeschichte 3³, S. 104), bei: „Hier beginnt also die ‚Gemeinschaft der Heiligen' in die lutherische Bekenntniskirche sich zu verwandeln." — Die Schwabacher Artikel, nach dem Marburger Religionsgespräch (oben S. 317 f) wohl am 7. Oktober 1529 von Luther an den Kurfürsten gesendet, sollten hauptsächlich gegen die Zwinglianer Front machen. Indem Luther diese nebst Zwingli als Nichtchristen zurückweist, setzt er obigen Begriff der Kirche fest.

Bekenntnisse" zu ihrer Kräftigung mit Stützen versehen will. Er sagt, wenn er für das Apostolikum und das Nicänum sei, so wolle er damit bezeugen, daß er „es mit der rechten christlichen Kirche halte, die solche Bekenntnisse bis daher hat behalten"[1]. Die Väter haben dieselben bewahrt, sie haben, wie im Athanasianischen Symbolum, gegen die Irrlehrer die altüberlieferten Formeln ergänzt und erweitert; sogar neue, vom kirchlichen Lehramte geschaffene Wörter, die nicht in der Schrift stehen, ist er wegen ihrer Verwendbarkeit gegen die Irrlehrer anzuerkennen bereit, wie peccatum originale oder consubstantialis (homousios)[2].

Protestantische Stimmen gegen Luthers sog. Formalprinzip.

„Wir haben nicht die Widersprüche, die uns entgegengetreten", schreibt einer der protestantischen Theologen, die Luthers Stellung zur Schrift zum Gegenstand besonderer Untersuchungen gemacht haben, „auszugleichen oder zu verdecken, sondern sie ruhig anzuerkennen... Selbst mit dem Maßstab seiner Zeit gemessen, läßt Luther nicht jene Einheitlichkeit erkennen, die man fordern dürfte... Die psychologischen Motive sind hier besonders kompliziert und stammen aus verschiedenen Wurzeln. Schon daß zeit seines Lebens an ihm etwas Hartnäckiges und Gewaltsames gegen sich selbst und andere haftet, müßte Bedenken erwecken gegen das Unternehmen, alles auf eine einheitliche Wurzel zurückzuführen. Trotz deutet immer auf Widersprüche hin." Der Gewährsmann glaubt sogar sagen zu dürfen: „Fast möchte man das Paradoxon aussprechen, daß in Widersprüchen die Einheitlichkeit zu erblicken sei; dieser Satz bestände aber doch nur vor dem Forum der Psychologie." „Man kann heute nicht mehr die Anschauung Luthers in ihrer Gesamtheit aufnehmen."[3]

Bei der historischen Darstellung seiner Lehren (und um solche Darstellung handelt es sich durchgängig allein auch bei den protestantischen Forschern) ist Schritt für Schritt das in den mannigfaltigsten Gegensätzen schillernde Wesen Luthers vor Augen zu behalten. Welche Schwierigkeiten aber dieses der Erkenntnis seiner Ansichten bereitet, mögen die Worte zeigen, die oben aus einem sehr modern denkenden Lutherbiographen über Luthers „Reichtum" an Ideen angeführt wurden und die teilweise auch auf seine dogmatischen Sprüche Anwendung finden: „Jedes Lutherwort spielt in hundert Lichtern, und jedem Auge blitzt ein anderes Licht entgegen" usw.[4]

Trotz der Schwierigkeiten, die dieser Charakter des Wittenberger Lehrers bereitet, hat das dogmatisierende Luthertum der ersten auf ihn folgenden Zeiten gelehrt, daß er die sola scriptura zum Formalprinzip der neuen Lehre erhoben habe. Nach gewichtigen Stimmen des neueren Protestantismus könnte

---

[1] Werke, Erl. A. 23, S. 252 ff in der Vorrede zu seiner Ausgabe obiger Bekenntnisse und des sog. Ambrosianischen Lobgesanges 1538.

[2] Werke, Weim. A. 8, S. 117; Opp. lat. var. 5, p. 505: Das homousius sei der Sache nach anzunehmen.

[3] Scheel a. a. O. S. 75.

[4] Hausrath, Luthers Leben 1, S. VII f. Oben S. 15 f.

jedoch dieses Formalprinzip überhaupt gar nicht in Funktion treten; es wäre praktisch nicht fähig, ein Lehrgebäude zu tragen oder gar eine gläubige Gemeinschaft zu bilden. Man hat es deshalb von dem „evangelischen" Verständnis der Bibel abhängig gemacht.

So erklärt der Verfasser des gelehrten Werkes „Das Schriftprinzip der lutherischen Kirche" (1904), F. Kropatscheck, unumwunden, „daß das formale Prinzip des Protestantismus [die bloße Schrift] für sich allein nicht genügt, um das wahre christliche Leben in dem Einzelnen oder in der Genossenschaft zu begründen". „Fehlt dem Formalprinzip der evangelische Inhalt, so bleibt es in unfruchtbarer Kritik stecken." [1]

Kropatschecks Erörterungen über das Schriftprinzip des Mittelalters haben ihn übrigens zur Anerkennung geführt, daß die Bibel dem Prinzip nach in der Schätzung immer am richtigen Ehrenplatze stand; nur habe man, meint er, ihren Inhalt nicht verstanden, bis Luther ihn im Charakter des Evangeliums als „Vergebung der Sünden wegen Christus" wiederentdeckt habe [2]. Die Schätzung der Heiligen Schrift als Wortes Gottes ging nach ihm im Mittelalter so weit, daß er sogar die bekannte Formel sola scriptura als „vulgär katholische" bezeichnen zu dürfen glaubt [3]; was er freilich nur mit der von einem andern protestantischen Theologen beigesetzten Klausel gelten lassen kann: „Praktisch schloß das eine Normierung der Schrift durch die Tradition nicht aus." [4] „Das sogenannte Formalprinzip", heißt es in dem genannten Werke unter bemerkenswerter Anerkennung der Vorzeit weiter, „kam im Mittelalter viel mehr zur Anwendung, als populäre Darstellungen ahnen lassen. Weder die Formel sola scriptura ist eine Errungenschaft der Reformation, noch die Betonung des Literalsinnes, noch die Inspirationstheorie, noch sonst irgend etwas an der Forderung einer rein schriftgemäßen Lehre." [5] Die Eigenschaften, die im späteren Protestantismus, zur Zeit der Orthodoxie, der Heiligen Schrift beigelegt wurden, „finden wir fast sämtlich schon im Mittelalter" [6].

---

[1] Bd 1, S. 58. [2] S. 459. [3] S. 440.

[4] W. Köhler in der Besprechung von Kropatscheck in Theolog. Literaturzeitung 1905, Sp. 453 ff.

[5] S. 459. Für die Tatsache, daß auch im Mittelalter die Bibel die ihr gebührende zentrale Stellung in Glauben und Leben der christlichen Menschheit hatte, vgl. K. Holzhey, Die Inspiration der hl. Schrift in den Anschauungen des Mittelalters, 1895.

[6] Belehrend sind in dem Werke von Kropatscheck die ausführlichen Nachweise, wie die häretischen Waldenser und nach ihnen Wiclif und Hus das Prinzip von der sola scriptura gegen die Tradition und die kirchliche Autorität handhabten. Schon das Beispiel der Waldenser zeigt, daß das Prinzip sich gar nicht verwenden ließ ohne die Übernahme von Lehren der geltenden allgemeinen Kirche (S. 17 ff). Bei Hus ist „die Formel sola scriptura als Kampfwort allerwärts in seinen Schriften verbreitet" (S. 76). Er will nur die lex Christi, keine leges novae, daher keine Dekretalen, Ablässe, Kreuzzugsbullen, keinen Priesterstand und Zölibat. Bereits tritt auch die Revolutionskraft des formalen Schriftgebrauches bei Hus und noch mehr bei den späteren Husiten insofern zu Tage, als sie das „Gesetz der Gnade" auch auf staatsbürgerlichem Gebiete für genügend erklären und deshalb als „Rächer der Schrift" ein gewalttätiges Einschreiten gegen andersdenkende Herren, gegen Fürsten wie Klöster, befürworten. Wiclif, der „Schrifttheologe vom Scheitel bis zur Sohle", der in der Schrift sogar alle weltliche Weisheit und Wissenschaft findet, sie daher auch als ganz klar und ebenso als Buch für jedermann bezeichnet, hatte mit dem unabhängigen Schriftprinzip einen Erfolg, der nur dann „groß" zu nennen ist, „wenn man sieht auf die revolutionären Geister". Der Bibelstandpunkt Occams, dem Kropatscheck ebenfalls Aufmerksamkeit

Richtig faßt Kropatscheck im genannten Werke die Lehre des hl. Thomas von Aquin, als des Hauptvertreters der mittelalterlichen Bibellehre, bezüglich der Inspiration der kanonischen Bücher in den Sätzen zusammen, deren Klarheit und Geschlossenheit gegen die neue Lehre einen seltsamen Kontrast bilden: Der „Effekt des Inspiriertwerdens" ist nach diesem Lehrer negativ die Bewahrung vor jedem Irrtum, positiv aber eine Erleuchtung sowohl zur Erkenntnis übernatürlicher Wahrheit als zur Beurteilung natürlicher Wahrheiten mit Hilfe übernatürlichen Lichtes. Dazu kommt der höhere Antrieb in den heiligen Schriftstellern, das zu schreiben, was sie überliefern [1].

Mit der Inspirationslehre der Vorzeit ist die Auslegungslehre verbunden, wie sie nach den Mitteilungen eines andern protestantischen Schriftstellers, P. Drews [2], die katholische Stimme von Wilibald Pirkheimer wörtlich vertritt: „Wir müßten uns für verworfen halten, wenn wir auch nur eine Silbe der Heiligen Schrift verachteten; denn wir wissen und glauben fest, daß unser Heil ganz und gar auf dem Evangelium beruhe. Darum haben wir es auch täglich in Händen und lesen es und sehen es als die Richtschnur unseres Lebens an. Doch kann uns niemand einen Vorwurf machen, wenn wir der Auslegung der alten heiligen Väter viel eher Glauben schenken als einer gewundenen Verdrehung der Heiligen Schrift, da doch leider offenbar ist, daß es täglich ebenso verschiedene Auffassungen des Wortes Gottes gibt als Menschen. Darin liegt die Ursache aller Übel und Unruhen, daß jeder Tor will die Schrift auslegen, natürlich zu eigenem Vorteil." [3]

Die Untersuchungen über Luthers Bibellehre wurden in jüngster Zeit emsig in der protestantischen Theologie betrieben. Die Resultate von O. Scheel, der scharfe Kritik an Luther übt, sind oben wiederholt angeführt. K. Thimme legte in einer gelehrten Schrift „Luthers Stellung zur Heiligen Schrift" [4] unter anderem dar, daß Luther, der „tatsächliche Unrichtigkeiten in der Heiligen Schrift feststellt", im gleichen Jahre seiner verwerfenden Urteile über einzelne Bücher des Neuen Testamentes und im Widerspruche damit laut verlangt: „Es muß auf das festeste geglaubt werden (firmissime credatur), daß in den kanonischen Büchern nichts Irrtümliches enthalten

---

widmet, bietet einige Zusammenhänge mit Luther dar (vgl. Kropatscheck, Occam und Luther, in Beiträge zur Förderung christlicher Theologie 1900, S. 49 ff). K. betont, Occam habe in seiner Opposition gegen den Papst „der ganzen Kirche" das Auslegungsprivileg zugesprochen und wie Marsilius von Padua mittels der Bibel und des Naturrechtes die „gemachten" Gesetze beseitigen wollen. Noch augenfälliger zeigen aus der Geschichte des Mittelalters die Ausführungen über die „apokalyptischen", „politischen und sozialen" Strömungen im Verhältnis zur Heiligen Schrift den gefährlichen und umwälzenden Charakter der Bibelwillkür. Das schriftliche Wort Gottes wird ein Mittel zur Aufreizung der Leidenschaften gegen die höchsten Autoritäten, ein Deckmantel für groben Chiliasmus und Libertinismus, eine Fundgrube für sinnlose und verrückte Schwärmerei. — Vgl. über Kropatscheck M. Buchberger in der Theolog. Revue 1906, S. 118 ff, der die Besprechung mit dem Satze schließt, „daß ein Fundament gar nicht zu gewinnen ist, sondern alles in der Luft schwebt ohne eine autoritative und letzthin unfehlbare Auslegung der Heiligen Schrift. Die Notwendigkeit einer solchen Auslegung, das ist das faktische, mit Macht sich aufdrängende Endergebnis".

[1] Ebd. S. 433. [2] W. Pirkheimers Stellung zur Reformation, 1887, S. 117.

[3] Aus Pirkheimers Oratio apolog. für das St Klara-Kloster in Nürnberg, in Opp. ed. M. Goldast, 1610, p. 375 sqq.

[4] Gütersloh 1903, S. 84 ff.

ist." [1] Der Theologe A. Galley, der das Buch im Theologischen Literaturblatt würdigte, erklärte, trotz dieser neuen Studie und trotz der verschiedenen andern über dasselbe Thema sei bis jetzt „ein auch nur im allgemeinen gesichertes und abschließendes Urteil über Luthers Stellung zur Heiligen Schrift leider noch nicht erreicht worden" [2]. Sollte das nicht etwa heißen, ein abschließendes Urteil, das auf Einheitlichkeit, Widerspruchslosigkeit und Wahrheit lautet, sei nicht zu hoffen?

R. Seeberg hebt in seinem Grundriß der Dogmengeschichte „Luthers freie kritische Stellung zu den Büchern des alt- und neutestamentlichen Kanons" hervor. „Nicht auf äußere kirchliche Autorität hin, sondern weil die Schrift von der Erfahrung bewährte Offenbarung ist, ist ihr zu glauben... Die Schrift war ihm Maßstab, Prüfstein und Elle aller kirchlichen Lehre, aber sie war dies als Ausdruck der erlebten Offenbarung Gottes." [3]

Diese Darstellung wird in Seebergs Lehrbuch der Dogmengeschichte weiter ausgeführt: „Wenn Luther auch die Schrift im Kampf als das ‚göttliche Recht' dem Kirchenrecht [d. h. dem kirchlichen Dogma] entgegensetzte, so war sie ihm doch Autorität nur als das urkräftige und ursprüngliche Zeugnis von Christo und seinem Heil. Das ist es um ihr Wesen und ihre Art. So betrachtet darf aber die Schrift nicht als zweites Prinzip des Protestantismus dem rechtfertigenden Glauben koordiniert werden. Der treibende Grundgedanke ist der Glaube." — Mit Recht wendet sich Seeberg hier stillschweigend gegen die späteren sog. orthodoxen Theologen des Luthertums, die aus Luther das sog. Formalprinzip des Protestantismus und bzw. die Lehre von der Verbalinspiration der Bibel entnommen haben. „Wie sollte man sich bei den tadelnden Äußerungen Luthers über einzelne Gedanken in biblischen Büchern .. bei der Anerkennung von Versehen — eine Verbalinspiration vorstellen?" [4]

Bemerkenswert ist auch Seebergs Wiedergabe von Luthers Ansichten über das Verhältnis des wesentlich auf der inneren Erfahrung beruhenden Glaubens zur Schrift: „Der spezifische Inhalt der Schrift" sei „Christus, sein Amt und Reich". Dieser Inhalt sei es, den der Glaube durch innere Erfahrung bewährt (s. oben S. 714). Der Glaube ist nämlich „das Erlebnis des Herzens von der Allmacht der Liebe, die uns in Gott offenbar wird... Dieses Erlebnis faßt die Gewißheit in sich, daß ich bei Gott in Gnaden bin." „Die Wahrheit der Schrift ist eine innerlich bewährte" usw. „Die äußerliche gesetzliche Begründung der Lehre auf das Dogma ist damit überwunden, der alte Kanon des Vinzenz von Lerin zerbrochen. Aber auch die gesetzliche [dogmatische] Anwendung der Schrift ist im Prinzip aufgehoben." Von der Durchführung solcher Grundsätze seitens Luthers sagt der Verfasser schließlich: „Daß seine Praxis nicht immer widerspruchslos und musterhaft war, sei hier nur angedeutet." [5]

Es hätte gesagt werden dürfen, daß keine widerspruchslose Anwendung von widerspruchsvollen Prinzipien möglich war.

Gelegentlich einer Arbeit von K. Eger, Luthers Auslegung des Alten Testamentes, äußert sich W. Köhler: „Eine von praktischen Rücksichten nicht beengte

---

[1] Werke, Weim. A. 10, 2, S. 195; Opp. lat. var. 6, p. 408.
[2] Theologisches Literaturblatt 1905, Sp. 41.
[3] Grundriß usw.[3], Leipzig 1910, S. 130.
[4] Lehrbuch usw. Zweite Hälfte, Erlangen 1898, S. 289.
[5] S. 288 283 290 f.

Auslegung .. kennt Luther nicht, man darf sie daher auch nicht von ihm postulieren... Helfen kann nur der Bruch mit Luthers Auslegungsprinzip." Und vorher: „Luthers Auslegungsprinzip ist durchweg die fides, und was Luther an nüchterner, ‚historischer' Auslegung hat, ist nicht in seinem Garten gewachsen, sondern humanistische Frucht... Haben die Scholastiker ihre Dogmatik im Alten Testament gefunden, so er die seinige." [1]

Doch die biblische Auslegungsweise Luthers bietet manche näher zu betrachtende Seiten dar.

2. Luther als Bibelausleger.

„Luther als Bibelausleger ist eine der merkwürdigsten und wohl auch der rätselhaftesten Erscheinungen auf dem Gebiete der religiösen Psychologie." [2]

Einige Charakterzüge der Exegese Luthers.

Wohl gibt Luther manche gute Grundsätze für die Exegese und hat ein richtigeres Gefühl als manche vor ihm für die Notwendigkeit, überall zunächst den Wortsinn festzustellen und zu diesem Behufe das Studium der Sprachen herbeizuziehen. Er weiß, daß der öfters mißbräuchlich angerufene vierfache Sinn der Heiligen Schrift ganz zurücktreten muß gegenüber der wörtlichen Auslegung, und daß man dem vom heiligen Verfasser bei seinem nächstliegenden und wirklichen, in der Gedankeneinkleidung verfolgten Sinne nachzugehen hat. Ganz treffende Bemerkungen über die Gefahr des Gebrauchs allegorischer Anwendung statt der wörtlichen und eigentlichen kommen bei ihm vor.

Selbst zwar macht Luther häufig von der bei mittelalterlichen Schriftstellern allzusehr beliebten Allegorie in den älteren Predigten seiner Kirchenpostille Gebrauch, öfter mit poetischen und phantasiereichen Formen. Aber später steht er mehr davon ab. Die Mißbräuche der Schwärmer durch solche subjektive Schrifthandhabung übten auch hierauf ihre Wirkung aus. Außerdem sah er sich ja durch seine beständigen Bemühungen, die eigenen Lehren gegen die theologischen Widersacher in und außer seinem Lager zu beweisen, in die Notwendigkeit versetzt, mit dem wörtlichen oder wenigstens mit dem von ihm als wörtlich vorgeschobenen Sinne der Bibel zu argumentieren. Von den vorteilhaften Eigenschaften seiner deutschen Übersetzung der Bibel (Bd 3, XXXIV, 3) darf hier einstweilen abgesehen werden.

Es fehlte bei ihm jedoch vor allem an der Grundbedingung für das richtige Verfahren bei der Auslegung, d. h. an der theologischen Unbefangenheit, und sodann an der Anerkennung und Benutzung der Mittel, die den kirchlichen Interpreten zur wahren Feststellung des Sinnes geleiten.

In letzterer Beziehung genügt es, auf seine frivole Verwerfung der Auslegung des ganzen christlichen Zeitalters vor ihm zu verweisen. Mit seiner

---

[1] Theologische Literaturzeitung 1901, Sp. 272. Günstiger urteilt O. Ritschl, Dogmengeschichte 1, 1908, S. 69 ff.

[2] Döllinger, Die Reformation 3, S. 156.

Willkür, welche die Interpretationen und Lehren der Vorzeit nicht einmal als wissenschaftlichen Besitzstand achtete, beraubte er seine Exegese der Hilfe und des Haltes. Schon natürlich betrachtet, muß sich ja der wahre Fortschritt in der religiösen Erkenntnis ruhig voranbewegen und ohne plötzlichen Bruch mit dem, was die besten Geister in emsiger Arbeit früher gewonnen haben.

Luthers Hauptklippe aber war der angedeutete, bis zur ausgesprochensten Tendenz gehende Mangel an Unbefangenheit. Es galt seiner Auslegungsarbeit nicht, die Wahrheit zu würdigen, wie sie, in welcher Gestalt immer, in den auszulegenden Texten ihm gegenübertreten würde, sondern seine fertigen Ideen in die Texte hineinzutragen. Allerdings wenn man seinen Kampf und sein Naturell vor Augen hat, kann das nicht überraschen. Es ist deshalb auch nicht nötig, die wunderlichen Kunststücke, die er oft mit biblischen Aussprüchen vornehmen kann, im einzelnen sehr tragisch zu nehmen. Man ist manchen mit peinlicher Sorgfalt nachgegangen[1], und es war allerdings nicht ohne Gewinn, wenn an Einzelfällen die Beschwerde, die im allgemeinen erhoben werden muß, genauer konstatiert wurde. Auf solche Beweise hin konnte Döllinger schreiben: „Die willkürlichsten, handgreiflich falschen Interpretationen sind in seinen polemischen Schriften ganz gewöhnlich. Es ist kaum möglich, es hierin ärger zu treiben, als er es z. B. in seinen Schriften gegen Erasmus an den selbst von Planck angeführten Beispielen getan. Ja es läßt sich in seinen Schriften eine förmliche Willkür und Gewaltsamkeit an zahlreichen Beispielen nachweisen." Am häufigsten hat er eben, wie Döllinger hervorhebt, „dadurch falsch interpretiert, daß er seine eigentümlichen Vorstellungen, die er sich seinem eigenen Geständnisse nach nicht durch ruhiges, unbefangenes Bibelstudium, sondern in dem Zustand einer peinlichen Geistesverwirrung und Gewissensangst gebildet hatte, den biblischen Stellen unterlegte". Angespornt wurde er hierzu tatsächlich dadurch, daß er öfter über gewisse Bibelsprüche Unruhe empfand; dann wußte er nach demselben Beurteiler „sein exegetisches Gewissen mit der Vorstellung zu beschwichtigen, daß diese Beunruhigung nur eine Versuchung des Teufels sei, der ihn mit Schriftstellen irre machen und zur Verzweiflung treiben wolle"[2].

Seine Lehre von der Rechtfertigung durchzittert gewaltsam seine ganze Exegese. In diesem Sinne sagt er in der Vorrede seines größten exegetisch-dogmatischen Werkes, des Galaterbriefes: „In meinem Innern regiert dieser eine Artikel, der Glaube an Christus. Alle meine Gedanken über Theologie gehen Tag und Nacht davon aus und kehren dahin zurück."[3]

„Der Artikel von der Rechtfertigung", äußert er in einer Disputation von 1537, „ist der Lehrer und der Fürst, der Herr und der Regierer, er ist der Richter

---

[1] Döllinger a. a. O. S. 156—173. Denifle, Luther und Luthertum 1^2, S. 80 f 668 ff 675 688 716 und sonst oft.

[2] Luther, eine Skizze S. 59. Kirchenlexikon 8^2, S. 344.

[3] Comm. in Gal. 1, p. 3, Irmischer.

über jede Gattung von Lehre; er bewahrt und leitet alle kirchliche Erkenntnis und erhebt unser Bewußtsein vor Gott." [1]

Zwei Jahre früher (1535) sprach er sich in einer Disputation noch stärker aus: „Die Schrift ist nicht gegen, sondern für Christus zu verstehen. Also man muß sie entweder auf ihn beziehen — oder nicht für wahre Schrift halten." [2]

Mit der gepriesenen Richtschnur der Rechtfertigungsidee versuchte er sich vor allem an denjenigen biblischen Schriften oder Schriftstellen, die, wie er sich ausdrückt, „Christum treiben". Stehen ihm schon diejenigen Schriften an kanonischer Geltung am höchsten, in denen Christus am kräftigsten und vollsten getrieben wird, und finden die andern kaum Gnade (wenn sie nicht verwerflich sind), in denen das nicht geschieht, so weiß er hinwieder in viele Teile der Schrift, die von Christus nichts enthalten, denselben nach seiner Absicht hineinzutragen. Alles, was zur Ehre Christi, nämlich zur Erhöhung seines Gnadenwirkens im Menschen nach Luthers Sinne gereicht, muß je nach den biblischen Stellen in die Schrift hinein; alles hingegen, was die Kräfte des Menschen und die Notwendigkeit seiner Mitwirkung ins Licht stellen kann, muß heraus, da Christus zu seinem Rechte, das er nun einmal vom Vater hat, nur durch die Ohnmacht des Menschen gelangt. Die Bibel darf nirgends eine innerliche, vor Gott geltende Gerechtigkeit des Menschen kennen; sie kann in Christi Munde nirgendwo eine Forderung, ein Lob, eine Belohnung menschlicher Tätigkeit haben. Die entgegenstehenden heiligen Aussprüche sind, so verlangt er trotz seiner sonstigen Bevorzugung des Wortsinnes, einfach nicht wörtlich zu nehmen. Heißt es also in der Bibel: man soll, so folgt daraus nicht, daß man kann; Gott will vielmehr den Menschen bloß seiner Ohnmacht überführen; ja was in dieser Verbindung von dem Menschen und seinen Werken gesagt wird, gilt eigentlich von Christus, der alles für uns erfüllte und uns durch den Glauben mitteilt [3].

„Es gab Zeitabschnitte in seinem Leben, in denen der Gegensatz zwischen Glauben und Werken so sehr seinen Geist beherrschte und erfüllte, daß ihm die ganze Bibel nur zur Veranschaulichung und zur Einschärfung dieses Dogmas von der Rechtfertigung geschrieben zu sein scheint." [4]

Zwei Teile der ganzen Heiligen Schrift, die Briefe Pauli an die Römer und an die Galater, stehen nach ihm im Lobe Christi, d. h. in der Empfehlung der alleinigen Kraft des Glaubens an ihn, obenan. „Also aus diesen beiden Briefen sind alle Fragen zu lösen, und alle dunkleren Stellen der Schrift, die etwa auftreten, sind nach ihnen zu erklären." [5] — Werden in der Bibel gute Werke gerühmt, wird z. B. Almosengeben gelobt, so ist immer das Wort fide in der Auslegung hinzuzusetzen, da nur gemeint sein kann, daß jene Werke durch den Glauben nütze seien [6].

Besonders muß man bei den Evangelisten Matthäus und Lukas zur Interpretation gemäß dem Glauben von der Rechtfertigung durch Christus und der Ohn-

---

[1] Disputationes ed. Drews p. 119: Articulus iustificationis est magister et princeps, dominus, rector et iudex super omnia genera doctrinarum, qui conservat et gubernat omnem doctrinam ecclesiasticam et erigit conscientiam nostram coram Deo.

[2] Disputationes p. 11, n. 41.

[3] Döllinger, Die Reformation 3, S. 158. [4] Ebd.

[5] Briefe 6, S. 424, An einen Ungenannten, ohne Datum: Ex his duabus epistolis omnes, quae incident, quaestiones, vel alioqui scripturae loca obscuriora interpretator.

[6] Ebd. S. 434. In eine Bibel geschrieben: Ad omnia dicta scripturae, quibus videtur iustitia operum statui, respondebis ex Ebre. 11, hac voce: Fide *etc.*

macht des Menschen greifen. „Nach diesem Artikel muß man die Schrift deuten. . . Wenn Matthäus und Lukas von guten Werken reden, so soll man sie nach dieser Regel verstehen und urteilen.“ [1]

Bei allen Fragen der Exegese ist in dieser Weise das „Christum treiben“ das Entscheidende. Es ist zuzusehen, ob ein als biblisch betrachtetes Buch auch wirklich „Christum treibt“, und ist dies der Fall, so bieten diese Gedanken den Kompaß für alles [2].

Auf die Stellung des Glaubens zur Schrifterklärung kommend, bewegt er sich auf eigentümlicher Schaukel. Auf der einen Seite ist die Bibel strikt nach dem Glauben auszulegen, auf der andern muß der Glaube allein aus der Bibel gewonnen werden. In einer Predigt legt er das erstere so dar: Es sei ein Gebot, daß die Schriftauslegung sich müsse „mit dem Glauben reimen und nicht wider noch anders, denn der Glaube, lehre“. Der richtige Glaube aber ist der gegen die Kraft der Werke gerichtete. Also eine Bibelauslegung, die dagegen geht, ist unrichtig. Was uns lehrt „gut Gewissen fur Gott haben anders, denn allein durch den Glauben ohn alle Werk, das ist alsobald nicht mehr ähnlich dem Glauben und reimet sich nicht mit ihm“ [3]. Der Inhalt des Glaubens aber wird uns vor allem gewiß durch die innere Erfahrung, durch den Geist. Auf das „Fuhlen und Empfinden“ [4] legt ja Luther beim Glauben, d. h. bei der Annahme der evangelischen Heilsbotschaft, den ausschlaggebenden Nachdruck. „Empfindest du es nicht, so hast du den Glauben nicht, sondern das Wort hanget dir an den Ohren und schwebet dir auf der Zunge, wie der Schaum auf dem Wasser.“ [5]

Den Glauben beweist Luther hinwieder ebenso mächtig aus der Schrift, wie er die Schrift allein nach dem Glauben biegt und durch ihn Geltung haben läßt. „Ohn die Schrift ist der Glaube bald hingerissen“, ruft er aus, nachdem er Beweise aus der Bibel für den neuen Glauben von Christus abzuleiten sich bemüht hat [6]. „Was ohne Schrift oder bewiesene Offenbarung aufgestellt wird, das braucht nicht geglaubt zu werden.“ [7] „Zu diesem Wein darf kein Wasser gegossen werden“ [8], diesem Sonnenlicht keine Laterne entgegengehalten

---

[1] Werke, Weim. A. 33, S. 165 f; Erl. A. 47, S. 371. In der Auslegung von Jo 6—8, aus den Jahren 1530—1532.

[2] Vgl. ebd. Erl. A. 63, S. 157.

[3] Ebd. 8², S. 23. Vgl. S. 24: „Aber du wisse, daß Papst, Concilia und alle Welt unterworfen sind mit ihrer Lehren auch dem geringsten Christen, obs gleich ein Kind wäre von sieben Jahren, das den Glauben hat, und sollen desselbigen Urteil annehmen.“

[4] Werke, Weim. A. 8, S. 357; Erl. A. 14², S. 47; vgl. S. 379 bzw. 78.

[5] Werke, Erl. A. 13², S. 231; vgl. Weim. A. 10, 2, S. 23; Erl. A. 28, S. 298.

[6] Werke, Erl. A. 15², S. 145 f.

[7] Quod sine scripturis asseritur aut revelatione probata, opinari licet, credi non est necesse. Werke, Weim. A. 6, S. 508; Opp. lat. var. 5, p. 30. Vgl. ebd. 2, S. 297 279 309—315 bzw. 3, p. 89 62, 106—115.

[8] Ebd. 8, S. 141 f; Erl. A. 27, S. 323 f. Vgl. S. 143 f bzw 325 f.

werden [1]. „Du mußt dich gründen auf einen hellen, klaren, starken Spruch der Schrift, dadurch du denn bestehen magst." [2]

Das Schlimmste ist nur, daß Luther nach der zutreffenden Darstellung von O. Scheel mit Christus auch wohl gegen die Schrift interpretiert und damit die Schrift aufhebt [3].

Auf der einen Seite steht nach Adolf Harnack Luther, wo er den Glauben als Maßstab der Schrifterklärung nimmt, als „mittelalterlicher Exeget" da, an den auch die Typologie und beziehungsweise die Allegoristik bei ihm noch erinnere. Aber er macht sich auch wieder auf das entschiedenste von mittelalterlicher Exegese und von mittelalterlicher Gebundenheit los, nicht bloß „wo es sich um die Rechtfertigung handelt", sondern auch „in Bezug auf solche Schriftstellen, die von der Rechtfertigungslehre oder vom Glauben schlechterdings nichts oder nur Fremdes enthielten" [4].

Die Werkgerechtigkeit wird nach ihm zum Beispiel schon auf den ersten Seiten der Bibel verdammt und der Glaube erhoben; denn Kain, der Brudermörder, „blieb an den Werken hangen und verlor den Glauben", das war sein Unglück, während Abel sich frei gehalten hat vom „freien Willen und Verdienst der Werke", er hat „das Wort rein gehalten im Gewissen". „Desgleichen ging es hernach mit Isaak und Ismael, Jakob und Esau und andern." — Nun sprechen freilich trotz solcher Verdammung der Werke manche Stellen, im Neuen Testamente namentlich, anscheinend für die Werke. Das kommt aber nur daher, daß man zur Zeit der neutestamentlichen Schriftsteller gegen die Überschätzung des Glaubens einen Damm aufrichten wollte. Es ist also so ernst nicht gemeint; so müsse, sagt er, er selbst ja auch sich gegen eine Überschätzung stemmen, nämlich daß zu seiner Zeit und infolge seiner Predigt die Leute „wollten allein glauben und die Kraft und Frucht des Glaubens (im guten Handeln) nachlassen" [5].

Bei der Gewohnheit, die Bibel nur durch die Brille seiner Rechtfertigungslehre anzusehen, geschah es ihm denn auch, daß er beispielsweise die Stelle Röm 11, 32, wo es nach der Vulgata heißt: Conclusit Deus omnia in incredulitate ut omnium misereatur, in einer Weise herrichtete und interpretierte,

---

[1] Ebd. S. 235 bzw. 39, S. 132.

[2] Ebd. 10, 3, S. 22 f bzw. 28, S. 223. Vgl. R. Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte (oben S. 726, A. 4) S. 285 f.

[3] Scheel gibt S. 45 Luthers Anschauungen so wieder: „Was Christus nicht lehrt, ist noch nicht apostolisch, wenn es gleich Petrus oder Paulus lehrten. Wiederum was Christum predigt, das wäre apostolisch, wenn es gleich Judas, Hannas, Pilatus oder Herodes lehrten (Werke, Erl. A. 63, S. 157). . . Darum erwidert Luther seinem Gegner: ‚Du berufst dich auf den Sklaven, d. h. die Schrift, und zwar nicht die ganze und nicht ihren vorzüglicheren Teil. Diesen Sklaven überlasse ich dir, ich berufe mich auf den Herrn, der der König der Schrift ist" (Comm. in Gal. 1, p. 387, Irmischer). Scheel zitiert auch Comm. in Gen. 1, p. 539: Si adversarii scripturam urserint contra Christum, urgemus Christum contra scripturas. Er sagt schließlich S. 74: „Luther hat sich selbst in der Schrift gefunden, wie jede geniale Natur die Außenwelt als die Antwort auf die eigene Sinnenwelt anschaut; er hat mit dem untrüglichen Instinkt des Genies, gleichsam mit magnetischer Affinität den Kern der Schrift gefunden, der zugleich der Kern seines Wesens war."

[4] Lehrbuch d. Dogmengeschichte 3[4], S. 867. [5] Döllinger, Die Reformation 3, S. 158.

daß Döllinger darin nicht weniger „als drei Fälschungen der Worte Pauli" finden zu dürfen meint[1].

Insbesondere sind die Glossen, die er an den Rand seiner Bibelübersetzung setzte, in Bezug auf die Unterstellungen nichts weniger als einwandfrei; sie verfolgen eben den Zweck, den Leser der Heiligen Schrift so oft wie möglich auf den Grundgedanken der lutherischen Lehre zurückzuführen[2].

Bezüglich des gespannten Verhältnisses, in dem Luthers Exegese öfter zur Wissenschaft steht, äußerten sich protestantische Stimmen mit unumwundener Verwerfung.

Friedrich Paulsen sagt in seiner Geschichte des gelehrten Unterrichts, wo er der Forderung der „reformatorischen Exegese", bei dem Wortsinne und dem Buchstaben der Schrift zu bleiben, gedenkt: „Luther hielt sich selbst keineswegs an den Buchstaben und das grammatische Wortverständnis des Schrifttextes gebunden. Er braucht den Buchstaben, wo er für ihn ist, gegen andere, wie gegen die Schweizer. Wo er nicht für ihn ist, da ist er auch ohnedem seiner Sache sicher und weiß, was in der Schrift stehen muß. Es ist bekannt genug, wie unbefangen Luther die einzelnen Bücher der Schrift seiner Zensur unterwirft und ihren Wert an der Zusammenstimmung mit seiner Lehre mißt, ja wie er auch ein wenig nachhilft, wo er nicht mit der nötigen Entschiedenheit die reine Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben ‚allein' zu bieten scheint... Um die Schrift zu verstehen, muß man [nach ihm] schon wissen, was sie lehrt; die Schrift ist das Maß der Lehre, aber auch umgekehrt, die Lehre ist das Maß der Schrift; sie ist ex analogia fidei zu interpretieren."[3]

Die gleichen Beobachtungen faßt der Lutherbiograph Adolf Hausrath mit Bezug auf Luthers Auffassung des Römerbriefes kurz und prägnant zusammen: „Luther las seinen Römerbrief in alles hinein und aus allem heraus." Wenn Hausrath sofort als Grund angibt: „weil seine persönlichen Erfahrungen sich mit denen des Römerbriefes deckten", so ist wenigstens der Hinweis auf eine psychologische Grundlage der Erscheinung ganz an der Stelle. „Er hatte sich, gemäß seiner persönlichen Führung einen obersten Grundsatz aus der Schrift gezogen, der ihm die Formel der Wahrheit war: Die Rechtfertigung aus dem Glauben. Nur was diesem sola fide widersprach, sollte abgetan werden."[4]

Luthers Exegese im Licht seiner frühen Entwicklung.

Mit dem jetzt veröffentlichten Jugendkommentar Luthers über den Römerbrief an der Hand (Bd 1, S. 146 ff) kann man noch besser, als es bis zu den letzten Jahren möglich war, das ganz subjektive Werden dieser merkwürdigen, zu so verhängnisvoller Macht berufenen Exegese beobachten.

Man verlangt zunächst mit Recht einen Schlüssel für die alles Menschliche überbietende Zuversicht, mit der der neue Lehrer sein Wort und das der

---

[1] Ebd. S. 160. Über die Freiheit, die sich Luther bezüglich der Übersetzung der heiligen Texte erlaubte, s. Bd 3, XXXIV, 3.

[2] Vgl. Döllinger a. a. O. S. 151—156.

[3] Geschichte usw. 1², 1896, S. 199. [4] Luthers Leben 2, S. 190 f.

Bibel als Ausleger in eine Einheit verschmilzt: „Mein Wort ist die Wahrheit." Der Schlüssel liegt in seiner Jugendgeschichte. In krankhaft erregten Tagen grübelte er über die Mysterien des Römerbriefes, dessen Gedankentiefe sein Geist nicht erfassen konnte. Hierbei trat zuerst die fragliche Erscheinung auf.

Man erinnere sich, daß der angehende akademische Lehrer mit seinem glühenden Temperamente, je ärmer er an religiöser Demut und an ernster Aufnahmefähigkeit gegenüber den hohen Lehren des Römerbriefes war, um so mehr unter dem Banne von zwei irreleitenden Ideen stand, die ihn schon längere Zeit beherrschten, einerseits der vermeintlichen Tiefe und umgestaltenden Macht seiner schon gewonnenen Schriftkenntnis und anderseits der Notwendigkeit des Kampfes gegen die selbstgerechten „Scheinheiligen" und die Überschätzung guter Werke. In letzterer Beziehung wurden ihm die mißverstandenen Römerbriefstellen über Werke, Glauben und Verdienst zur gefährlichsten Klippe, an der seine bisherige kirchliche Überzeugung für immer scheiterte. Und so sehr nahm das vermeintliche, aus dem Briefe ausstrahlende Licht seine Seele ein, daß er, gleichsam fasziniert von demselben, nichts mehr anderes sehen konnte als es. Es übte um so mehr suggestive Kraft über ihn aus, als er sich gerne in seinen damaligen falsch-mystischen Gedankengängen dem Apostel gleichstellte und sich dachte, gleich diesem auf dem Wege einer inneren Selbstvernichtung zur Erhöhung durch Gott zu gelangen. Nur war die Selbstvernichtung eine mystisch ungesunde.

Der junge Luther war auch von Versuchungen mit Prädestinationsgedanken arg gepeinigt worden. Jetzt meinte er, gemäß der angeblichen Lehre Pauli ganz willenlos, kraftlos, wunschlos sich Gott hingeben, das sei für ihn und für alle Menschen das einzige Heilmittel, zur Beruhigung zu gelangen. So umschlang er denn den Römerbrief, ebenso wie nicht lange nachher den Galaterbrief, auf Grund von mißdeuteten inneren Erfahrungen und unter bleibender Sanktionierung seiner neuen Auslegung, als alleinigen Führer für die künftigen seltsamen Pfade seiner Exegese.

Seine vermeintlichen „Gotteserlebnisse" wurden das Regulativ, nach welchem er durch eine neue Exegese der ganzen Menschheit Heil bringen wollte.

Ehedem war ihm trotz seiner emsigen Beschäftigung mit der Bibel der Standpunkt ganz fremd gewesen, daß man die eigene neue Auslegung gegen die bisherige kirchliche Lehre ausspielen dürfe. In den ersten handschriftlichen Notizen und in dem Kommentar zu den Psalmen, die man jüngst kennen gelernt hat, ebenso wie in seinen älteren Predigten gilt ihm vielmehr der katholische Standpunkt noch alles: die authentische Bewahrerin und Auslegerin der Heiligen Schrift ist die kirchliche Autorität. Die Bibel ist ihm da durchaus das göttlich inspirierte Buch, einfachhin das Wort Gottes, aber die Kirche und nicht der einzelne hat authentisch aus ihrem unerschöpflichen Schatze die Beweise für sich und gegen die Glaubenslehren der Häretiker zu entnehmen. Der Lehre der Schrift und der auf die Tradition der Väter gestützten unfehlbaren Auslegung des kirchlichen Lehramtes muß sich nach seiner damaligen Auffassung jeder nach Christi Anordnung unterwerfen.

In dieser Zeit nährt er aber bereits stark die andere oben angedeutete Idee, diejenige von seinem großen, außerordentlichen Berufe auf dem Gebiete der Heiligen Schrift. Schon die Bewunderung, die er frühe in seinen Klosterkreisen fand, weil er sich in seinem rot eingebundenen Exemplar der Bibel so bewandert erwies, hat die Eigenliebe des jungen Bibelgelehrten groß werden lassen. Staupitz hat sie

dann durch seine unvorsichtigen Worte über den künftigen „großen Doktor" und seine ganze Behandlung des jungen Luther gesteigert. Das geschriebene Wort Gottes, in dem sich der geweckte und schlagfertige Mönch wie kein anderer zu Hause fühlt, wird ihm sichtbar so sehr zur Domäne, daß nach seiner Meinung die Bibelkenntnis als die einzige theologische Wissenschaft, alle Gebiete des göttlichen Wissens beherrschen muß. Er geht weiter. Allen Verfall in der Kirche schreibt er der „Vernachlässigung des Wortes", d. h. der Unkenntnis und mangelhaften Ausübung des Bibelwortes zu. Auch jene „Werkheiligen" rügt er mit einer vermeintlichen tieferen und lebensvolleren Erkenntnis des „Wortes". Er ist bereits vor den Vorlesungen über den Römerbrief lebhaft von dem Gedanken ergriffen, wegen des Gegensatzes der Gnade Christi gegen die Werke, die Schrift möglichst überall mit Beziehung auf Christus auszulegen; die Bibel, meint er, müsse zu dem Brunnen, d. i. zu dem Kreuz Christi geführt werden, so werde „mans gewißlich treffen" bei ihrer Erklärung. Aber vor ihm hatten das gleiche innerhalb der rechten Schranken andere kirchliche Männer getan. Unter den Humanisten hatte selbst Erasmus in Luthers Tagen verlangt, daß Christus in den Mittelpunkt der Schrift gestellt werde [1].

So sehr aber Luther im Kommentar zum Römerbrief sich in der Rechtfertigungslehre von der kirchlichen Auslegung des hl. Paulus entfernt, so bekennt er sich dennoch daselbst, wenigstens theoretisch, noch immer zum Autoritätsprinzip wie in der Bibelauslegung, so überhaupt [2]. Er verwirft entschieden alle Ketzereien, die sich von der Führung der lehrenden Kirche lossagen. Praktisch setzt er sich freilich über die Väterlehre, wo sie sich ihm entgegenstellt, hinaus; er biegt auf Kosten der andern Vertreter der Tradition den hl. Augustinus zu seinen Gunsten um und eifert gegen die Scholastik des Mittelalters, als sei sie kein Glied in der ehrwürdigen Kette der Überlieferung. Von den späten und minder hochstehenden Ausläufern der Scholastik, die er allein kennt, läßt er sich mit mißverständlichen Elementen seine Exegese beeinflussen.

Auf jenem Gleise also schreitet seine Exegese der Bibel fort, auf Selbstüberschätzung der eigenen Bibelerkenntnis und auf Pseudomystik, gestützt durch mißverstandene innere Erfahrungen und Erleuchtungen. Ein gewisses Berufsgefühl als Kolumbus der Bibel begleitet ihn von da auf allen Schritten.

Dieser psychologische Zustand spricht aus den Verlautbarungen, die teils schon in den Römerbriefvorlesungen niedergelegt sind, teils auf diese Arbeit folgen.

„Hier", so schreibt er in den Vorlesungen, „wird ein großer Zugang zur rechten Deutung der Heiligen Schrift gewonnen, indem sie ganz von Christus zu verstehen ist .., obgleich nicht nach dem oberflächlichen Sinne des Buchstabens." [3] „Überall handelt die ganze Schrift allein von Christus." [4] „Alles das ist gesagt, geschrieben und getan, damit die menschliche Vermessenheit gedemütigt und die Gnade Gottes empfohlen werde." [5] Er vermischt beständig mit dem oft dunkeln paulinischen Schrift-

---

[1] Unter dem Hinweise auf des Erasmus biblische Arbeiten überhaupt sowie auf Reuchlin bestritt Zwingli, daß Luther die Bibel unter der Bank hervorgebracht habe. Zwinglis Werke (1828 ff) 2, 2, S. 21.

[2] Siehe unsern Bd 1, S. 181 f.

[3] Luthers Vorlesungen über den Römerbrief 1515/1516, hg. von J. Ficker, 1908, Glossen S. 4.

[4] Ebd. Scholien S. 240: Universa scriptura de solo Christo est ubique.

[5] Ebd. S. 253.

wort seine eigenen Gedanken, ohne es die Zuhörer oder auch sich selbst merken zu lassen. Auch eine Beredsamkeit und Bilderfülle herrscht da schon, welche die Merkmale seiner späteren Auslegungen bleiben. „Unverkennbar ist die Sprache der Mystik", sagt der Herausgeber des Kommentars, „die in scharf geprägten Bildern und sinnlich anschaulichen Gedanken die ganze Arbeit durchzieht." „Wie Tauler, der von Luther hoch gepriesene, kaum daß er ihn kennen gelernt hatte, in Luthers Gedanken überging und seiner Rede sich mitteilte, ist im Römerbriefe außer der ausdrücklichen Erwähnung [seines Namens] an unverkennbaren Spuren deutlich." [1]

Seiner früh angenommenen Geistesrichtung entspricht aber auch die im Kommentare bereits hervortretende Absage an den Humanismus und an die Philosophie; ferner jene Verwertung der biblischen Gedanken zur ausschreitenden Kritik der Mißstände kirchlichen Lebens, die gleichfalls immer Eigentümlichkeit seiner Schriftbehandlung verblieben ist. Es sei zur vollständigeren Würdigung der damaligen Anfänge seiner Exegese auch erinnert, daß er sich für den Text und seine Reinheit ebenfalls schon besorgt zeigt, und daß er sofort die griechische Ausgabe des Neuen Testaments von Erasmus benutzt, die während des Laufes der Vorlesungen, als er das neunte Kapitel begonnen hatte, erscheint [2].

Daß Luthers erste akademische Versuche auf dem Gebiet der Exegese mächtig anzogen, war zum großen Teil den Eigenschaften seiner Persönlichkeit zu danken, seiner Beredsamkeit und seinem Freimut. Sein katholisch verbliebener Schüler Oldecop schrieb noch im Alter, er sei damals 22 Jahre alt gewesen und habe „die Lektionen von Martino gern besucht" [3]. Er hörte bekanntlich die nach seiner Immatrikulation sofort beginnenden Vorlesungen über den Römerbrief. Der humanistisch gebildete Rechtslehrer Christoph Scheurl setzte den neuen Exegeten an die erste Stelle unter den hervorragenden Wittenberger Theologen und sagte: „Martinus Luder vom Augustinerorden erklärt die Briefe des hl. Paulus mit wunderbarem Geiste." [4]

In der Prinzipienfrage der Berechtigung privater Auslegung gegenüber der Kirche beharrte er in diesen Anfängen seiner exegetischen Laufbahn noch längere Zeit, äußerlich wenigstens, bei dem überlieferten Standpunkte, ehe er schrittweise und öffentlich in die oben (S. 699 ff) beschriebene Abtrennung von demselben einlenkte. Seine auf ganz mißleitetes Bibelverständnis gestützten akademischen Thesen vom September 1517 „gegen die scholastische Theologie" schloß er immerhin noch mit jener Erklärung: „in allem nichts von der gegen die Kirche und den kirchlichen Lehrern Abweichendes sagen zu wollen oder gesagt zu haben" [5]. — Aber dann folgte mit jähem Schritte der Umschlag.

Als er nach Veröffentlichung der Ablaßthesen und dem durch sie erweckten Sturme zur Selbstverteidigung seinen deutschen „Sermon von dem Ablaß und Gnade" schrieb [6], appellierte er in demselben wiederholt an die Bibel gegenüber den „neuen Lehrern", d. h. den Scholastikern, und zwar in einer so zuversichtlichen, ja pomphaften Form, als ob er allein biblische Gelehrsamkeit besäße.

---

[1] Ebd. Einleitung S. LXII. [2] Ebd. S. LV und oben Bd 1, S. 196.
[3] Von Ficker S. LVII angeführt.
[4] Scheurls Briefbuch, hg. von Soden und Knaake 2, S. 2. Ficker a. a. O. S. LXV.
[5] Werke, Weim. A. 1, S. 228; Opp. lat. var. 1, p. 321.
[6] Werke, Weim. A. 1, S. 239 ff; Erl. A. 27, S. 4 ff.

Er redet auf der ersten Seite: „Das sag ich, daß man aus keiner Schrift bewähren kann usw. Und mocht wohl gerne horen, wer das anders bewähren soll, unangesehn, daß etlich Doctores so daucht hat.“ Und am Ende faßt er zusammen: „In diesen Punkten hab ich nit Zweifel und sind gnugsam in der Schrift gegrundt. Darum sollt ihr auch kein Zweifel haben und laßt Doctores Scholasticos sein!“ Kurz vorher erklärt er in einem Briefe von den scholastischen Theologen seiner Zeit und besonders denen von Leipzig: „Beinahe schwören möchte ich, daß sie kein einziges Kapitel des Evangeliums oder der Bibel verstehen.“ [1] Aber viele Genugtuung fühlt er darüber, daß man infolge seiner neuen Auslegung der Bibel unter Prälaten sowohl als Bürgern zu Wittenberg allgemein sage, „daß sie früher von Christus und dem Evangelium nichts gekannt und nichts gehört hätten“ [2].

Nachdem Tetzel gegen seinen Sermon von Ablaß und Gnade geschrieben und ihm falschen Gebrauch der heiligen Texte und häretische Ansichten vorgeworfen hatte, antwortete er in seiner Schrift „Ein Freiheit des Sermons päpstlichen Ablaß und Gnad belangend“ unter anderem mit um so stärkerer pathetischer Hervorhebung der Heiligen Schrift gegenüber aller äußeren Autorität: „Wann schon so viel und noch mehr tausend und sie alle [die] heiligen Lehrer, hätten dies oder das gehalten, so gelten sie doch nichts gegen ein einigen [einzigen] Spruch der heiligen Schrift... So sollt man ihnen gar nichts glauben, darum daß die Schrift spricht: Gottes Wort mag Niemand ablegen oder wandlen.“ [3]

Karlstadt, der von ihm belehrte, eilte ihm mit seiner Leidenschaftlichkeit voraus und stellte die volle Unabhängigkeit der privaten Schrifterklärung auf, ehe Luther sich dazu entschloß. Derselbe nahm in seine herausfordernden Thesen auch die folgende ohne Scheu auf: „Der Text der Bibel steht nicht bloß einem oder mehreren kirchlichen Lehrern voran, sondern auch der Autorität der ganzen Kirche.“ [4] Erst nachdem Luther zu Augsburg mit seiner Hartnäckigkeit und seinen abstrusen phantastischen Argumentationen sich dem Verhör entwunden hatte und geflohen war, bekannte er in den oben (S. 700) angeführten Erklärungen mit größerer Bestimmtheit als seine Lehre, daß das Schriftwort an die erste Stelle zu setzen und von kirchlicher Autorität in der Erklärung frei sei [5]. — Damit ist der gegenwärtige Rückblick an dem Punkte angekommen, mit welchem am Anfange dieses Abschnittes über „Bibelwort und Geist“ die Darstellung des Verhältnisses Luthers zur Bibel begonnen wurde.

Die eben beschriebenen Präludien seiner neuen exegetischen Stellung sind übrigens, besonders in der letzten Zeit, durch die aufregendsten Ängste, Zweifel und Gewissenskämpfe Luthers gekennzeichnet. Mit einer Fülle von Bibelstellen und noch mehr mit der sein Inneres durchbohrenden Frage: Hat denn der

---

[1] An Johann Sylvius Egranus 24. März 1518, Briefwechsel 1, S. 174.

[2] An Jodocus Trutfetter 9. Mai 1518, ebd. S. 186.

[3] Werke, Weim. A. 1, S. 384 f; Erl. A. 27, S. 12 f.

[4] Löscher, Reformationsacta 2, S. 80.

[5] Im Nachwort zu den Acta Augustana, Werke, Weim. A. 2, S. 18 21 f; Opp. lat. var. 2, p. 385 sq 391 sq.

Urheber der Schrift diese bisher der Verwüstung preisgeben können? setzt ihm sein Gewissen so zu, daß sein „Herz in Furcht zappelt".

So sehr indessen auch seine gewaltige Rhetorik alle Mängel seiner Bibelerklärung, insbesondere bei den polemischen Streitgängen, überkleidet, so verleiht anderseits, dessen ist ebenfalls zu gedenken, seine Beredsamkeit, Wärme und Popularität außerhalb der Streitgebiete seinen richtigen Auslegungen auf der Kanzel und durch die Feder einen frischen, erbaulichen und erhebenden Ton, der seinen Anhängern Freude an der Heiligen Schrift eingießen und biblischen Trost in den Leiden des Lebens fühlbar nahe bringen konnte.

3. Die Solafides. Rechtfertigung und Heilsgewißheit.

Die oben betrachteten beiden fundamentalen Sätze, von der Bibel und der Geisteserleuchtung als einziger Norm des Glaubens und von der Unzulässigkeit der kirchlichen Lehrautorität und Tradition, stehen bei Luther so wenig an der Spitze der Entwicklung, daß er zu diesen erst griff, um Schutz für sein Hauptdogma zu finden.

Sein Dogma von der Rechtfertigung hatte er, ausgehend von seiner gegen die „Werkheiligkeit" gerichteten Stimmung, aufgestellt, indem er die Gewinnung des Heiles durch den Glauben allein vermöge der Zurechnung der Verdienste Christi ohne Selbstbetätigung durch verdienstliche Werke annahm. An diesem Dogma war ihm sowohl bei dessen Entstehung als immer später namentlich in Betracht seiner inneren Zustände alles gelegen. Dieses bildete er vor allem aus, und hieran reihte er dann, so wie er fortschreitend zu weiterer Bekämpfung der Kirche und ihrer Lehren gedrängt wurde, seine übrigen Sätze in teils innerlicher teils bloß äußerlicher und gesuchter Verbindung an. Die späteren Systematiker des Luthertums haben seine Rechtfertigungslehre das Materialprinzip seiner Dogmatik genannt; sicher in seinem Sinne, denn er selbst nennt sie z. B. in einer Predigt der Kirchenpostille vom Jahre 1530 „das einige Stück oder Artikel und Lehre, davon wir Christen werden und heißen".

Dieses Evangelium, die Trostlehre Luthers, trug in Wirklichkeit nur die Züge seiner eigenen inneren Vergangenheit, und die subjektivste Lehre war es, die je in der Welt um Anhänger geworben hat. Bereits in seinem Römerbriefkommentar von 1515/16 liegt sie bekanntlich fertig vor.

Um die aus ihr fließende Heilssicherheit zunächst für sich selbst und dann auch für andere zu verstärken, erweiterte er sie durch die Behauptung von der absoluten Gewißheit des Heiles für den Glaubenden; diese Behauptung war noch nicht in seinem Kommentar zum Römerbrief, obschon er ihr entgegentrieb. Er bildete vielmehr erst 1518/19 die Lehre vom sog. Spezialglauben aus, mit dem man die eigene Begnadigung und Erlangung der Seligkeit umfassen müsse. Aus dem Glauben macht er hierbei eigentlich das Vertrauen; denn es war mehr eine künstliche starke Hoffnung, die er Fiduzialglauben nannte; es war die möglichst feste Zuversicht, daß Christi Verdienste alle Sünden zudecken.

Von dem Glauben in diesem neuen Sinne sagt er einfachhin, es sei der Glaube. „Der Glaube ist die wahre zustimmende Annahme der Versprechungen Gottes, welche den Gnadenwillen Gottes ergreift und ihm vertraut.“ [1] Trotzdem wendet er daneben nicht nur die alte Definition des Glaubens als Unterwerfung des Verstandes unter alle geoffenbarte Wahrheiten an, sondern macht sie auch zu einer praktischen Grundlage seiner gesamten religiösen Anforderungen: Wer auch nur einen Glaubensartikel nicht annimmt, der wird verdammt; jedes Stück des Glaubens, der ein Ganzes ist, muß geglaubt werden [2]. Es ist begreiflich, daß deshalb neugläubige Gegner, von denen er Glauben an die von ihm in der Bibel gefundenen Lehren verlangte, in den Fällen, wo sie diese Lehren nicht in der Bibel enthalten meinten, ihn an seine erste Definition des Glaubens erinnerten, die bloß den Fiduzialglauben in sich schloß, und behaupteten, mit der vertrauensvollen Aneignung der Verdienste Christi tue man den Anforderungen des „Glaubens“ Genüge. Neuere protestantische Lutherbiographen verweisen darauf, daß Zwingli mit Recht in dieser Weise Luther entgegengetreten sei. Mit seiner von Wittenberg abweichenden Abendmahlslehre durch Luther bekämpft, und zwar mit Berufung auf den Glauben, habe er mit Fug geantwortet: „Es ist eine Pestlehre, welche unter Verdrehung des Wortes Glauben, das für Vertrauen auf Christus zu nehmen ist, dasselbe hinüberzerrt zu einer Meinung“; mit solchem Vorgehen Luthers habe sich „Hand in Hand auch der auf den Glauben gegründete Kirchenbegriff verschoben“ [3].

Einige Charakterzüge der neuen Rechtfertigungslehre.

Um hier zunächst den Heilsglauben Luthers zu betrachten, so wirkt derselbe nach ihm die Rechtfertigung ohne Zutun eines andern menschlichen Werkes oder Aktes, ohne daß bei der Aneignung der Gerechtigkeit Reue oder Liebe von seiten des Zurechtfertigenden tätig eingreifen.

Eine Reue aus Liebe, wenigstens mit einem Anfange von Liebe, wie sie die altkirchliche Lehre gemäß den Offenbarungsquellen und der psychologischen Anlage des Menschen forderte, erschien ihm hierbei überflüssig; sie schien ihm der Macht der unausrottbaren Begierlichkeit gegenüber fast ein Widersinn; nur die ausschließliche Furcht vor Gottes Strafgerichten (timor servilis), führte er (Bd 1, S. 236) aus, wenngleich wohl übertreibend, habe ihn bei seinen Beichten im

---

[1] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 54. Vgl. Werke, Erl. A. 15², S. 542 und Disputationes ed. Drews p. 640. Denifle-Weiß 1², S. 672 675 727 ff.

[2] Vgl. in Luthers Werken in Auswahl hg. von Buchwald usw., 2. Ergänzungsband, 1905, S. 43 die Ausführungen von O. Scheel zur Schrift De votis monasticis, wo Luther sagt (Weim. A. 8, S. 583; Opp. lat. var. 6, p. 252), wer die Jungfräulichkeit Marias leugne, verletze den ganzen Glauben.

[3] So A. Berger, M. Luther 2. Tl, S. 98 100. Zur Ansicht des Verfassers S. 100: „Das bedeutet eine Verdunkelung und Verarmung des Glaubens, wie er ihn selbst erst entdeckt und hinreißend dargelegt hatte“ (s. oben S. 722). Bemerkenswert ist Bergers Satz: „Luther war als theologischer Kopf lediglich der Wiederhersteller des Urchristentums, und zwar wie er es verstand, denn Zwingli verstand es anders“ (S. 102).

Kloster beherrscht; sicher hat er unrecht mit der Angabe, diese Furcht sei bei allen Katholiken mit schreckender Gewalt aufgetreten. Er überredet sich, die Furcht müsse durch das Evangelium von der imputativen Zuwendung des Verdienstes Christi niedergekämpft werden, sonst gelange man nicht zur Ruhe. Die Rolle des Gesetzes ist nach ihm fast nur, zu drohen und zur Verzweiflung zu bringen, wie er selbst denn oft nahe an den Abgründen der Verzweiflung gewesen sei in der Vorstellung seiner unausweichlichen Verwerfung (seine ganz persönlichen Prädestinationsversuchungen); da erscheine die Heilszuversicht durch den Glauben allen Christen als helfender und tröstender Engel auch ohne inneren Willensgegensatz des Menschen gegen die Sünde, die vermöge der Erbsünde im Menschen notwendig bleiben müsse.

Wenn er das durch „Erfahrungen" beweisen will, so muß hier daran erinnert werden, wie unsicher seine Aussagen bezüglich der eigenen „inneren Erlebnisse" im Klosterleben sind. Unten wird näher zu zeigen sein (Bd 3, XXXVII), wie er erst später und nach und nach mit solchen „Erinnerungen", die immer polemisch zugespitzt sind, hervortritt, während sie ihm gerade zu Anfang, wo sie noch frisch waren, in seinen Schriften die besten Dienste getan haben würden.

Einen festeren Boden für die Beurteilung des Wertes der Rechtfertigungslehre liefern die Zusammenhänge mit seinen andern theologischen Anschauungen. Er hielt bekanntlich die Erbschuld und die aus ihr entstandene Begierlichkeit für wirkliche trotz der Taufe fortlebende Sünde; über alles Maß vergrößerte er die Ohnmacht des Menschen gegenüber der in ihm bis zum Ende vorhandenen Begierlichkeit. Wegen der Unfreiheit des Willens behauptet nach ihm der Teufel im Herzen des Menschen das Feld und lenkt alles geistliche Vermögen des Unglücklichen. Nur Gottes Allmacht kann den grimmigen Herrn besiegen, insofern er der unglücklichen Seele Begnadigung und Gewähr der Seligkeit zuteil werden läßt; aber das Sündigen dauert in der Tiefe der Seele fort. Keine vitalen Akte des Menschen sind beim Heilswerke tätig. Die aktuelle Gnade ist ihm ebenso unbekannt wie die heiligmachende. Gute Werke helfen dem Menschen nichts zum Heil, für den Himmel haben sie keine Bedeutung, wenngleich sie unwillkürlich aus dem Gnadenstande folgen, indem Gott sie in demjenigen wirkt, auf den er einmal durch die Erwählung zum Glauben und zum Heile das Auge geworfen hat. Solche Auswahl und Vorherbestimmung ist aber rein Sache Gottes, und der Mensch selbst kann absolut nichts tun, um sie zu gewinnen. — In der Mitte dieser falschen Gedanken steht also die Solafides mit der Heilsgewißheit, selbst der theologischen Stütze beraubt.

Auf einen der genannten Punkte ist aber hier wegen seiner historischen und psychologischen Bedeutung des näheren zurückzukommen. Es ist die bei Luther durchgreifende Lehre vom servum arbitrium, vom knechtischen Zustande des Willens und der alleinigen Tätigkeit Gottes im Menschen.

Hatte er diese Lehre schon in der Auslegung des Römerbriefs im Zusammenhang mit seiner Ansicht von der absoluten Prädestination ausgesprochen [1], so bildete

[1] Siehe oben Bd 1, S. 154.

er ſie bekanntlich immer ſchroffer aus, wie oben ausführlich dargelegt wurde [1]. Mit Entzücken fand er den Ausdruck ſeiner ſtarren Meinungen in der Nachſchrift der Vorleſungen wieder, die Melanchthon in den Jahren 1521 und 1522 über den Römerbrief und den erſten an die Korinther abhielt. Er ließ ſofort die Nachſchrift drucken und ſandte ſie dann dem Urheber mit einer Vorrede in Form eines Briefes [2].

Im letzteren nimmt er die ganze Veröffentlichung auf ſich, erklärt ſich als den Herausgeber und verſichert Melanchthon: „Niemand hat beſſer über Paulus geſchrieben als du.“ „Ich ſage, die Kommentare von Hieronymus und Origenes ſind die reinſten Poſſen und Torheiten, verglichen mit deinen Ausführungen. . . Dieſe und Thomas dazu haben Kommentare geſchrieben, die mehr mit Eigenem gefüllt ſind als mit Pauliniſchem oder Chriſtlichem, während hingegen dein Kommentar die Schrift leſen und Chriſtus kennen lehrt, und inſofern mehr iſt als ein Kommentar, was keiner von allen, die bekannt ſind, bisher geleiſtet hat.“

Dieſe Lobeserhebungen auf Melanchthons Arbeit, die im Grunde der eigenen Lehre galten, veranlaßten Erasmus zu dem Ausrufe über die Vorrede: „Wie viel Hoffart hat ſie!“ [3]

Die Lehre von der Unfreiheit nach Melanchthons Darſtellung, der ſie damals als „Dogmatiker des Luthertums“ treu wiedergegeben hatte und von den rhetoriſchen Übertreibungen Luthers gewöhnlich fern iſt, beſitzt die äußerſten Härten.

Sie enthält unter anderem folgende Sätze: „In allen Kreaturen vollzieht ſich alles mit Notwendigkeit. . . Als ſicher iſt feſtzuhalten, daß alles, ſowohl das Gute als das Böſe, von Gott geſchieht.“ „Gott erlaubt nicht etwa bloß den Geſchöpfen, daß ſie handeln, ſondern im eigentlichen Sinne handelt er“; wie das Gute, ſo tut er das ſog. Mittlere (Indifferente) im Menſchen, wie Eſſen, Trinken und was ſonſt das Tier tut, aber auch das Böſe, „wie den Ehebruch des David und des Manlius Hinrichtung ſeines Sohnes“. Der Verrat des Judas iſt nicht bloß zulaſſungsweiſe Gottes Werk, ſondern machtweiſe, um Auguſtins Ausdruck zu brauchen. „Eine ungeheure Gotteslästerung iſt es, die Prädeſtination zu leugnen, deren Tatſächlichkeit wir kurz bewieſen haben.“ [4]

---

[1] Bd 1, S. 511 ff.

[2] Ph. Melanchthonis Annotationes in Epistolas Pauli ad Rhomanos et Corinthios, Norimbergae 1522. Die ſpäteren Auflagen ſind im Corp. ref. 15, p. 441 angeführt. In dieſem Bande hat Bindſeil die Schrift wegen Melanchthons Widerruf (bzw. ſpäterer Einſprache, ſ. folgende Seite) nicht abgedruckt. Als hiſtoriſches Dokument hätte ſie aufgenommen werden müſſen. — Das Vorwortſchreiben in Briefe 2, S. 239, mit dem Datum 29. Juli 1522 (Briefwechſel 2, S. 438).

[3] Brief vom 12. März 1523. Vgl. Zeitſchrift für Kirchengeſchichte 2, S. 131.

[4] Wegen der Seltenheit des Druckes, der dem Herausgeber des Briefwechſels nicht zu Gebote ſtand, mögen aus dem Exemplar der Münchener Staatsbibliothek die oben angeführten Stellen hier lateiniſch folgen: H 1′: Necessario omnia eveniunt in omnibus creaturis. . . Itaque sit haec certa sententia, a Deo fieri omnia tam bona quam mala. H 2′: Nos vero dicemus, non solum permittere Deum creaturis ut operentur, sed ipsum omnia proprie agere, ut, sicut fatentur, proprium Dei opus esse Pauli vocationem, ita fateantur, opera Dei propria esse sive quae media vocantur, ut comedere, bibere, communia cum brutis, sive quae mala sunt, ut Davidis adulterium, Manlii severitatem animadvertentis in filium. . . Iam cum constet, Deum omnia facere, non permissive, sed potenter, ut Augustini verbo utamur, ita ut sit eius proprium opus Iudae proditio sicut Pauli vocatio, *etc.* — Zu Melanchthons Ausdruck der Lutherſchen Freiheitsleugnung in ſeinen Loci ſ. oben S. 288.

Zehn Jahre später hatte sich Melanchthon von solchen ungeheuerlichen Vorstellungen mehr abgewendet; er fand es für nötig, sein obiges Buch zu verleugnen, und 1532 widmete er einen andern Kommentar zum Römerbriefe dem Erzbischof von Mainz, den er gewinnen wollte. In der Vorrede desselben sagt er, er erkenne jenes frühere Werk, das unter seinem Namen herausgegeben worden, nicht an (plane non agnosco)[1]. Später, nachdem Luther von seiner Seite geschieden, ging er sogar so weit, strenge Strafen gegen die gotteslästerlichen Leugner der Willensfreiheit und Bestreiter der Notwendigkeit guter Werke für die Seligkeit zu fordern[2].

Luther hat dagegen, wie man weiß, seinen Standpunkt in der Willenslehre niemals aufgegeben. Seine oben schon angeführten Aussprüche seien durch folgende Ideen ergänzt: Der Wille ist nicht bloß „in allem" unfrei[3], sondern zugleich so sehr durch die Erbsünde verderbt, daß er der Rechtfertigung gegenüber mit der reinsten Passivität sich nicht begnügt; wie der Teufel widerstrebt er Gott gänzlich. „Ich sage, daß die geistlichen Kräfte nicht allein verderbt, sondern auch durch die Sünde ganz und gar vertilgt seien, beide, im Menschen und in den Teufeln... Verstand und Wille trachten allein auf das, was Gott entgegen ist. Alles was in unserem Willen ist, das ist böse, und alles was in unserem Verstande ist, das ist nur eitel Irrtum und Blindheit. Darum hat der Mensch zu göttlichen Sachen nichts anderes, denn eitel Finsternis, Irrtum, Bosheit, verkehrten bösen Willen und Unverstand."[4]

Nur eine ganz äußere Zurechnung der Verdienste Christi konnte von diesem Standpunkte aus angenommen werden, nicht aber eine Rechtfertigung, d. h. übernatürliche Wiedergeburt durch die heiligmachende Gnade im altkirchlichen Sinne.

Stichhaltige theologische und biblische Beweise für die ganz neue Betrachtung der Rechtfertigung trifft man weder bei Melanchthon noch bei Luther an. Wenn Luther z. B. von der Kraft des Glaubens an Christi Verdienst und den Verheißungen des Glaubens für das ewige Leben spricht, wie z. B. in jenen Argumenten, die er in der dem Kardinal Cajetan zu Augsburg

---

[1] Corp. ref. 15, p. 441.

[2] Melanchthon in seinem Schreiben an den Kurfürsten August von Sachsen vom April 1559. N. Paulus, Luther und die Gewissensfreiheit, München 1905, S. 52 f. Vgl. oben S. 289.

[3] Siehe Bd 1, S. 546 f.

[4] Comm. in Ep. ad Gal., 1535, 1. Bd, S. 255. Denifle-Weiß 1^2, S. 514. Vgl. Luthers Predigt von 1523 auf das Fest der Beschneidung Christi, Werke, Weim. A. 10, 1, 1, S. 508; Erl. A. 15^2, S. 199: Durch die Einsetzung der Beschneidung „ist lange Zeit zuvor angezeiget, daß niemand mit Werken zu Gott komme und selig werden müge, sondern allein durch den Glauben. Das treibet die Schrift in allen Exempeln und Lehren durch und durch. Unser Sunde ist in uns nicht ein Werk oder That; sondern ist die Natur und ganze Wesen; drumb nimmt Gott das Glied darzu [zur Beschneidung], das zur Geburt gehört und dadurch die menschliche Natur fortgepflanzt werden soll". Auf derselben Seite folgen sich die Ausdrücke: „Die Natur ist durch und durch verderbet, daß keine gute Lust mehr da ist"; „es ist alles vergift und voll Sünde in unser Natur" usw. — Die Predigt mit den eigentümlich freien Ausführungen über die Beschneidung ist der Kirchenpostille einverleibt. Eine unangemessene Ausdrucksweise wird auch am Eingange der betreffenden Stelle gefunden, wo er sagt: „Wahr ist's, Gottes Werke und Gebot sind der Natur und Vernunft närrisch; Gott greift es auch närrisch genug an." Allerdings läßt er gleich folgen: „Aber wenn wir still halten und harren, so werden wir bald sehen, wie sie aufs allerklügste geschehen."

eingereichten schriftlichen Verteidigung bringt, so ergibt sich aus seinen Worten und den angeführten Bibelstellen eben nur die seit jeher in der Kirche gelehrte Notwendigkeit und Wirksamkeit des Glaubens als der Vorbedingung und des Fruchtbodens des übernatürlichen Lebens, das sich in der Seele durch Gottes Gnade und des Menschen Mitwirkung weiter entwickeln muß [1]. Trotzdem bringt er gerade in der genannten Schrift den Fiduzialglauben, der die Rechtfertigung bewirke, mit der nachdrücklichsten Form als bewiesen vor:

„Niemand kann gerechtfertigt werden", schreibt er da, „als durch den Glauben, so nämlich, daß es notwendig ist, daß er mit sicherem Glauben festhält (certa fide credere), daß er gerechtfertigt werde, und auf keine Weise zweifle, die Gnade zu erlangen; denn wenn er zweifelt und ungewiß ist, so wird er nicht gerechtfertigt, sondern speit die Gnade aus." [2]

Die Lehre vom Glauben allein und den imputierten Verdiensten Christi hat unter allen theologischen Sätzen Luthers in der Zeit seines Lebens am wenigsten Wandlungen erlitten [3]. Bis in sein Alter verlieh er ihr sowohl in den Disputationen an der Universität [4] wie in seinen Predigten und Schriften gerne einen starken Ausdruck. Auch die Konsequenzen, die Johannes Agricola in seinen antinomistischen Thesen daraus zog, machten ihn nicht im mindesten wankend.

In den Schmalkaldischen Artikeln lautet diese Lehre ausdrücklich dahin, daß bei der Rechtfertigung Gott den Sünder nur „für gerecht und heilig ansieht" [5]. Nach einer seiner Predigten ist unsere Gerechtigkeit „rein und gar außer uns genommen und allein auf Christum und sein Werk gesetzt" [6]; und anderswo heißt es beispielsweise mit aller Bestimmtheit: Der Christ ist „gerecht und heilig vermöge fremder oder äußerer Heiligkeit" [7].

Solchen Erklärungen gegenüber hat es nur rhetorischen Wert, wenn an anderer Stelle in Annäherung an die alte kirchliche Lehre von Luther gesagt wird, der Geist Gottes wohne in dem Gerechten, oder er erfülle ihn mit seinen Gaben, ja mit seiner „Substanz" [8], und dieser Geist präge ihm so das „Gefühl und die Sicherheit" des gerechten Zustandes ein [9]. Es ist ähnlich damit, wie wenn Luther gelegentlich die im Menschen wirksame Liebe zu Gott beschreibt, durch die er mit Gott eine Einheit, „ein Kuche" werde [10], während er doch darauf besteht, daß die Solafides niemals durch irgend ein Werk in ihrer Kraft verdunkelt werde. „Darzu [zum Glauben] muß kein Werk kommen", sagt er in

---

[1] Schriftstück vom 14. Oktober 1518, Briefwechsel 1 (S. 250 ff), S. 256 ff.

[2] Vgl. unsern Bd 1, S. 313.

[3] Vgl. Köstlin, Luthers Theologie 2^2, S. 175 über Stellen aus den Jahren 1532 und 1539.

[4] Disputationes p. 429 431, vom Jahre 1538.

[5] Werke, Erl. A. 25^2, S. 202. [6] Ebd. 2^2, S. 257.

[7] Opp. lat. exeg. 19, p. 43 sq: iustus et sanctus aliena seu extrinseca sanctitate.

[8] Ibid. 10, p. 110: non tantum per dona, sed quoad substantiam finde das Einwohnen statt.

[9] Vgl. die Stellen bei Köstlin a. a. O. S. 201 f.

[10] Werke, Erl. A. 18^2, S. 312.

der Kirchenpostille; „denn wer da predigt, daß man durch Werke künne Schuld und Pein ablegen, der hat schon das Evangelium verleucket.“ [1] Es ergeht ihm nur bisweilen, daß er der Stimme der Natur folgt, welche für die Mitbetätigung des Menschen redet; wie er denn gerade an der zuletzt angeführten Stelle gesteht, daß die menschliche Vernunft allerdings stets zu einer Beteiligung an dem Heilswerke durch die eigenen Werke des Menschen einlade [2].

Die Vergebung, die Gott anbieten läßt, „muß gefasset und gegläubet werden. Gläubst du es, so bistu los von Sünden, und ist alles schlecht“ (d. h. schlicht, klar). „Das lehren alle Evangelia.“ [3] Nur sind „viel ruchlose Leute, die des Evangelions mißbrauchen . . meinen niemand soll sie strafen, weil das Evangelion eitel Vergebung der Sünde predigt. Denen ist das Evangelion nicht gepredigt. . . Welchen ist es gepredigt? Solchen, die Jammer fühlen“, d. h. die in Gewissensschmerzen versenkt sind und Ängsten, denen ähnlich, wenigstens entfernt ähnlich, die er selbst einst gelitten. Wendet er nun auf das Sehnen, Beten und Ringen solcher Heilsbedürftigen das Wort des 50. Bußpsalms an: „Ein zerknirschtes und gedemütigtes Herz wirst du, o Gott, nicht verschmähen“, so befindet er sich damit wieder, ohne es zu wissen, auf dem Wege zur alten kirchlichen Auffassung der menschlichen Selbsttätigkeit in der Reue.

Von der gewohnten völlig mechanischen Darstellung der Rechtfertigung durch Luther weichen auch die neu bekannt gewordenen wichtigen Aufzeichnungen De iustificatione von seinem Aufenthalte auf der Feste Coburg nicht ab [4]. Es sind Notizen von Luthers Amanuensis Veit Dietrich betreffend Gespräche mit Luther über ein von diesem geplantes Werk gegen die Einwürfe wider die neue Rechtfertigungslehre. Dietrich gab dieser Sammlung den Namen Rhapsodia [5].

Nicht zu verwundern ist, daß Luther zur Bestätigung seiner so schroff gefaßten Solafideslehre in späterer Zeit den hl. Augustinus nicht mehr wie früher heranziehen wollte. Augustinus und alle Kirchenlehrer sind ihm entschieden entgegen. Bei Herausgabe der eigenen gesamten Werke in lateinischer Sprache drückte er sich in der Vorrede über Augustinus sehr diplomatisch aus: „In Betreff der Imputation erklärt derselbe nicht alles deutlich.“ [6] Begreiflich konnte der vornehmste Lehrer der Gnade, der alles an die Hervorhebung der wahren Übernatürlichkeit der Gnade und ihrer Gaben im Innern des Gerechten setzt, ihm nicht beistimmen,

---

[1] Ebd. 14², S. 287. Im Lichte solcher Sätze versteht man besser die Wendung, die bei Luther schon sehr frühe vorkommt: Non iusta agendo iusti efficimur, wie Aristoteles lehre, sondern iusti fiendo et essendo operamur iusta. An Spalatin 19. Oktober 1516, Briefwechsel 1, S. 64. Siehe unten XXVIII, 4.

[2] Werke, Erl. A. 14², S. 285 f.

[3] Ebd. S. 282. Vgl. oben S. 185 f, auch 147 ff 151 f 158.

[4] Werke, Weim. A. 30, 2, S. 652. Zuerst veröffentlicht von G. Berbig, Der Veit-Dietrich-Codex in der Nürnberger Stadtbibliothek, 1907.

[5] Vgl. Th. Kolde in den Beiträgen z. Bayerischen Kirchengeschichte 14, 1908, S. 139 ff. Kolde bezieht mit Recht die Worte Luthers an Melanchthon, er werde ihm eine Schrift schicken, si volet Christus, de iustificationis loco (24. August 1530, von der Feste Coburg, Briefwechsel 8, S. 204) auf obige Arbeit, gegen Enders' betreffende Anmerkung.

[6] Opp. lat. var. 1, p. 23: De imputatione non clare omnia explicat.

da das System Luthers in der Versicherung gipfelt, die Gnade sei nur eine Anrechnung, an der der Mensch eigentlich keinen Teil hat, eine bloße Gunst Gottes, favor Dei [1].

Die Anschauung Augustins von den Kräften und dem Ziel des Menschen in natürlicher und in übernatürlicher Beziehung wurde in neuerer Zeit von einem verdienten katholischen Forscher aufs neue mit Beziehung auf die wissenschaftlichen Richtungen der Gegenwart klargelegt. Derselbe konnte betonen, daß innerhalb des Protestantismus eine starke Rückbewegung von der äußerlichen Imputationsidee Luthers sich zeigt, und daß „die geschichtliche Theologie" unserer Tage das Vorhandensein der katholischen Lehre „in der alten kirchlichen, ja neutestamentlichen Glaubenswelt in weitem Umfange anerkennt". Von Augustinus aber gilt das gleiche wie von Paulus. „Nicht die Solafides, sondern die Erneuerung des inneren Menschen, eine ‚wirkliche und wahrhaftige Neuschöpfung' war der Kern der paulinischen Rechtfertigung." [2]

Das Durchringen nach absoluter Heilsgewißheit.

Alles kommt bei Luther darauf an, die unumgängliche Notwendigkeit des Spezialglaubens an die eigene Rechtfertigung und das eigene Heil einzuschärfen.

Während ehedem die Kirche den Glauben an die objektive Erlösung durch Christus verlangte, fordert er überdies einen neuen Glauben an die subjektive Rechtfertigung, so schwer dieser auch namentlich unter gewissen Umständen zu leisten ist. Es war etwas ganz anderes, wenn die alten Theologen gelehrt hatten, es könne Zeichen geben, woraus der Gnadenstand des Gerechten mit moralischer Sicherheit erschlossen werden möge, und solche Zeichen seien z. B. die entschiedene Bereitheit, keine schwere Sünde zu begehen, der Drang zu guten Werken, besonders schweren, Friede und Freude der Seele in Gott, vor allem das Bewußtsein, alles getan zu haben, was zur Versöhnung mit Gott notwendig sei. Daß man auf solche Zeichen hin „fast zur Gewißheit des Gnadenstandes gelangen könne", hatte Gabriel Biel, den Luther ja kannte, gelehrt [3]. Das Tridentinum aber stellte später als katholische Lehre im Gegensatz zu dem absoluten Glauben an die eigene Rechtfertigung fest, „daß kein guter Christ an der Barmherzigkeit Gottes, am Verdienste Christi und der Wirksamkeit der Gnade zweifle", daß aber „niemand mit Gewißheit des Glaubens, die die Möglichkeit des Irrtums ausschließt, wissen könne, daß er Gottes Gnade erlangt habe" [4].

Bei Luther hieß es anders.

Er schreibt beispielsweise in dem Werke, das er neben demjenigen „Über den knechtischen Willen", wie bekannt, als seine hauptsächliche Hinterlassenschaft betrachtet, im größeren Kommentar zum Briefe Pauli an die Galater: „Wir müssen als gewiß feststellen und erkennen, daß wir ein Tempel des Heiligen Geistes seien." [5] „Das

[1] Vgl. Denifle-Weiß 1^2, S. 521.

[2] J. Mausbach, Die Ethik des hl. Augustinus 2, 1909, S. 98.

[3] Vgl. Denifle-Weiß a. a. O. S. 742, A. 3. [4] Sess. VI, c. 9.

[5] In Ep. ad Gal. 2, p. 161.

Herz muß als ganz gewiß feststellen, es sei in der Gnade, es habe den Heiligen Geist." [1] Allerdings, so sagt er, „weil wir die entgegengesetzten Bewegungen der Furcht, des Zweifels, der Traurigkeit usw. fühlen, deshalb wagen wir es nicht, dies als gewiß festzustellen" [2]. Es muß aber sein: „Wir müssen von Tag zu Tag mehr uns aus der Unsicherheit zur Sicherheit durchringen" (luctari) [3]. Wir müssen uns nach seinem Sinne in dieser Sicherheit üben, etwas für sie wagen; sie hängt eben ab von der selbsterworbenen Fertigkeit, fest und unerschütterlich und fortwährend zu glauben, wie die Dinge der Religion geglaubt werden, daß man gerechtfertigt sei [4]. Freilich kommt es da auf die bezeichnete Übung und Erfahrung ungeheuer an. „Diese Sache wird, wenn sie ausgeführt werden soll, nicht ohne Erfahrung gelernt. Deshalb soll ein jeder sich daran gewöhnen, mit Sicherheit bei sich festzustellen, daß er in der Gnade sei, und daß seine Person mit ihren Werken [Gott] gefalle. Wenn er aber Zweifel fühlt, dann gerade übe er den Glauben; er ringe gegen den Zweifel und erkämpfe sich die Sicherheit, so daß er sprechen kann: Ich weiß, ich bin [Gott] angenehm, ich habe den Heiligen Geist, nicht wegen meiner Würde oder meines Verdienstes, sondern wegen Christus, der unsertwegen sich dem Gesetz unterworfen und die Sünden der Welt hinweggenommen hat. An diesen glaube ich." [5] „Die größte Kunst liegt darin, daß wir, ungeachtet wir Sünde tun, doch dem Gesetze sagen: Nein, ich habe keine Sünde." [6]

„Und wenn wir auch sehr heftig darum gekämpft haben, werden wir es uns dennoch immer noch genug Schweiß kosten lassen müssen."

So spricht Luther in Anbetracht der eigenen inneren Erfahrungen, die auf diesem Gebiete überreich bestätigt sind. Er gesteht gleich im Zusammenhang der letzten Worte: „Die Sache mit der Rechtfertigung ist doch heikel und schwer (causa iustificationis lubrica est); nicht zwar an sich, denn an sich ist sie so gewiß und sicher wie möglich, aber in Bezug auf uns, und davon muß ich häufig Erfahrung machen." [7]

Man kennt bereits einigermaßen den Ringkampf gegen sich selbst und gegen die besseren Stimmen in seinem Innern, den der Unglückliche führen mußte; außerdem wird später von den Seelennöten Luthers eigens zu handeln sein (Bd 3, XXXII). Hier sei aber hervorgehoben, daß er den Kampf mit den Nöten in System zu bringen weiß; auch beim schmerzlichsten Unterliegen unter dem Drucke der Unerreichbarkeit eines unerschütterlichen Heilsbewußtseins will er auf diesem Bewußtsein bestanden wissen; gegen Zweifel und Bangen ob der Sünden muß mutiger Trotz Hilfe bringen; die eigene Sicherheit kann zuletzt nicht ausbleiben.

„Daß nicht unser Amt bloß, sondern auch unsere Person das Wohlgefallen Gottes habe, daran müssen wir mit Sicherheit halten." [8] Aber da sehen die Menschen freilich, „wie groß die Schwachheit des Glaubens selbst bei den Frommen ist. Wir würden sicher mit Freude Gott Dank sagen für das unaussprechliche Geschenk, wenn uns die innere Versicherung gelänge: Ja, ich bin in der Gnade, meine Sünde ist mir verziehen, ich besitze Christi Geist, ich bin ein Sohn Gottes. Nun

---

[1] Ibid. p. 164. [2] Ibid. p. 165.
[3] Ibid. p. 166. Vgl. oben S. 742 und Bd 1, S. 313 ff über diese Glaubensgewißheit.
[4] Vgl. Denifle-Weiß a. a. O. S. 733 ff. [5] In Ep. ad Gal. 2, p. 166.
[6] Lauterbach, Tagebuch S. 201. [7] In Ep. ad Gal. 1, p. 101. [8] Ibid. 2, p. 164.

fühlen wir aber in uns die gegenteiligen Bewegungen, Furcht, Zweifel, Traurigkeit und so fort; deshalb wagen wir die Feststellung nicht“ [1]. Andere kommen hier zur Folgerung des Rückzugs vom eiteln Bemühen. Er aber wäre nicht Luther, wenn er nicht rufen würde: Umgekehrt, „täglich müssen wir mehr und mehr uns herausringen aus der Unsicherheit zur Sicherheit!“ „Christus selbst“, so argumentiert er, „ist in seinem Geiste ganz sicher, daß er Gott gefalle... Also müssen auch wir, da wir denselben Geist Christi haben, sicher sein, daß wir in der Gnade sind .., wegen dessen, der sicher ist.“ [2]

Der letztere Satz ist darum um so beachtenswerter, weil er den falschen Zirkel seines gewöhnlichen Schlusses gut zum Ausdruck bringt.

Es heißt: Um Gnade und Versöhnung zu besitzen, mußt du an deine Gnade und Versöhnung glauben. Und wodurch ist die Gewißheit dieses Glaubens verbürgt? Eben durch das in deiner Seele zu erzeugende innerste Bewußtsein vom Besitze der Gnade Christi, die alles Böse in dir zudeckt.

Wohlan, sagt Luther: „Sollst du selig werden, so mußt du des Wortes der Gnade so gewiß für dich selbst sein, daß, wenn alle Menschen anders sprechen, ja alle Engel nein sagten, du dennoch könntest allein stehen und sagen: Noch weiß ich, daß dies Wort recht ist.“ [3]

Trotzdem kommt er in der Praxis bei einer großen Genügsamkeit bezüglich der Stärke jenes Gewißseins an: „Wenn ich ihn [Christum] habe, so hab ichs alles gewiß... Es mangelt aber noch an mir, daß ichs noch nicht vollkömmlich fassen und gläuben kann. Als viel ichs nu fasse und gläube, so viel hab ich; und so ich dabei bleibe, so nehme ich immer zu“; aber „es muß bleiben noch ein äußerlich Fühlen des Todes, der Höllen, des Teufels, der Sünden und des Gesetzes. Ob du es gleich fühlest, so ists nur ein Kampf, der dich hindern will, daß du nicht das ewige Leben haben sollest... Da soll man denn sagen: Ich gläube an Christum Jesum, der ist mein, und so weit ich ihn hab und an ihn gläube, so weit bin ich fromm“ [4]. — „Aber glauben kann ichs nit.“ [5]

Luther wäre nach der Legende, die er später gebildet hat, bei der Aufstellung seiner Lehre über den Glauben allein und die Rechtfertigung von einem frommen und innerlichst gefühlten Bedürfnis nach Heilssicherheit ausgegangen, von der Frage, die er allerdings sich zuschreibt: „Wie werde ich einen gnädigen Gott finden?“ Er hätte durch seine Entdeckung über die Rechtfertigung, sagen seine Verehrer, endlich für sein Leben lang das Gefühl des gnädigen Gottes gefunden. Es ist nun merkwürdig, daß er später in seinen fortgesetzten schweren Gewissenskämpfen genau bei der Frage: „Wie werde ich einen gnädigen Gott finden?“ wieder anlangt.

Er schreibt 1527 an Melanchthon: „Gleich einem elenden und verworfenen Wurme bin ich vom Geiste der Betrübnis heimgesucht... Nach anderem verlange ich nicht, nach anderem dürste ich nicht, als nach einem gnädigen Gotte.“ Er hatte damals so sehr gegen sich selbst zu kämpfen, daß er sagt: „Kaum kann ich mich am Leben erhalten; an Tätigkeit und Schriftstellerei vermag ich gar nicht zu denken.“ [6]

---

[1] Ibid. p. 165. [2] Ibid. [3] Werke, Erl. A. 17², S. 230.

[4] Werke, Weim. A. 33, S. 163; Erl. A. 47, S. 369.

[5] Oben S. 165. Ebd. bis S. 167 andere Stellen. Vgl. auch S. 185 f.

[6] Am 27. Oktober 1527, Briefwechsel 6, S. 109.

„Der Satan ist tätig", ruft er in diesen Stürmen seinem Freunde Wenzeslaus Link zu; „er möchte mir das Schreiben unmöglich machen; er will mich zu sich in die Hölle ziehen. Gott trete ihn mit Füßen, Amen!" [1]

Die Heilssicherheit hielt auch bei sehr vielen seiner Anhänger nicht stand, namentlich im Angesicht des Todes. „Wir fühlen sie nicht bloß nicht [die Sicherheit]", läßt er sie sprechen, „sondern vielmehr das Gegenteil." Er gibt die Erscheinung zu und will sie erklären; ja er schlägt aus ihr nach seiner Weise Kapital. „Vor den Augen Gottes", sagt er, „verhält sich zwar die Sache so [wie seine Rechtfertigungslehre verspricht], aber vor unsern und der Welt Augen verhält sie sich noch nicht so; da dauern noch die Beängstigungen, und sie bleiben, bis uns der Tod erlöst." [2] „Wer sich schwach fühlt, tröste sich nur damit, daß sie [die Sicherheit] keinem vollständig gelingt." „Das ist ein Vorzug der Irrlehrer", ruft er, „sich ganz einzuwiegen in Sicherheit... Nichts ist pestilenzialischer als Sicherheit. Du mußt dich also aufrichten, wenn du Schwäche fühlst im Glauben; es ist ein Zeichen von guter Gesinnung und von Gottesfurcht." [3] — An überraschenden Wendungen fehlt es seiner Feder niemals.

Er beklagt zwar selbst bitter die in neugläubigen Kreisen vermehrte Todesfurcht. Bei Epidemien sieht er zu seiner Trauer eine „unglaubliche Furcht und Flucht". Viel größer als unter dem Papsttum, sagt er, ist „jetzt in dem mächtigen Lichte des Evangeliums die Angst um das Leben" [4]. Aber er findet wieder eine seiner Erklärungen. Als nämlich die Pest 1538 sich in Wittenberg verbreitete, schrieb er: Woher diese Erscheinung der Furcht? „Ehemals unter dem Papstthume haben die Leute sich doch nicht so gefürchtet. Der Grund ist der: Unter dem Papstthum haben wir auff das Verdienst der Mönche und der andern vertraut, jetzund muß ein jeder auff sich selbst trauen und fahren." [5] Ähnlich führt er anderswo zu seiner und fremder Beruhigung folgendes aus: Das Evangelium mit seiner hellen Wahrheit lasse gegenwärtig Gottes Heiligkeit besser erkennen und gebe darum dem Gefühle der Angst mehr berechtigten Raum; ein Vorzug, wie er meint, vor dem Papsttume, während er sonst das Papsttum der Bewirkung von Angst und Furcht anzuklagen pflegt wegen des vermeintlich in demselben wohnenden düstern Gesetzesgeistes und wegen seiner Unkunde von Gottes Barmherzigkeit. — Nimmt man solche Sätze als merkwürdige psychologische Erscheinungen, nicht aber bloß als theologische Behauptungen, so ist man nicht im Unrechte.

„Eine große Sache ist es", das fühlt Luther recht wohl bei Betrachtung seiner Solafideslehre, „Gerechtigkeit für sich in Anspruch zu nehmen. Da wagt der Mensch zu sagen: Ich bin ein Sohn Gottes, während der Gnadenstand ihn erschreckt... Ohne Praxis (sine practica) ist niemand im stande, die Werkgerechtigkeit zurückzuweisen und den Glauben rein zu predigen." [6] Er beklagt es, „daß wir zu blind sind, um den Schatz der Gnade an uns reißen zu können... Wir wollen uns nicht selbst heilig nennen", trotz der Versicherung, die uns der Glaube bringt.

---

[1] Am 22. November 1527, Briefwechsel 6, S. 121.

[2] Opp. lat. exeg. 23, p. 264 sq, in der Auslegung zu Isaias, 1532, Denifle-Weiß a. a. O. S. 738, A. 1.

[3] Ibid. p. 143. Denifle-Weiß a. a. O. A. 2.

[4] Lauterbach, Tagebuch S. 188.

[5] An Wenzeslaus Link 26. Oktober 1539, Briefe 5, S. 219.

[6] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 53.

Da seien doch die Gegner, die Papisten und die Sakramentierer, lange nicht so gut daran; bei ihnen lasse sich nicht „das Gewissen stillen", wie in seiner Praxis, weil sie immer wegen ihrer Werke am eigenen Heile zweifeln müssen. (Sie wären also hiernach nicht mehr in pestilenzialischer Sicherheit.) „Beständig sind sie im Zweifel wegen des Gedankens: Wer weiß, obs Gott gefällt." Trotzdem bleiben sie beim Werk „und sagen Jesus Anathema" [1].

„Ich habe noch täglich dran Arbeit, ehe ich Christum kann ergreifen", sagt er und setzt bei: „Das tut die Gewohnheit, weil ich so lange Jahre [im Papsttum] Christus nur für einen Richter gehalten habe. Es ist ein alter böser Baum, der in mir eingewurzelt ist... Wir haben aber wieder Licht erlangt, und bei mir geschahs, als ich Doktor wurde... Wisse aber, daß Christus nicht gesendet ist, um zu richten und zu strafen, nicht um den Sündern gegenüber zu beißen und zu schlachten, wie es in meinen Vorstellungen geschah und noch geschieht." [2]

Zu einem wahren Rätsel möchte sich nach solchen Bekenntnissen seine exaltierte Hochschätzung der neuen Lehre von der Kraft des bloßen Glaubens und der Heilsgewißheit gestalten, wenn man nicht das Gewaltsame seiner Natur kännte.

Diese Lehre galt ihm so viel, daß er nach Melanchthons Zeugnis alle andern Glaubensartikel, auch den von der Schöpfung, auf sie zurückführte. „Der Artikel von der Vergebung der Sünden", sagte er, „ist das Fundament, auf dem sich der Artikel von der Erschaffung der Welt aufbaut." [3] „Wenn wir diesen Artikel verlieren, dann ist unser Sieg dahin. Wodurch die Häretiker und Fanatiker [d. h. die Papisten und die Schwarmgeister] in die Irre gehen, das ist gerade ihre Unkenntnis von dieser Lehre. Ohne sie ist es nicht möglich, gegen den Satan und das Papsttum zu kämpfen, noch weniger, zu siegen." [4] — Auf solche Aussprüche Luthers hin wurde seine Rechtfertigungslehre der Artikel von der stehenden und fallenden Kirche genannt.

Der Artikel von der stehenden und fallenden Kirche in neuerer protestantischer Beurteilung.

Die Urteile von protestantischen Gelehrten weichen vielfach erheblich von der hohen Meinung Luthers über sein Rechtfertigungsdogma ab und lassen dessen Selbsttäuschung in eigentümlichem Lichte erkennen.

Unter den aus dem Kreise des Protestantismus gegen diese Lehre hervortretenden Stimmen mögen hier die folgenden Gehör finden. Es sei klar, sagt K. Hase, daß die katholische Lehre „dem jetzt herrschenden protestantischen Bewußtsein" näher liege, und konstatiert, „daß protestantische Theologen unserer Tage und solche, die sich für Träger des reinen Luthertums achteten, als den seligmachenden Glauben gerade den in der Liebe tätigen beschrieben haben genau nach dem scholastischen Begriffe der fides formata und ihn einem vermeintlichen katholischen Dogma der Rechtfertigung durch gute Werke entgegenstellten" [5].

---

[1] Ibid. p. 57 sq.

[2] Luthers ungedruckte Predigten, hg. von G. Buchwald 3, Leipzig 1885, S. 50.

[3] Lauterbach, Tagebuch S. 201. [4] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 54.

[5] K. Hase, Handbuch der protestantischen Polemik[4] S. 264.

Dieser bekannte Polemiker schloß bei seinem Urteile, daß Luthers Lehre von der Rechtfertigung nunmehr so gut wie preisgegeben sei, auch die konservativen Theologen seiner Seite nicht aus: „Es ist ganz richtig, was Döllinger[1] den vermeintlich Altgläubigen unter uns vorhält, daß sie vom reformatorischen Rechtfertigungsdogma in seiner scharfen theologischen Bestimmtheit abgekommen sind."[2]

Der Untergang wäre also das tragische Schicksal der großen theologischen Entdeckung, die für Luther, wenn man ihm glauben soll, die Sonne seines Daseins und für sein ganzes Werk der mächtigste Motor war, die bei all seinen Angriffen gegen Rom in erster Linie mitbeteiligt sein mußte. Hatte doch diese Lehre den stärksten Anteil an seiner Einbildung vom gänzlichen Verfalle der Kirche früherer Zeit; weil man damals, statt die Gnade Christi zu schätzen, alles auf Werke stellte, deshalb mußte die Christenheit verderbt, der Klerus versunken und der Papst beim Antichristentum angekommen sein.

War schon die alleinige Autorität der Schrift, das andere Palladium Luthers, seit der Aufklärungsperiode unter vielen Vertretern der protestantischen Theologie, sowohl als Prinzip wie in der Praxis, immer mehr verblaßt und zum Schemen geworden, so erfreut sich die Rechtfertigungslehre keines besseren Loses. Ein scharfe Kritik hat Albrecht Ritschl ausgesprochen, als er erklärte, „daß innerhalb der Abweichungen unter den evangelischen Theologen die Anerkennung der beiden Sätze [von der alleinigen Schriftautorität und der Rechtfertigung durch Imputation] das Minimum sei, was einem zugemutet werden müsse, um als evangelischer Theologe zu gelten"[3]. Denn das von Ritschl verlangte Minimum wird nach den eigenen Darlegungen protestantischer Kritiker in jenen Kreisen vielfach nicht mehr erreicht.

Von der Lutherschen Rechtfertigungslehre, die hier in Rede steht, urteilt der Theologe P. Genrich in seinen dogmengeschichtlichen Untersuchungen über den Begriff der Wiedergeburt: „Wenn man die Darstellungen des Heilsweges in den dogmatischen Lehrbüchern der evangelischen Theologie des 19. Jahrhunderts ansieht, so mag man billig erstaunen über die außerordentliche Verschiedenheit in der Auffassung sowohl des Begriffes der Wiedergeburt wie der Einordnung in das Ganze der Lehre. Es gibt kaum zwei Theologen, die darin völlig übereinstimmen."[4] — Von der praktischen Seite der fraglichen Lutherschen Lehre schreibt derselbe: „Es ist eine fast allgemeine Erfahrung, daß man mit diesem Hauptartikel evangelischen Glaubens dort, wo es gilt, evangelische Frömmigkeit zu pflanzen und zu pflegen, in Unterricht, Pflege, Predigt, Seelsorge der evangelischen Kirche, nicht viel anzufangen weiß. Es wird vielleicht einmal über ihn gepredigt .. der Lehrer hält sich verpflichtet, beim Katechismusunterricht von ihm zu sprechen .. man preist die Rechtfertigung aus dem Glauben mit mehr oder weniger beredten Worten als das Kleinod der Reformation, weil man in der Kirchengeschichte und Dogmatik sie einmal so einschätzen gelernt hat. Aber im Grunde ist man froh, das schöne Stück Arbeit wieder hinter sich zu haben, und wird doch das unsichere Gefühl nicht los, daß es umsonst war, daß dem Schüler oder der Gemeinde die Recht-

---

[1] Kirche und Kirchen S. 428 f.

[2] Ebd. S. 269.

[3] Geschichte des Pietismus 1, Bonn 1880, S. 38.

[4] Die Lehre von der Wiedergeburt, die christliche Centrallehre, in dogmengeschichtlicher und religionsgeschichtlicher Beleuchtung, Leipzig 1907, S. 229.

fertigung ein fremdartiger und unverstandener Begriff geblieben ist." [1] Genrich möchte den Grundfehler einer außerhalb des Menschen sich abspielenden Gerechtigkeit den späteren Lehrformeln des Luthertums aufbürden, aber die Konkordienformel hat den Inhalt der Lutherschen Lehre doch wohl besser verstanden als die neuen Interpreten, die vielgestaltige Milderungen an deren Stelle setzen [2].

Von der eigentlichen Lutherschen Theorie hat bereits de Lagarde vor etwa fünfzig Jahren geschrieben: „Die Rechtfertigungslehre [Luthers] ist nicht das Evangelium. . . Sie ist nicht das Grundprinzip der Reformation gewesen, und heute vollends ist sie in den protestantischen Kirchen tot." De Lagarde ließ sich nicht durch die üppigen Worte vom inneren Erleben und persönlichen religiösen Erfahren, das in manchen Darstellungen allein von Luthers Lehre übrig bleibt, täuschen [3].

„Die historische Forschung auf neutestamentlichem und reformationsgeschichtlichem Gebiet ist vielfach zu Resultaten gelangt", sagt K. Holl, „die sich mit den Sätzen Lagardes nahe berühren. . . Die einfache Gleichsetzung der protestantischen Rechtfertigungslehre mit der paulinischen und dieser wieder mit dem Evangelium Jesu ist zur Unmöglichkeit geworden." Zu den protestantischen Einwürfen gegen dieselbe rechnet er namentlich den, daß sie „in ihrer einseitigen Zuspitzung eine für das heutige Empfinden unerträgliche Verkürzung des Ethischen sei". Er versucht eine Erklärung bzw. Modifikation der Sätze Luthers, in der alles „ethisch" bleibe und in der Luthers „Paradoxie des Gottes", der, unbeugsam ernst in seinen sittlichen Forderungen, doch selbst dem Frevler Heil und Leben schafft, umgangen werde. So aber wie das ursprüngliche neue Dogma liegt, waren „die katholischen Gegner und die Täufer von Anfang an darüber einig gewesen, daß die Lutherische Rechtfertigungslehre unrettbar zur sittlichen Laxheit führe. Und dem Gewichte dieses Einwandes haben die protestantischen Theologen sich nicht zu entziehen vermocht". Es ist eben „eine Antinomie, die logisch überhaupt nicht aufzulösen ist", vorhanden [4].

Anderwärts schreibt derselbe Autor von der den rechtfertigenden Glauben nach Luther begleitenden Heilsgewißheit: Da Luther prädestinatianisch gelehrt hat, so

---

[1] S. 120 f.

[2] Über die Augsburgische Konfession und Melanchthons Änderungen an Luthers Lehre bzw. Melanchthons eigenen Umbildungsprozeß vgl. O. Ritschl, Der doppelte Rechtfertigungsbegriff in der Apologie der Augsburgischen Konfession, in Zeitschrift f. Theologie u. Kirche 1910, S. 292—338.

[3] Für de Lagarde s. Theolog. Revue 1908, Sp. 345. G. Esser, der daselbst das obengenannte Werk von Genrich bespricht, äußert sich über die angebliche „religiöse Erfahrung": „Wir hören die bekannten Exklamationen über persönliche Erfahrung, über erlebte Religion, die keine Formulierung vertrage, und dann wird wieder von Erlebnissen gesprochen, die genau von andern Erlebnissen abgegrenzt werden müssen, von zentralen Erlebnissen, von Herzstücken der Religion, die auch lehrhaft genau formuliert werden müssen, kurz eine fortwährende Bewegung im Zirkel und eine fortwährend schwebende Sprache." Und vorher: „Was bedeutet überhaupt noch das Wort Rechtfertigung bei solchen, die den Begriff des Übernatürlichen und der Gnade verloren und den Begriff des ‚Glaubens' so umgedeutet haben, daß nichts übrig geblieben ist als ein unbestimmtes religiöses Gefühl, ein Wagnis des Willens, dem Welterkennen gegenüber die Werte einer höheren Welt zu bejahen?"

[4] Die Rechtfertigungslehre im Licht der Geschichte des Protestantismus, 1906 (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie Nr 45), S. 2 3 42 10 16.

„ist klar, daß dadurch die Möglichkeit, eine Heilsgewißheit zu erlangen, tatsächlich wieder aufgehoben wird. Zeitlebens hat Luther den hiermit gekennzeichneten Widerspruch in seiner Lehre bestehen lassen; nicht weil er ihm entgangen wäre, sondern weil er ihn nicht beseitigen wollte". Holl findet übrigens in den Prädestinationssätzen Luthers „die höchste Steigerung der Gedanken, die seiner Rechtfertigungslehre zu Grunde liegen"; „die Aufrichtigkeit des [rechtfertigenden] Glaubens muß sich darin bewähren, daß man auch der tatsächlichen Vollstreckung des Urteils [der Verdammnis] sich zu unterwerfen bereit ist" [1].

Den Schluß mache eine Ausführung W. Köhlers, die an die Widersinnigkeit der Freiheitsleugnung Luthers, wonach Gott oder der Teufel den Menschen reitet [2], anknüpft.

„Mit der Ausstoßung des rein passiven, mit Luther zu reden, Gerittenwerdens vom Herrgott wird sich die Lutherische Theologie eine Korrektur gefallen lassen müssen und die katholische Polemik des 16. Jahrhunderts ihr relatives Recht bekommen." Nur durch eine „glückliche Inkonsequenz" sei Luther an den schlimmen moralischen Folgerungen aus solcher Anschauung vorbeigekommen; als „Praktiker" habe er dann ja doch von guten Werken zu sprechen gewußt, trotz der im „Sicherheitsgefühl" und der Idee von „Sündlosigkeit" gegebenen Gefahr, „im Schmutz zu versinken". Jedoch die Lehre an sich führe „entweder zum Gewohnheitsurteil: Wir sind einmal alle Sünder, oder aber zum überschwenglichen Lobpreis der göttlichen Gnade, die den ‚Sündenlümmel' in den ‚Gnadenhimmel' wirft" [3].

Die evangelischen Theologen sind indessen durchweg voll Anerkennung für die Kraft, mit der Luther, auf seine „inneren Erfahrungen" gestützt, sich als Gerechtfertigten gefühlt und andere zu gleicher religiöser Sicherheit emporgehoben habe. Seine „Gotteserfahrung" habe ihn immerhin zu einem „heroischen Glauben" befähigt, und damit, daß er „es auf Gott gewagt", habe er der wahren Herzensreligiosität für alle Zukunft den Weg zur Befriedigung gewiesen. Die Rechtfertigungslehre Luthers sei „die letzte Vertiefung der persönlichen Religiosität" (K. Holl).

Die Einsprüche aus dem eigenen Lager gegen Luther sind auf diesem Punkte um so bedeutungsvoller, als er doch alle Höhen und Tiefen der Religion in der Zudeckung der Sünden und in der beruhigenden Verzeihung bestehen ließ; als „Trost für die erschrockenen Gewissen" sollte sein Evangelium erschienen sein; es ist „eytel Vergebung, das nur mit Sünden umgehet und immerdar auslöschet, decket, feget und rein macht, weil [solange] wir hier leben" [4].

---

[1] Die Rechtfertigungslehre in Luthers Vorlesungen über den Römerbrief mit besonderer Rücksicht auf die Frage der Heilsgewißheit (in Zeitschrift f. Theologie und Kirche 1910, S. 245 ff) S. 287 289.

[2] Siehe Bd 1, S. 454, A. 3.

[3] W. Köhler, Katholizismus und Reformation S. 54—58. Zu dieser Darstellung bemerkt O. Clemen in der Zeitschrift f. Kirchengeschichte 1909, S. 380: „Mit Recht haben besondere Beachtung gefunden die Seiten, auf denen Köhler zeigt, daß in der katholischen Kritik der Heilslehre Luthers, sofern sie auf die Vernachlässigung des ethischen Moments im Heilsprozeß bei Luther den Finger legt, ein berechtigter Kern steckt."

[4] Werke, Weim. A. 24, S. 355; vgl. Erl. A. 14², S. 191 195 198 f 205 211 f.

Damit sei die längst vergessene richtige Auffassung des Reiches Gottes endlich wieder glücklich gefunden worden.

Der Titel einer 1525 gedruckten Predigt Luthers kündigt diesen Gedanken so an: „Ein Sermon Vom Reych Christi, welches stehet in Vergebung der Sunden" usw. Das Thema bilden die Worte Christi an den Gichtbrüchigen (Mt 9, 2): „Sei getrost, mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben." „Diese Worte zeigen an", sagt der Prediger, „und haben kürzlich verfasset [legen in kurzer Fassung vor], was da sei das Reich Christi." Da man das Reich Christi nach der Frage bestimmen müsse, „wie wir gegen Gott sollen leben", so könne und dürfe man dasselbe „nicht anders ansehen", als nach diesen Worten: „Dir sind deine Sünden vergeben"; denn „dieses ist das höchste, die Gewissen recht können aufrichten". „Daraus denn folget, daß das Reich Christi also gethan sei, darinnen eitel Trost und Vergebung der Sünden gehet." Unsere Vernunft freilich begeht darin ihre Hauptschuld, daß sie „in allen Stücken geneigt ist, vom Glauben und von dieser Erkenntnis auf die Werke zu fallen".

Anders wird der hohe Zweck des Reiches Christi in der Heiligen Schrift ausgedrückt. Nach ihr gipfelt er in der Ehre Gottes. Gottes Verherrlichung ist das adäquate Ziel der Ankunft Christi und muß auch der höchste Strebepunkt jedes gläubigen Menschen sein. Mit der von Luther angefeindeten angeblich katholischen Werkheiligkeit fällt das nicht zusammen, ist vielmehr fern davon. Dieser viel höhere, allgemeine, katholische Gedanke der Verherrlichung Gottes durchlebt die ersten Bitten des vom Heiland gelehrten Weltgebetes, des Vaterunsers: „Geheiligt werde dein Name" usw., und erst die fünfte Bitte redet von der Vergebung, um die allerdings jeder Mensch flehen muß. Im Vaterunser erkennen wir uns an vorderster Stelle Gott zum Dienst mit all unsern Kräften verpflichtet an und wollen seiner Forderung, seinen Namen zu verherrlichen, genügen. Die höchste Verherrlichung geschieht durch und mit Christus. Darum begannen auch die katholischen religiösen Anweisungen von je nicht mit „eitel Sündenvergebung", mit Zudecken und mit subjektivem Beruhigungsgefühle, sondern mit dem Satze: Der Mensch ist erschaffen, damit er Gott diene und ihn verherrliche, und sie gipfelten in der Nachahmung und Liebe Christi.

Dieses hohe Ziel, das einzige des mit seinen geistigen Kräften ausgestatteten Menschen würdige, führt zu der Betrachtung der Lehre von den guten Werken.

4. Die guten Werke; Auffassung und Übung.

Dem Menschen liegt es überaus nahe zu glauben, daß er in Betracht seiner Anlage, seiner Verstandes- und Willenskräfte, auch durch Selbstbetätigung an seinem Heile mitwirken müsse, indem er, wenn er in Sünden ist, sich auf den Empfang des Gnadenstandes unter Gottes Hilfe vorbereitet und sich dann durch gute Werke in demselben zu erhalten sucht.

Die Kirche lehrte in den Zeiten vor Luther, wie heute noch, gestützt auf die Aussprüche der Heiligen Schrift, daß solche Selbsttätigkeit des Menschen,

wozu ihn Gottes Gnade unterstützt, allerdings durchaus erforderlich sei. Wenn auch die Gewinnung und Bewahrung der Kindschaft Gottes hauptsächlich als Werk Gottes erscheine, so sei sie doch auch das eigene, unter der Gnadenunterstützung vollzogene Werk des Menschen. Sie versicherte den Gläubigen, daß nach Gottes in der Schrift verbürgter, gnadenvoller Ordnung alle guten Werke als Verdienst für zeitliche und himmlische Belohnung angerechnet werden. Sie suchte das religiöse Streben durch den Hinweis auf die in Aussicht gestellte Belohnung in lebhafteren Schwung zu bringen; sie wollte aber, der Mensch solle nicht bei dem Gedanken der Belohnung etwa beharren, sondern sich möglichst zu vollkommener Liebe erheben. Der Edelmut litte keinen Abbruch, lehrte sie, unter den Aussichten auf Lohn; vielmehr bildeten diese Hoffnungen angemessene Stufen, die das Emporsteigen erleichtern[1].

Luther griff nun vermöge seiner unversöhnlichen subjektiven Abneigung gegen Selbstbetätigung und gute Werke in dieses so natürliche Gefüge der Heilslehre gewaltsam ein.

Inhalt und Ursprung der neuen Werklehre.

Luther forderte, auf die Betätigung durch Werke zum Zwecke der Rechtfertigung nichts zu geben, weil man ja alles Heil mit bloßem Glauben unter blinder Zuversicht von oben zu erwarten habe; nach der Versöhnung aber müsse man nicht etwa dem Wahne huldigen, das Geringste verdienen zu können durch gute Werke und noch so große Bußen, Opfer oder Taten der Liebe, sondern man müsse das Gutestun folgen lassen als eine bloße Auswirkung des Geistes Christi, den man in sich aufgenommen, in jener Gesinnung gegen Gott, die Christus in uns schaffe, und in jener Liebe zum Nächsten, die durch das Zusammenleben mit Menschen unerläßlich sei.

Dieser Standpunkt Luthers ist durch einige charakteristische Züge aus seiner Seelengeschichte und seinen Schriften zu beleuchten.

Vor allem klingt hier das Echo seiner einstigen geistigen Durchgangsperiode mächtig nach, nämlich der Gegensatz gegen die auf Eifer in guten Werken und Sammlung von Verdiensten bedachten Mitbrüder und Frommen, dann sein frühes Nachlassen in der berufsfreudigen Erfüllung seiner Ordenspflichten, ferner aus späterer Zeit die polemisch interessierte Eingenommenheit gegen so viele kirchliche, öffentliche wie private Übungen des Bußgeistes, der Andacht, der Gottesliebe. Er schloß die Augen gegen die klare Erfahrung, daß er kein wirksameres Mittel hätte finden können, um im Kreise seiner Anhänger die umsichgreifende Geringschätzung ernster sittlicher Betätigung, die Vernachlässigung guter Werke und den stellenweise großen Verfall religiöser Gesinnung zu vermehren.

Die Abwendung von der Werktätigkeit, oder wie Luther sagte, Werkheiligkeit, blieb bei ihm immer die hauptsächlichste, die herrschende Idee, wie sie der Ausgangspunkt seines Umschwunges im Kloster gewesen war[2].

---

[1] Vgl. über die Lehre der Vorzeit Bellarmin, De iustificatione 5, n. 10 sq.

[2] Siehe Bd 1, S. 92—94.

Seine Hauptentdeckung, die Rechtfertigungslehre, nimmt am liebsten die Form des Kampfes gegen die Werke an. Man braucht nur zu beobachten, wie beharrlich, wie gierig und instinktiv er bei jedem noch so geringfügigen Anlaß in seinen Predigten und Schriften mit unersättlichem Redestrom gegen die katholischen Werke deklamiert. Es ist, wie wenn eine unsichtbare Hand immer bereit wäre, die Schleuse zu heben, damit sich, im Zusammenhange des Stoffes oder auch nicht, sein Zorn ergieße gegen Fasten und Bußwerke der Vorzeit, gegen „Kappen und Platten", gegen Chorgebet, Statuten, Almosensammeln und die frommen Werke der Mönchsregeln, gegen Bittgänge, Wallfahrten, Jubiläen, gegen Kasteiung, Gelübde, Übungen des Heiligenkultus und gegen so viele andere religiöse Gewohnheiten[1]. In den gegen die Werke gerichteten Losungsworten, die er vom Anfange[2] bis in die letzten Wochen vor seinem Tode auf der Zunge hat, muß also der verbindende Faden seiner ganzen Tätigkeit erkannt werden. Gegenüber der sog. papistischen Werklehre legt er bis zum Ermüden dar, daß seine Lehre von den Werken auf Christus gebaut ist; „sie läßt Gott sein unsern Herr Gott und gibt Gott die Ehre", ein Gedanke, der ihm um so mehr gefiel, weil er unter einer Art von Frömmigkeit den Irrtum verhüllt; wie denn diese trügerische Idee schon in den allererſten Brief seiner Korrespondenz, der die neue Lehre berührt, ihre Schatten wirft[3].

Johannes Eck konnte auf die trügerische Idee antworten: „Luther verleumdet uns, wenn er sagt, wir schlössen durch unsere Werke Christus als Vermittler aus. . . Im Gegenteil, wir lehren, daß ohne Christus die Werke nichts sind. . . Er möge also mit seinen Lügen stille sein; die außerhalb des Glaubens geschehenden Werke möge er nur allein für sich behalten; denn unsere guten Werke gehen aus dem Fundamente des Glaubens hervor und geschehen mit der Hilfe der göttlichen Gnade."[4]

---

[1] Vgl. z. B. Werke, Weim. A. 6, S. 683 f; 10, 2, S. 126; Erl. A. 22, S. 54; 28, S. 164; 53, S. 288. Bd 15², S. 282 spricht er gegen „die lausigen Werke", hält ihnen entgegen, daß Christus Erfüller des Gesetzes geworden und ruft: „Sie [die Papisten] preisen ihre Werke." — Das ist für ihn das eigentliche Kampfobjekt; er will losgehen gegen den unus furor, velle per opera coram Deo agere, und sagt von den Katholiken: opera quibus erga homines utendum est, offerunt Deo. Werke, Weim. A. 10, 2, S. 187; Opp. lat. var. 6, p. 396.

[2] „Am ersten ist mein Kampf gewest wider das Vertrauen auf die Werk, darauf doch die Welt so hoch pocht und trotzt." Werke, Erl. A. 58, S. 382, Tischreden.

[3] An Georg Spenlein, Augustiner in Memmingen, 8. April 1516, Briefwechsel 1, S. 29: gegen die tentatio praesumptionis in multis et iis praecipue qui iusti et boni esse omnibus viribus student; ignorantes iustitiam Dei, quae in Christo est nobis effusissime et gratis donata, quaerunt in se ipsis tamdiu operari bene, donec habeant fiduciam standi coram Deo, veluti virtutibus et meritis ornati; quod est impossibile fieri. Vgl. Weim. A. 1, S. 347; Opp. lat. var. 1, p. 236, wo er gegen den affectus propriae iustitiae spricht und ausführt, das Gefühl guter Werke führe den Menschen zum Fall. S. 347 bzw. p. 237: töricht sei der Wunsch, immer rein geblieben zu sein usw.

[4] Opera, Pars II, Ingolstadtii 1531, p. 95: Calumniatur Ludderus, quod per opera sua Christum excludant mediatorem *etc.*

Ebenso trügerisch war die an sich verlockende Idee, Luthers Auffassung der Werke trage den Stempel der wahren Freiheit, der Freiheit im Evangelium. Hierin erkennt man wieder nur einen Ausdruck für seine tiefe Abkehr von der Werktätigkeit und von den Opfern der Selbstüberwindung. Er will die Freiheit eines allein von Gottes Geist geleiteten Menschen auf den Schild erheben, wie er sagt. Wird das nicht ein Deckmantel zur Entschuldigung der Schwäche? Hört man nicht auch hier den Anklang an die früher für ihn zur Gefahr gewordene falsche Mystik des ausgehenden Mittelalters, die von der vollen Gleichgültigkeit des Gerechten gegenüber den Werken zu sprechen wußte, und zwar in den scheinbar gefühlvollsten und innigsten Worten?

Die beiden Gedanken, daß Christus in seine Ehre wieder eingesetzt und der Mensch zur evangelischen Freiheit erhoben werden solle, waren eine große Versuchung für viele, welche den Ruf Luthers zum Abfall von der katholischen Kirche hörten. Bei großen geistigen Umwälzungen sind immer treibende Ideen im Spiele, entweder wahre, die den Geist der Menschheit mit Recht an sich ziehen, oder falsche, die aber das Kleid von wahren annehmen und dadurch die Gemüter in Bewegung bringen. Ohne das Eingreifen der obigen zwei Gedanken kann die Verbreitung der religiösen Bewegung des 16. Jahrhunderts nicht völlig erklärt werden.

Wie viele es nun gewesen sein mögen unter den Aposteln und Anhängern der neuen Predigt, welche diese zwei Ideen, wenn auch getäuscht, auf sich stark und entschlossen wirken ließen, das dürfte auch damals unmöglich zu erschließen gewesen sein. Bevorzugte Geister und edle Seelen mögen unter ihnen nicht gefehlt haben. Die Masse jedoch setzte alsbald den an sich frommen und großen Gedanken so viel von irdischen Elementen zu, daß das Ideale nur noch als Vorwand übrig blieb, freilich als sehr wirksamer Vorwand sowohl zu eigener Beruhigung als zur Beschönigung der anderweitig verfolgten Zwecke. Auch als Verdeckungsmittel üben die großen Worte, einmal in Umlauf gesetzt, ihre Suggestion aus. In dieser Beziehung darf man der Forderung evangelischer Freiheit ganz besondern Zauber zuschreiben. Die Zeit wollte frei werden von Banden, welche sie lästig drückten, wie z. B., um nur dieses hier zu nennen, von den allzuhoch angewachsenen kirchlichen Besteuerungen und geistlichen Strafmitteln; so nahm man denn das Wort Befreiung und das Wort evangelische Freiheit gern als gleichbedeutend und ließ auch im Verlaufe jeden Beigeschmack des „Evangelischen" fallen.

Daß Luthers Lehre von den Werken und der durch Christus, den Gesetzerfüller, gegebenen Freiheit eine große moralische Gefahr in sich schloß, wird auch auf protestantischer Seite anerkannt.

„Wie furchtbar gefährlich", sagt ein protestantischer Kirchenhistoriker, „ist jenes ‚In Christo des Lebens immer und ewig sicher' in der massiven Form, wie Luther es faßt! Wir Protestanten schwächen es nur zu gerne ab, wenn wir darin das Bewußtsein des stetigen Getragenseins von Gott finden; es ist für Luther weit mehr .. es ist ein geistliches Herrenbewußtsein." Der Verfasser führt zur Charakteristik von Luthers Stellung das bezeichnende Schlagwort aus dessen Schrift „Von der Freiheit

eines Christenmenschen" an: „Ein Christenmensch wird durch den Glauben so hoch erhoben über alle Ding, daß er aller ein Herr wird geistlich, denn es kann ihm kein Ding nicht schaden zur Seligkeit." Dazu füge man Luthers wörtliche Rede: „Das ist christliche Freiheit .., daß wir keines Werks bedürfen zur Frömmigkeit und Seligkeit zu erlangen"; ein Christ dürfe sprechen: Ich habe „einen solchen Messia, daß ich fur dem Tode mich nicht fürchten dürft, des Lebens immer und ewig sicher, dem Teufel und Höllen ein Klipplein schlahen künnte und fur dem Zorn Gottes nicht mehr beben müßte" [1]. Vom nämlichen Schriftsteller wird weiter hervorgehoben, daß dieser glückliche Glaubende nach Luther bei alledem „innerlich (intrinsece) Sünder bleibe und nur äußerlich (extrinsece) gerecht wird". Unter solchen Lehren leide die Achtung vor den Werken: das Thema „Religion und Moral" könne damit sowohl nach der Seite der Religion hin im Heilsprozeß wie nach der Seite der Moral hin im sittlichen Handeln nicht befriedigend gelöst werden. „Die Moral kommt beide Male zu kurz. Es ist kein genügender Damm theologisch gegen Mißdeutung aufgerichtet." Um die „Unsittlichkeit" abzuwehren, „hat Luther seine liebe Not gehabt, nicht ohne eigene Schuld".

Stärker und mit der Lebhaftigkeit der Polemik seiner Zeit drückt Luthers ehemaliger Freund Wilibald Pirkheimer denselben Gedanken aus, wenn er von der „nicht evangelischen, sondern teuflischen Freiheit" redet, welche sich infolge der Predigt von der neuen „evangelischen Wahrheit" bei so vielen Apostaten, Männern wie Frauen, „abschreckend" geltend mache, eine Erscheinung, die ihn selbst, den einst Schwankenden, zur katholischen Kirche zurückgeführt habe [2].

Ehe andere Stimmen über die Predigt gegen die Werke aus den Zeiten der Glaubensneuerung angeführt werden, möge Luther selbst noch näher zu Wort kommen, um seinen prinzipiellen Gegensatz zur alten Lehre in Betreff der Werke zu zeichnen.

Er will, wie schon seine Erklärungen vom Jahre 1516 besagen, „den törichten fleischlichen Affekt, der auf diese Werke vertraut" [3], von Grund ausrotten. „Viele Gnaden und Verdienste", lehrte er schon damals, „führen den Menschen von Gott ab; man stützt sich so leicht auf gute Werke, mehr als auf Gott selbst"; man soll vielmehr „gänzlich entblößt die Barmherzigkeit Gottes aus innerster Seele ehren" [4]. „Die Menge der Sünden darf nicht Verzweiflung wecken, aber bedenklich machen soll das Streben nach guten Werken"; man soll „vielmehr zur Barmherzigkeit Gottes seine Zuflucht nehmen". Das Gefühl guter Werke ist unser Ruin, denn es erzeugt „den Affekt der eigenen Gerechtigkeit" [5]. Die letzteren Worte sind ebensoviele psychologische Anzeichen seiner damaligen Stimmung: Aus dieser laxen Gesinnung ging der Kampf gegen die observanten Ordensbrüder, und die sog. „kleinen Heiligen" hervor. Auch hier klingt ein Echo aus der Gedankenwelt, die oben als der erste Ausgangspunkt seiner traurigen Entwicklung bezeichnet wurde.

---

[1] W. Köhler, Denifles Luther S. 42, mit Beziehung auf Luthers Werke, Erl. A. 32, S. 261 (bei Köhler steht irrig 23, S. 262).

[2] Aus Kilian Leib, Verantwortung des Klosterstandes Fol. 170'. Vgl. Döllinger, Reformation 1, S. 5 33; 2. Aufl. S. 587.

[3] Werke, Weim. A. 1, S. 349; Opp. lat. var. 1, p. 239.

[4] Ebd. S. 348 bzw. p. 238. [5] Ebd. S. 347 bzw. p. 236.

In der kritischen Zeit dieser Entwicklung predigte er im Jahre 1515 von der frohen Botschaft des Evangeliums; diese bestehe darin, „daß das Gesetz bereits erfüllt ist, nämlich durch Christus, so daß es nicht mehr notwendig ist, es zu erfüllen, sondern nur dem Erfüllenden durch den Glauben anzuhängen und sich ihm gleichförmig zu machen, weil Christus unsere Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung ist" [1].

Später kann er immer stärker reden. Zwar muß er bekennen, es sei allen Menschen, auch ihm selbst natürlich, in Gewissensnot sich nach guten Werken umzusehen; es sei über die Vernunft, sich nicht auf dieselben zu stützen [2]; dennoch muß man nach ihm zu eigener Beruhigung weder auf Sünden noch auf gute Werke achten, sondern auf Christi Gerechtigkeit; man muß, wie er wörtlich sagt, „Gnade und Vergebung setzen nicht allein wider die Sünde, sondern auch wider gute Werke" [3]. Er erklärt freilich, die letzteren nicht auszuschließen (und unten werden andere Sätze von ihm zu Gunsten der Werke ihre gebührende Stelle finden), aber er erniedrigt sie auf eine Stufe, die er niemals vereinigen konnte mit der hohen Empfehlung derselben durch Christus und die Apostel und mit dem ihnen verheißenen ewigen Lohne. Er versichert, die guten Werke sollen „die weltliche Gerechtigkeit" machen; Liebe zum Nächsten sei wegen des Gedeihens der Gesellschaft, wegen des weltlichen Zusammenlebens geboten, aber den „schändlichen Wahn" verdammt er immer aufs neue, „daß sie zur Gerechtigkeit vor Gott etwas vermögen" [4].

Wer konnte ihm von seinen Zeitgenossen leugnen, daß er einen wunderbar einfachen und leichten Weg zum „ewigen Leben" predigte, wenn dasselbe und die „Vergebung der Sünden" nicht mehr kosten, als, wie er anderwärts einschärft, nämlich „daß du das Wort höreſt, und wenn du es gehört haſt, daß du es glaubst. Glaubeſt du es, so haſt du es, ohne alle Mühe, Kosten, Verzug, Beschwerung. Also richtet das Evangelium Christi und die christliche Lehre alles aus mit kurzen Worten, denn es ist Gottes Wort" [5].

Eine besondere Beachtung verdient im Anschluß an die Ideen von der evangelischen Freiheit (s. S. 755 und Bd 1, S. 351 ff) der verhängnisvolle Griff, mit dem er die Bezeichnung des Neuen Testamentes für die Christen als Mitglieder eines „königlichen Priestertums" heranzog, um für alle Gläubigen eine gewisse Superiorität über die Sünde zu proklamieren.

Wie jeder Christ, lehrt er nämlich, vermöge des allgemeinen Priestertums die Vollmacht besitzt, „das Evangelium zu verkünden", wie jeder nur „lehren" soll, „wer kann und weiß, sei es Mann oder Frau oder Jungfrau", so „macht der Geist Christi Mut" allen ohne Unterschied und erhebt jeden „zum großen Herrn und König über alles". Aber, „wenn von Werken gepredigt wird, dann wird uns das Erstgeburtsrecht genommen, und dieser ganze Vorrang „königlicher und priesterlicher Würde fällt dahin". Es will uns zuweilen der Teufel zu sündigen zwingen, denn er „ist ein Knecht; er machts, wie er will. Wenn er mich zu sündigen zwingt, so laufe ich zu Christus und rufe seine Hilfe an; dann schämt er sich. Was immer er tut, um so größer seine Scham. Also ist diese Gewalt allmächtig. ‚Alles hast du unter seine Füße gelegt' [Ps 8, 8], das ist uns gesagt. ‚Wir werden die Engel

---

[1] Werke, Weim. A. 1, S. 105. [2] Werke, Erl. A. 14², S. 212 f.
[3] Ebd. S. 213. [4] Ebd. S. 221.
[5] Werke, Erl. A. 6², S. 157, Hauspostille. Vgl. oben S. 743 bei A. 3.

richten', sagt Paulus [1 Kor 6, 3]. Das ist unser Erstgeburtsrecht, das wir nicht uns, sondern Christo zuschreiben sollen. Wenn aber Christus dich reinigt, dann tust du das Gute, nicht dir [Verdienst erwerbend], sondern andern". — Solche Lehre haben, das konnte er mit Recht beteuern, die Papisten nicht verstanden. Aber er fügt noch bei: Sie können nicht einmal beten; „mit ihren Gebeten spotten sie Gott" [1].

Sind alle Gläubigen nach dem neuen Evangelium vermöge ihres „Erstgeburtsrechtes" große Herren und Könige, so ist auch jene Furcht vor Gottes Strafen nicht am Platze, welche die alte Kirche immer als eines der Motive zu guten Werken, zum sittlich guten Handeln überhaupt anempfohlen hatte. Im Gegenteile, nicht leicht soll man solcher Furcht das Herz öffnen. Die Anweisungen Luthers über die Furcht vor dem Richter bilden ein anderes Kapitel zur psychologischen und historischen Beurteilung seiner Werklehre. Hier spricht sich deutlich ein instinktiver Gegensatz gegen die Anschauung und Praxis der alten Kirche aus.

Die katholische Lehre von der Furcht war mit unnachahmlicher Schlichtheit und Herzenswärme im Büchlein von der Nachfolge Christi, das in den Jahrzehnten vor der Religionsneuerung schon überall verbreitet war, ausgedrückt worden: „Es ist gut, mein Sohn, daß dich, solange die Liebe dich nicht vom Bösen abhält, wenigstens die Furcht vor ewiger Strafe davon abschrecke. Wer aber die Furcht hintansetzt, wird nicht lange im Guten beharren können." — „Bedenke nur, wie du vor dem strengen Richter bestehen wirst." „Jetzt ist ja deine Arbeit noch fruchtreich, jetzt ist dein Reueschmerz genugtuend und läuternd." „Am Gerichtstage wird der Mensch, der sein Fleisch hienieden kreuzigte, mehr frohlocken als derjenige, der es in Wollüsten pflegte." — Aber das Büchlein von der Nachfolge will mit der Furcht Vertrauen und Liebe vereint wissen. „Wohlan, blicke auf zu mir", so läßt es Christus sprechen, „dein Herz erschrecke und fürchte sich nicht. Glaube an mich und vertraue meiner Barmherzigkeit. Wenn du meinst, du seiest ferne von mir, bin ich dir oft am nächsten." „Vertraust du auf den Herrn", sagt es wiederum, „so wird dir Kraft vom Himmel gegeben." „Den Teufel brauchst du nicht zu fürchten, wenn du mit dem Kreuze Christi gewaffnet bist." Auch in den Klöstern kennt es nicht die starre Furcht, die Luther ihnen zuschreibt; es faßt vielmehr für sie seine Mahnungen neben der Aufforderung zur Furcht in diejenige zur Liebe zusammen: „Im Kloster kann niemand bestehen, wenn er sich nicht aus Liebe zu Gott von ganzem Herzen demütigen will."

Um seiner neuen Furchtlehre Relief zu geben, schreibt Luther nun zunächst der katholischen Vorzeit Ansichten über die Furcht, ja einen Zustand der Furcht zu, die sie durchaus nicht kannte. Er drückt das katholische Leben, indem er ihm Vertrauen und Liebe abstreitet, auf einen unedeln und verwerflichen Grad der Furcht herunter, als wäre dieser sein gewöhnliches Element gewesen; er schreibt ihm jene servile Furcht zu, die sofort schlecht handeln würde, wenn es keine Strafe gäbe; als Leitmotiv legt er außerdem dem Klosterleben einen Zug von Erregtheit und Verwirrung bei, der nur seinem persönlichen Temperamente, wie oben gezeigt, zu gewisser Zeit eigen gewesen war.

Bezeichnender aber noch als diese Verleumdungen ist dann seine Stellung zu der berechtigten und notwendigen Furcht vor Gottes Strafen.

---

[1] Werke, Weim. A. 15, S. 432, in einer nachgeschriebenen Predigt von 1524.

Nicht als ob er die „Gottesfurcht" im allgemeineren Sinne nicht empfehle und lobe. Diese kommt hier nicht in Betracht, da sie ohne ausdrückliche Gedanken an die Strafen des Richters bestehen kann und nach Luthers nicht unzutreffenden Worten eher eine „Scheu ist, die Gott in Ehren hat, welche soll allzeit bei einem Christen sein, gleich wie ein frommes Kind seinen Vater fürchtet"[1]; sie ist der timor reverentialis, wie die Theologie der kirchlichen Vorzeit sagte. Aber der eigentlichen Furcht vor den göttlichen Strafgerichten, als sühnendem und rettendem Motiv, gestattet Luther keinen Platz; nicht vor der Rechtfertigung des Sünders, indem er als erlangende Bedingung für dieselbe nur den Glauben übrig läßt; nicht nach der Rechtfertigung und im Gnadenstande, weil da nur das starke Vertrauen auf die Zudeckung der Sünden durch Christus herrschen soll und der Gnadenstand nach ihm von selbst ganz naturgemäß und notwendig das Gute wirkt. Das Gesetz mit seinem Ernste und seinen Drohungen ist nach seiner Meinung gut dazu, „die Sünde kund zu tun", damit durch diese Kenntnis „die Gnade gesucht und erlangt werde"; so „wirkt das Gesetz Furcht und Zorn, die Gnade aber Hoffnung und Barmherzigkeit"[2].

Die Furcht ist eigentlich etwas Verwerfliches, sie „ist die Sünde, die da herrscht"; sie findet sich denn auch bei den Frommen nicht vor, nicht einmal im Alten Testamente[3]. „Mögen wir zu Boden stoßen", ruft er darum, „allen freien Willen! ... Natur und freier Wille vor Gott nicht können bestehen; denn sie fürchten sich, er schlage mit der Keule drein. .. Wo der Heilige Geist dem Herzen nicht vorbildet die evangelische Verheißung, so hält der Mensch Gott für einen Teufel, Henker, Stockmeister und Richter. .. Zum Teufel mit solcher Heiligkeit!"[4] Vorstehendes ist nicht bloß ein momentaner Ausdruck der Gewaltsamkeit, es ist ein theologisches System, es ist ein Erguß seiner tief psychologischen Eingenommenheit. Man wird zurückgeführt zu seinem Abfalle im Kloster und zu seiner Flucht aus der Furcht heraus zu einem Systeme, das auf seine subjektive Beruhigung zugeschnitten war, zu dessen fester Annahme er sich aber immer von neuem in obigem Stile aufrufen mußte.

Als er nun die Wahrnehmung machte, daß dem Volke, um es vor sittlicher Verwahrlosung zu schützen, die Furcht vor den Strafen Gottes zu predigen sei, wollte er diese schließlich doch betont wissen und erklärte sie für unentbehrlich. So besonders in seinen Anweisungen für die Visitation in Kursachsen, die insofern eine praktische Selbstwiderlegung enthalten. Denn die vernünftige und heilige Furcht vor dem Strafrichter, die er zur Lenkung der Menschenherzen dem „blöden Volke" gepredigt haben will, hat trotz seiner Proteste ein Recht, ja Beruf und Anspruch darauf, nicht bloß die Geister der Blöden, sondern auch die der Gebildeten zu erfüllen und wissenschaftlich von den Theologen als wohlbegründet empfohlen zu werden.

Aber wie Luther hier eine Zwitterstellung einnahm, so war diese sein Los in der ganzen Lehre von Gnade und Rechtfertigung, nicht minder auch in den Voraussetzungen derselben von Unfreiheit, Begierlichkeit und Erbsünde. Überall Widersprüche, die eine zusammenhängende organische Darstellung fast zur Unmöglichkeit machen.

---

[1] Werke, Erl. A. 18^2, S. 349. [2] Werke, Weim. A. 1, S. 369, These 16.
[3] Cf. Opp. lat. exeg. 9, p. 360; 10, p. 159; 11, p. 121.
[4] Werke, Weim. A. 16, S. 397 f; Erl. A. 36, S. 6 f.

Augustinus als Gewährsmann für die neue Werklehre.

Ein Beispiel von Luthers theologischer Voreiligkeit seien die Berufungen auf Augustinus für die Stützen seiner Werklehre.

Um sie zu würdigen, ist vorab daran zu erinnern, daß Luther schon von Anfang an seine neue Theologie einfachhin als diejenige des großen Kirchenvaters Augustinus bezeichnete. Von diesem, von dem er 1516 sagte, er habe zu ihm, ehe er auf seine Schriften „gefallen" sei, nicht die mindeste Zuneigung gehegt [1], hatte er 1509 nur eine ganz kleine Reihe von Schriften benützt, und zur Lesung der für ihn wichtigsten Schriften des Kirchenvaters kam er nur, nachdem seine eigene Entfernung von der Kirchenlehre schon weit vorgeschritten war [2]. Er kannte ihn auch später nur sehr ungenügend. Aber gerne identifizierte er die eigene neue Gnadenlehre als Mönch mit derjenigen Augustins [3]; mit dem Geschenk von Augustins Werken suchte er seinen Kollegen Amsdorf für sich zu werben, was ihm vollkommen gelang [4]; er schrieb am 18. Mai 1517 an Lang über den Stand der Dinge in Wittenberg die früher angeführten triumphierenden Worte: „Unsere Theologie und St Augustin schreiten glücklich voran und herrschen auf unserer Universität unter Gottes Wirken" usw. [5] Er behauptete fortan gerne, Augustin stehe „gegen Gabriel Biel, Thomas von Aquin und die ganze Schar der Sententiarier und sollte gegen sie das Feld behaupten, weil er selbst auf dem Grunde des hellen Evangeliums und namentlich des paulinischen Zeugnisses stehe" [6]. Bis zu welchem Grade er dieses von Augustin in seiner Einbildungskraft wirklich geglaubt habe, muß dahingestellt bleiben.

„Luther", schreibt einer der bekanntesten Lutherdogmatiker, Julius Köstlin, „konnte sich zwar auf Augustin dafür berufen, daß der Mensch rein nur durch Gottes Gnadenratschluß und Gnadenwirksamkeit, und nicht durch seine natürlichen Kräfte und Leistungen, gerecht und selig werde [das ist die katholische Lehre], nicht ebenso aber dafür, daß derselbe rein vermöge des Glaubens von Gott für gerecht angenommen und so nun auch innerer Rechtbeschaffenheit durch den in ihm wirkenden Gottesgeist teilhaftig werde, noch auch dafür, daß auch der also gerecht gewordene Christ nimmermehr etwas vor Gott Verdienstliches leisten und nur durch die immer neu im Glauben zu erfassende vergebende Gottesgnade selig werden könne" [nämlich für die spezifisch lutherischen Sätze über Glauben und Werke]. Der nämliche Verfasser äußert die Ansicht: „Zur vollen Klarheit über diese grundwesentliche Differenz zwischen der

---

[1] An Spalatin 19. Oktober 1516, Briefwechsel 1, S. 64: qui (Augustinus) apud me, antequam in libros eius incidissem, ne tantillum quidem favoris habuit. Bei andern Augustinern galt der Heilige, schon als Ordensstifter, gemäß der Ordenstradition viel mehr.

[2] Vgl. Köstlin-Kawerau 1, S. 75 109 f. [3] Ebd. S. 127.

[4] Studien und Kritiken 1878, S. 698. Köstlin-Kawerau 1, S. 134.

[5] Briefwechsel 1, S. 100: Theologia nostra et S. Augustinus prospere procedunt *etc.*

[6] So Köstlin-Kawerau 1, S. 137, wo vorausgeschickt wird: „Luthers Theologie galt ihm und seinen Freunden einfach für die des großen Kirchenvaters Augustinus."

augustinischen und zwischen seiner und der paulinischen Auffassung ist Luther erst allmählich gekommen." [1]

Wann dieses eintrat, ist schwer zu bestimmen; jedenfalls beweisen die Stellen gegen Augustinus und die Kirchenväter in seinen Vorlesungen von 1527 über den ersten Johannesbrief und in seinen späteren Tischreden, daß er jeden Gedanken an eine Bestätigung seiner Lehre vom Glauben allein und den Werken durch solche Autoritäten mit der Zeit aufgegeben hat [2].

Wie immer es also mit der Überzeugung von seinem Rechte beschaffen gewesen, er nahm Augustinus zunächst in frühen Schriften für seine Lehre vom unfreien Willen in Anspruch, namentlich wegen einer Stelle des Werkes Contra Iulianum, die in verschiedenen Formen und Anwendungen bei ihm wiederkehrt [3]. Daß hier oder sonst der Kirchenlehrer Augustin auf seiten seines „knechtischen Willens" stehe, davon ist natürlich keine Rede. „Sowohl diese als auch andere Stellen aus dem hl. Augustin, die Luther anführt, um die Unfreiheit des Willens zu erweisen, beweisen gegen ihn; entweder reißt er sie aus dem Zusammenhange oder er fälscht den Sinn." [4] Mit gleichem Unrecht stützt er sich im Römerkommentar und seitdem öfter auf den Kirchenlehrer, um seine Meinung zu verteidigen, daß nach der Taufe die Sünde dem Wesen nach im Menschen bleibe [5], dann in seiner Lehre von der Begierlichkeit überhaupt [6], wobei es ihm auch geschieht, daß er die Texte nicht einmal richtig anführt. Er alteriert Augustins Sinn in Bezug auf die Erfüllung der Gebote Gottes, in Bezug auf den Unterschied der läßlichen und der Todsünden, in Bezug auf die Tugenden der Gerechten [7]. Denifle, der ihm auf seinen patristischen Fährten unerbittlich nachgegangen ist, ruft im Unmute aus: „Er macht es mit Augustin wie mit der Heiligen Schrift!" [8]

Erwähnung verdient aber wegen der sowohl bei seinen nachmaligen Augustinuszitaten als bei der Empfehlung des Furchtmotivs unterliegenden Tendenz eine längere briefliche Anweisung vom Jahre 1531 über die Verteidigung der neuen Lehre von der Solafides und den Werken. Das Schreiben ist von Melanchthon an Johann Brenz gerichtet, wurde aber von Luther vollkommen gebilligt und mit einer eigenen Nachschrift versehen [9]. Es gibt Augustin entschieden auf, will ihn aber doch festhalten.

Es handelte sich um die Einwürfe, die Brenz, der einflußreiche Beförderer der Neuerung in Schwaben, gegen die Lutherische Rechtfertigungslehre, besonders gegen deren Formulierung in der Augsburgischen Konfession und die dortige Berufung Melanchthons auf Augustin gemacht hatte; Brenz meinte, das menschliche Tun sei doch irgendwie bei dem Werke der Begnadigung beteiligt. In der Antwort wird Augustinus so gut wie aufgegeben. Brenz muß sich belehren lassen, daß er mit Ungrund noch auf der Einbildung des Augustinus beharre (haeres in Augustini imaginatione), die „da die Gerechtigkeit in unsere Erfüllung des Gesetzes verlegt". „Lenke doch die Blicke ganz ab von solcher Erneuerung des Menschen und vom Gesetze, wende sie ganz und gar auf die Verheißung und auf Christus... Augustinus stimmt

---

[1] Ebd. S. 138. [2] Vgl. Döllinger, Die Reformation 3, S. 364.

[3] August., Contra Iulianum l. 2, c. 8, n. 23. Vgl. Denifle-Weiß 1^2, S. 486 ff 511 512 513.

[4] So Denifle-Weiß a. a. O. S. 508. [5] Ebd. S. 460 f 467.

[6] Ebd. S. 469. [7] Ebd. S. 472. [8] Ebd.

[9] Melanchthon und Luther an Brenz, Ende Mai 1531, Luthers Briefwechsel 9, S. 18.

nicht überein mit der Lehre des Paulus [d. h. derjenigen Luthers], wenngleich er ihr näher kommt als die Scholastiker. Ich führe Augustinus als völlig übereinstimmend (prorsus ὁμόψηφος) an, obgleich er die Gerechtigkeit des Glaubens nicht genug erklärt; ich tue es wegen der öffentlichen Meinung, die man von ihm hat." Er will sagen: Da Augustin allgemein in so hohem Ansehen steht und von uns zitiert wurde, so zitiere auch ich ihn, als wenn er in diesem Punkte völlig mit Paulus übereinstimmte, was in der Tat doch nicht der Fall ist[1].

Melanchthon kommt dann näher auf den neuen Begriff der Gerechtigkeit. Er insinuiert, er habe in den Schriftstücken von Augsburg nicht so sprechen dürfen, wie er es jetzt mit Brenz tue[2], obschon er ja doch, so überredet er sich, im Grunde ein und dasselbe sage. Er gibt ihm einen, im Vergleich zu den schroffen Worten Luthers in der Nachschrift, sehr gewundenen und geglätteten Ausdruck der Wittenberger Lehre. „Lenke doch einmal deinen Geist ganz hinweg von der Einbildung Augustins", schließt er, „und du wirst leicht die Ursache [warum allein der Glaube rechtfertigt] verstehen; ich hoffe, du wirst dann auch unsere ‚Apologie' [der Konfession] mit einem gewissen Nutzen brauchen, wiewohl ich in derselben mit Ängstlichkeit mich ausdrücken mußte über so viele Dinge, die man doch nur verstehen kann in den Kämpfen des Gewissens (in certaminibus conscientiarum). Dem Volke muß man durchaus die Predigt des Gesetzes und der Buße zu Ohren bringen, aber die obige wahre Lehre des Evangeliums darf inzwischen nicht übergangen werden." — In das mystische Dunkel der „Kämpfe des Gewissens" sich mit den Lücken seiner Theologie zurückziehen, das hatte der Schüler vom Lehrer gelernt.

Luther lavierte nicht so wie Melanchthon; er verabschiedet in der Nachschrift ganz entschieden das Gesetz und die Buße und alle Werke, sofern sie irgend zur Heiligung nach dem Sinne von Brenz oder der papistischen Lehre beitragen sollen; er proklamiert „Christus allein". Auch nicht in der „Liebe und den ihr folgenden Gaben" liegt unser Heil, nein, in unserem eigenen Innern ist bei diesem Geschäfte nichts, und deshalb „los von allem Hinblick auf Gesetz und Werke", los vom Gedanken auch an „Christus als Belohner!" „An die Stelle jeder Qualitas in mir, möge sie Glaube oder Liebe heißen, setze ich einfach Jesus Christus und sage: Das ist meine Gerechtigkeit, das ist meine Qualitas und meine formalis iustitia, wie sie's nennen." Nur so habe er alles in ihm, nur so sei ihm Christus „der Weg, die Wahrheit und das Leben", ohne „von außen her in mir solches zu wirken; in mir muß er selbst bleiben, leben und sprechen, nicht durch mich". Von Augustins Lehre spricht Luther an dieser Stelle zwar nicht; aber stärker konnte er den bloß mechanischen Prozeß der Rechtfertigung nicht ausdrücken; gründlicher konnte er jedes menschliche Werk, auch die durch die Gnade erhobene menschliche Mittätigkeit, nicht ausrotten.

Brenz erklärte sich auf den kategorischen Bescheid alsbald in Briefen an Luther und Melanchthon einverstanden mit der erhaltenen Belehrung, „die des Kanons der Heiligen Schrift würdig sei"[3].

---

[1] So Wrampelmeyer, Herausgeber von Cordatus' Tagebuch, zur Abschrift des Briefes bei Cordatus S. 383.

[2] Über Melanchthons Verfahren bei Abfassung des betreffenden Abschnittes der Konfession s. S. 274 750 776.

[3] So an Melanchthon am 5. Juli 1531, Corp. ref. 2, p. 510; vgl. an Luther ebd. in der Anmerkung. Wrampelmeyer a. a. O. S. 386. Eine Antwort liegt nach Enders a. a. O. 9, S. 18 schon unter dem 30. Juni vor.

Es ist jedoch tragisch, daß einer der beliebtesten Schüler Luthers, Conrad Cordatus, wo er die obigen gemeinsamen Erklärungen Luthers und Melanchthons in seine Aufzeichnungen aufnimmt, seinen Protest gegen die „Neuerung des Philippus" zum Ausdruck bringt. Sein Streit mit Philipp Melanchthon über die Rechtfertigungslehre war eine der vielen Phasen der Uneinigkeit, die der Artikel von der stehenden und fallenden Kirche im eigenen Lager hervorrief[1].

Gegen die Berufung auf St Augustin als Gewährsmann protestierten bei den Verhandlungen wegen der Konkordienformel die lutherischen Theologen und Prediger in Pommern. Mit dieser falschen Anführung des Kirchenvaters gebe man, sagte ihre Erklärung auf der Synode zu Stettin 1577, den Gegnern auf katholischer Seite eine furchtbare Waffe in die Hände, die sie gegen die Protestanten zu handhaben nicht ermangelten, und man belaste sich mit der Schmach einer öffentlichen Lüge; „das Büchlein Augustins De spiritu et littera lehret von der Justifikation, wie heute die Papisten davon lehren". Und im folgenden Jahre erklären sie sich gegen die Form „der ersten Confessio Augustana, so zu Wittenberg 1531 von Luther und andern unsern Vätern publicirt worden", wieder aus dem Grunde, weil „da Augustini consensus allegirt wird"[2]. In Mecklenburg wurde dann die Behauptung der Pommerschen Synoden als vollkommen begründet anerkannt. David Chyträus, der Rostocker Professor und ehemalige Hausgenosse Melanchthons, berichtete damals, daß der württembergische Theologe Erhard Schnepf, ein Gesinnungsgenosse von Johann Brenz, schon im Jahre 1544, also zu Luthers Lebzeiten, in einer öffentlichen zu Tübingen gehaltenen Rede erklärte habe, im ganzen Augustin stehe keine Silbe von der uns durch den Glauben zugerechneten Gerechtigkeit Christi[3]. Wenn Chyträus dabei sagt, Augustinus sei ja doch „ὁμόψηφος mit den Papisten", so will er möglicherweise gegen das umgekehrte obige ὁμόψηφος des Melanchthon Front machen, da dessen Brief an Brenz damals schon durch den Druck verbreitet war.

Die wahre Lehre des hl. Augustinus spricht sich zunächst in den ernsten Anforderungen aus, die er an die durch Gottes Gnadenbeistand erhöhte Selbsttätigkeit des Menschen stellt, damit er das Heil erlange. Die heilsame Furcht vor Gott steht ihm an erster Stelle, nachdem die notwendige Bedingung, der Glaube, erfüllt ist. Unter den Akten moralischer Vorbereitung zur Erlangung der Rechtfertigungsgnade von Gott, Furcht, Hoffnung, Liebe, Buße und Vorsatz, gilt ihm die Furcht als jenes Element, ohne das „fast nie oder überhaupt nie" der Mensch zu Gott kommt[4]. Er appelliert bezüglich der Notwendigkeit der Werke und der frommen Gesinnung an die Stellen des von Luther verworfenen Jakobusbriefes, wo es unter anderem heißt: „Ihr sehet, daß der Mensch aus den Werken gerechtfertigt wird und nicht aus dem Glauben allein" (2, 24). Und hier trägt er sogar die Meinung vor, Jakobus habe so

---

[1] Tagebuch, hg. von Wrampelmeyer, S. 385: Hactenus Philippus ille cum sua novitate. Die Differenzen zwischen Cordatus und Melanchthon betrafen die Rechtfertigungslehre unter einer andern Rücksicht. Über die Streitigkeiten s. Köstlin-Kawerau 2, S. 445 ff, über die Uneinigkeit der Schüler Luthers bezüglich der Rechtfertigung überhaupt Döllinger, Die Reformation 3, S. 372—591.

[2] Döllinger a. a. O. S. 367 368. [3] Ebd. S. 370.

[4] De catechizandis rudibus c. 5.

ausdrücklich von den Werken wohl darum geredet, weil die Stellen in den Briefen Pauli über den Glauben von einzelnen mißverstanden worden wären [1].

„Wir sagen", so lehrt er im Unterschiede von Luther von der wirklichen und eigentlichen Zerstörung der Sünde im Menschen durch die Taufe, „daß die Taufe den Nachlaß aller Sünden bringt, und die Vergehen nicht bloß äußerlich abschneidet, sondern hinwegnimmt (auferre crimina non radere); es bleiben nicht die Wurzeln der Sünde im bösen Fleische, und nicht gleich dem geschnittenen Kopfhaare können die Sünden wiederaufwachsen, um wieder abgeschnitten zu werden." [2]

Die Gerechtigkeit, die dem Sünder zu teil wird, ist ihm keine imputierte Gerechtigkeit Christi, sondern eine eigene, wirklich im Menschen wohnende. Zu Röm 3, 21 f erklärt er darum, die dort genannte „Gerechtigkeit Gottes" sei „nicht jene, durch welche Gott gerecht ist, sondern mit der er den Menschen versieht, wenn er den Gottlosen rechtfertigt"; und so sei auch der ebenda vorkommende „Glaube Christi" „nicht ein Glaube, durch den Christus glaubt, sondern der Glaube in uns". „Beides ist unser, wird aber Gott und Christus zugeschrieben, weil es uns durch göttliche Huld gegeben wird." [3] Die uns verliehene Gerechtigkeit ist „jene, welche Adam durch die Sünde verloren hat"; Adams Gerechtigkeit war eben eine ihm inhärierende Eigenschaft, nicht die zugerechnete Gerechtigkeit Christi [4]. Dieselbe Gnade ist es ferner, die den Erwachsenen bei der Rechtfertigung eingegossen wird und die bei der Taufe die Kinder empfangen [5]. Durch die heiligmachende Gnade wird die Seele innerlich geadelt; „denn, wenn die Natur von ihrem Schöpfer durch Gnade gerechtfertigt wird, so wird sie aus einer häßlichen Gestalt zu einer Form der Schönheit emporgehoben" [6]; der Heilige Geist wohnt in uns, und „Gott gibt uns damit keine geringere Gabe, als er selbst ist" [7]. Also „wie die Seele das Leben des Leibes ist, so ist Gott das Leben der Seele" [8].

Unser Gnadenstand kann aber getrübt werden, und nicht etwa bloß durch Mangel an Glauben; auch Unvollkommenheiten und Sünden sind seine Feinde. „Ist unsere Gerechtigkeit gleich eine wahre, so hat doch in diesem Leben immer eine größere Rolle die Verzeihung der Sünden als die Vollkommenheit der Tugenden." [9] „Wendet sich unser Wille gegen Gott, so trennen wir uns von ihm, und das Licht, das uns bei seiner Gegenwart erleuchtete, wird sofort zur Finsternis." [10] Solcher Gefahr des Willens vorzubeugen, lenkt der Kirchenvater oft die Leser auf die Ermahnungen des Heilandes hin, wie jene: „Wenn du zum Leben eingehen willst, so halte die Gebote." „Wer meine Gebote kennt und sie befolgt, der ist es, der mich liebt."

Die Treue des Menschen wird hinwieder nach ihm angespornt durch das Verdienst der guten Werke; denn „Gott ist selbst unser Schuldner geworden", predigt er den versammelten Gläubigen; „nicht etwa, weil er etwas von uns erhalten hätte, sondern weil er versprochen hat, was ihm gefiel. Zu einem Menschen reden wir auf

---

[1] Lib. 83 quaest., q. 76; Enarr. 2 in psalm. 31, n. 3; De fide et operibus c. 14, n. 21.

[2] Contra II. epist. Pelag. 1, c. 13, n. 26.

[3] De spiritu et littera c. 9. [4] Ibid.

[5] De peccato et merito l. 1, c. 9. [6] De Trinitate l. 15, c. 8, n. 14.

[7] De fide et symbolo c. 9. [8] In psalm. 70, serm. 2, n. 3.

[9] De civitate Dei l. 19, c. 27.

[10] Super Genesi ad litt. l. 8, c. 12.

andere Weise: Du bist mein Schuldner, weil ich dir gegeben habe. Zu Gott hingegen sprechen wir: Mein Schuldner bist du, weil du mir Versprechungen gemacht hast... In diesem Sinne also dürfen wir Gott mit Forderungen drängen und sprechen: Gib, was du versprochen hast, denn wir haben getan, was du befohlen hast." [1]

Der Anempfehlung zur Verrichtung guter Werke aus Liebe zu Gott und Eifer für seine Ehre, sowie zum Ansammeln von Verdienst für den Himmel sind ausführliche und beredte Abschnitte in Augustins schriftlicher Hinterlassenschaft gewidmet, unter anderem das ganze Buch De fide et operibus und lange Kapitel seines Enchiridion. Im erstgenannten Buche führt er beispielsweise die vom Heilande geschilderte Szene des Gerichtstages aus und sagt: „Denen, die zur Linken gestellt werden, wird also Christus nach dieser Stelle (Mt 25, 41) nicht vorwerfen, daß sie an ihn nicht geglaubt, sondern daß sie keine guten Werke getan haben. Wie würde dieses wahr sein, wenn man durch den Glauben allein (per solam fidem), ohne Beobachtung der Gebote zur Seligkeit gelangen könnte, durch den Glauben, der ohne Werke tot ist? Christus wollte bewirken, daß sich niemand wegen des ohne Werke toten Glaubens das ewige Leben verspreche. Darum läßt er alle Völker, die dieselbe geistige Nahrung [des Glaubens] erhalten haben, vor sich ausscheiden, und offenbar sind es solche, welche geglaubt, aber nicht Gutes gewirkt haben, die sprechen werden: Wann haben wir dich dieses und jenes leiden gesehen [ohne dir zu helfen]? Sie haben vermeint, mit totem Glauben zum ewigen Leben zu kommen." [2]

Die Stimme des Bischofs von Hippo, getragen von der ganzen Kirche und deren mit ihm übereinstimmenden Lehre, tönt aus den späteren kirchlichen Schriftstellern, die ihn reichlich benutzten, wider, und die Mahnungen der Väter verhallen nicht nutzlos bei den Gläubigen. Die späteren Väter bringen oft im Sinne Augustins die Worte der Heiligen Schrift zu Gunsten der Werke zur Erörterung, wie z. B.: „Gott wird jedem nach seinen Werken vergelten"; „Nicht die Hörer des Gesetzes sind gerechtfertigt vor Gott, sondern die, welche es ausführen, werden vor ihm gerechtfertigt werden"; „Der Sohn des Menschen wird kommen und jedem nach seinen Werken vergelten" (Röm 2, 6 13. Mt 16, 27).

Gregor der Große, der sich an Augustin bildete, spricht in seiner Homilie zum Volke: „Vielleicht sagt man zu sich: Ich glaube, also werde ich selig sein. Das ist nur dann richtig, wenn man durch die Werke den Glauben betätigt." „Dann sind wir wahrhaftige Gläubige, wenn wir im Werke vollbringen, was wir durch den Glauben bekennen." [3]

Der werktätige Glaube war die Signatur des Mittelalters. Luther und seine Prediger haben sich niemals über den Mangel an Werken der Religiosität in den Zeiten vor der kirchlichen Umwälzung beklagt, wenngleich sie den Geist derselben tadeln zu sollen meinten.

Wie lautet aber bei Luther und den Seinigen das Urteil über die sittlichen Folgen der gegen das Verdienst der guten Werke gerichteten Predigt?

---

[1] Sermo 158, c. 2. Ähnlich In psalm. 83 und 109.

[2] De fide et operibus c. 10. [3] Homil. 29 in Evang.

Die Praxis der neuen Werklehre im lutherischen Urteil des 16. Jahrhunderts.

Bereits oben wurden aus dem Munde Luthers und vieler Zeitgenossen die Klagen gehört über das Erlahmen des moralischen Lebens bei den Bekennern der neuen Lehre und das fast gänzliche Ausbleiben der religiös-praktischen Früchte des verbesserten Evangeliums [1]. Da als der Hebel der Neuerung die Lehre von Gnade und Werken dastand, so ist es unerläßlich, noch genauer den Wirkungen der neuen Werklehre in Rücksicht auf die beklagenswerten Folgen der Auflehnung wider die Kirche nachzugehen. Luther weist selbst unzweideutig auf diese Folgen und ihre Ursache hin: „Je gewisser wir der durch Christus erworbenen Freiheit sind, desto träger sind wir"; „weil wir lehren, man gelange zur Gnade ohne jedes Werk, so sind wir faul"; fast möge er wünschen, „daß die alte Lehre wieder aufstände" [2]. Es war nur die in ihm wohnende Kurzsichtigkeit und die psychologische Wirkung seines leidenschaftlichen Wesens, was ihn verhinderte, die ganz notwendigen praktischen Konsequenzen seiner mit allem Nachdruck und mit aller Übertreibungskunst eingeschärften Ideen vom Alleingenügen des Glaubens und der Verdammlichkeit der bisherigen Schätzung von Geboten und Werken vorauszusehen. Wie wenig gegen den Zauber der Lehre von evangelischer Freiheit seine eigenen Mahnungen vermochten, die so oft zum sittlichen Leben, zu den Werken der christlichen Liebe aufforderten (s. S. 772 ff), das blieb allzulange seinem Blicke verschlossen, bis die Höhe des sittlichen Verfalles, ja der stellenweisen Verwilderung im Volke ihn erschreckte und ihn sehnlichst das Ende der Welt herbeiwünschen, ja bestimmt prophezeien ließ.

Eine relative Wahrheit hatte sein Ausspruch, daß, wie die Welt einmal sei, man die Werke umstoße, wenn man den Glauben predige, nämlich den von ihm gepriesenen Rechtfertigungsglauben, und daß hinwieder „der Glaube" fallen müsse bei der Predigt der Werke [3]. Beides schloß sich eben allzusehr gegenseitig aus, wenn auch seine Anempfehlungen der Werke das Gegenteil zu sagen schienen.

Hier ist nicht darauf zurückzukommen, daß schon die Natur der Rechtfertigungslehre Luthers allein einen gewissen nachteiligen sittlichen Einfluß auf viele ahnen läßt; denn es ist bereits oben klar genug hervorgetreten, wie insbesondere die Voraussetzung dieser Lehre, die Leugnung der Willensfreiheit, wirken mußte, und wie sehr Erasmus gegen Luther im Rechte war, wenn er sagte, alle Gebote und Gesetze, auch diejenigen der Heiligen Schrift, seien bei dieser Voraussetzung überflüssig. Zutreffend hebt eine protestantische Stimme hervor, es seien da in

---

[1] Siehe besonders S. 535—555. [2] Vgl. S. 550.

[3] Er sagt in diesem öfter fehlerhaft zitierten Ausspruch in Werke, Erl. A. 18², S. 352 f wörtlich: „Die Welt bleibt allzeit also, daß sie entweder falsch vom Glauben ruhmet [wie die ‚sicheren falschen Christen' unter seinen Anhängern, deren ‚Glauben nicht recht gewurzelt ist', S. 351] oder will ohn Glauben allzu heilig sein [wie angeblich die Papisten]. Predigt man vom Glauben und Gnade, so will niemand Werk thun; treibt man auf die Werk, so will niemand an den Glauben, und sind gar seltsam, die sich der rechten Mittelstraße halten, ja es wird auch wohl den frommen Christen schwer." Letzteres gilt allerdings von der durch ihn gelehrten Frömmigkeit.

letzter Konsequenz „die Unterschiede von gut und bös eine höchst überflüssige Illusion", weil man fragen müsse: „Wie wollten wir auch dazu kommen, uns Gott gegenüber als verantwortlich zu fühlen? . . Wir tun ja nichts, Gott wirkt alles in allem"; und Luther lasse die Heilige Schrift sogar lehren: „Der Wille will nicht bloß nichts Gutes, sondern weiß nicht einmal, wieviel Böses er tut und was das Gute sei." [1] Da das imputierte Verdienst Christi in der Tat bloß gleich einer spanischen Wand ist, die vor die Seele gestellt wird, so konnten sich doch wohl manche versucht fühlen, das, was hinter der Wand die im Menschen fortlebende Sünde trieb, zu beschönigen und zu entschuldigen.

Man muß, um die Eigentümlichkeit der Gefahr zu erkennen, die Lehre Luthers nicht isoliert nehmen, sondern in Verbindung mit der geistigen Atmosphäre der Zeit. Natürlich ist anzunehmen, daß einerseits viele unter den Neugläubigen den wirklichen Gehalt der Lehre Luthers nicht in obiger Weise auf sich wirken ließen, d. h. daß sie doch nicht diese ganz fremdartigen Vorstellungen, wie die von dem Mangel an Willensfreiheit, aufnahmen und praktisch machten. Eine große Zahl von Wohlgesinnten und von im guten Glauben befindlichen Lutheranern unterhielt sicher, mehr oder weniger unverführt von jenen Ideen, gute religiöse Neigungen und äußerte sie in christlichen Werken. Hierbei unterstützt von der allen Gutwilligen bereitstehenden Gnade Gottes, erlangten sie dadurch, ohne es zu wissen, Verdienst für den Himmel. Aber anderseits mußten die Schlechtgesinnten, die des Lebens Genuß suchten, und deren waren Tausende, in ihrem irdischen Sinne durch die Luft, die von Wittenberg über Deutschland wehte, tatsächlich zur Hintansetzung guter Werke getrieben werden. Die „frohe Botschaft" konnte und durfte unter den damaligen Zeitumständen bei vielen absolut auf keinen andern Erfolg rechnen. Man vergegenwärtige sich die Anhänger Luthers hineingestellt in die ganze Umgebung der damaligen nach Freimachung lästiger Fesseln dürstenden Jahre und in die Strömungen der herrschenden Unzufriedenheit mit dem Regimente kirchlicher und weltlicher Vorgesetzter; man denke an den in der Bauernschaft gärenden Überdruß mit der gedrückten Stellung und den beschwerenden Pflichten, an das in den Städten mächtig auflebende Selbständigkeitsgefühl, an den überschäumenden Ehrgeiz der Mächtigen, an die skeptischen und libertinischen Richtungen innerhalb des Humanismus, an die Verweltlichung und sittliche Entartung vieler Elemente im Klerus und den Klöstern, und man wird die faktisch so verhängnisvolle Wirkung der Rechtfertigungslehre und der Predigt über die Werke um so besser zu begreifen wissen.

Aus vielen Beispielen wissen wir einerseits, wie sehr sich die neugewonnenen Verbreiter des Luthertums, meist mit ihrem Berufe zerfallene ehemalige Diener der Kirche, gerade auf die fanatische Deklamation gegen die Werkübung

[1] So M. Staub, Willensfreiheit . . bei Luther usw., Zürich 1894, S. 39, 2 ff. Vgl. Luthers Stelle in seinem Buche De servo arbitrio, Weim. A. 18, S. 697; Opp. lat. var. 7, p. 238: Quid potest robustius contra liberum arbitrium dici, quam ipsum esse nihili, ut non modo non velit bonum, sed nec sciat quidem, quantum faciat mali et quid sit bonum. Und das beweist er aus Christi Worten am Kreuz: „Sie wissen nicht, was sie tun!" An est hic obscuritas in ullo verbo? . . Hoc clarissimum verbum Christi *etc.*

verlegten, und anderseits, wie bessergesinnte Anhänger des neuen Dogmas die Gefahren, die den guten Werken aus der Lutherschen Lehre erwuchsen, sowie deren faktische böse Wirkungen eingestanden.

Jene Deklamationen der Prädikanten gegen die Werke sollten ihnen zum Teile selbst zur eigenen Beruhigung dienen. Jedenfalls verschafften sie ihnen am ehesten den nötigen zahlreichen Anhang. Die Prädikanten mußten irgendwie den Einwurf lösen, den gegen die Neuerung so oft von selbst das Vorhandensein viel größeren religiösen Eifers auf der altkirchlichen Seite als bei den Neugläubigen bildete; sie lösten ihn durch die Herabsetzung des Eifers für „äußere Werke". Sie mußten auch oft ihr eigenes wenig sittenstrenges Verhalten entschuldigen; und sie taten es auf dem bequemsten Wege, indem sie Sittenstrenge als pharisäische Werkheiligkeit brandmarkten.

So kam es, daß selbst vorsichtigere und maßvollere Beförderer des Luthertums, wie z. B. Urbanus Rhegius, Beschwerde darüber erheben mußten, daß die Prediger so einseitig und ausschließlich gegen die Werke und für die Kraft des Glaubens ihre Stimme erschallen ließen, als bestände das ganze große Geschenk des neuen Religionswesens nur in einer Ablösung von allem, was dem Fleische unangenehm sei, als bewahrheite sich also die eben dahin lautende beständige Behauptung der Verteidiger der katholischen Kirche, die deren wirksamste Schutzwaffe war.

Rhegius, der als Generalsuperintendent von Lüneburg 1541 starb, faßte seine Erfahrungen über die Wirkungen der lutherischen Lehre von christlicher Freiheit beim Volke in den Predigten, die er zu Hall in Tirol hielt, in folgende Worte: „Hie meinen die fleischlichen, groben Menschen, das Gesetz sei also aufgehebt und wir von ihm erlöst, daß wir dürfen thun, was wir wollen, wie sie dann unverschämt, zu Schmach dem Evangelium, sagen: stehlen und ehebrechen etc. sei nicht mehr Sünde, das Gesetz gelte doch nichts mehr. Ach, was dicker Blindheit ist in diesen Leuten, daß sie wähnen, Gottes Sohn sei in die Welt gekommen, und habe so viel erlitten, um der Sünde willen, daß wir hiefür ein frech, ungezähmt, viehisch Leben führen mögen." [1]

Der unstäte wankelmütige Mann, ehemals bischöflicher Vikar in Konstanz, lernte im Süden und im Norden Deutschlands die Zustände unter den Predigern näher kennen.

Er beschuldigte sie, sie seien Haupturheber der schlimmen Folgen, ohne daß er die Ursache in der Lehre selbst suchte. Ihm zufolge predigte nicht nur nicht ein Prediger wie der andere, so daß die Leute klagten, man wisse nicht, welchem Glauben man folgen solle, sondern allzu viele pflegten so zu reden, „als könnte man auch ohne Buße zu tun und ohne Reue und Leid über die Sünde zu haben, dem Evangelium von Christo glauben und sich der dargebotenen Vergebung getrösten" [2]. Sie ließen sich in Sätzen aus wie: „Es ist nichts mit unsern Werken, sie stinken vor Gott. Er will sie nicht. Sie machen eitel Gleisner. Es tut's allein der Glaube. Wenn du glaubst, so wirst du fromm und selig." [3]

---

[1] Urban Rhegius, Eine Summe christlicher Lehre, Augsburg 1527, Fol. 5. Döllinger, Reformation 2, S. 58.

[2] U. Rhegii Deutsche Bücher und Schriften 2, Nürnberg 1562, S. 234. Döllinger a. a. O. S. 59.

[3] U. Rhegius, Wie man fürsichtiglich reden soll, hg. von A. Uckeley, Leipzig 1908, nach der deutschen Ausgabe von 1536 (Quellenschriften zur Geschichte des Protestantismus 6) in Uckeleys Zusammenfassung des Werkchens S. 7.

Er griff 1535 zur Feder, um den Predigern eine nachdrückliche Anweisung zu geben, „Wie man fürsichtiglich reden soll". In der deutsch und lateinisch erschienenen Schrift will er an einer Reihe von lutherischen Lehrstücken zeigen, „wie die Prädikanten zu beiden Seiten den Holzweg ausfahren", und wie viele von ihnen „allein zerbrechen und nicht bauen"[1]. Um den Ruf von Luthers Lehre in Betreff der guten Werke bemüht, weiß er in dem diesen gewidmeten Kapitel[2] einen sechsfachen Nutzen der Werke anzuführen, den die Prediger nicht unterschlagen sollten. Nur kommt in allen sechs Nummern doch nicht der eigentliche Nutzen und die Notwendigkeit der guten Werke nach ihrer wirklichen Grundlage zur Geltung. Die merkwürdige Schrift war eine Nachahmung und Erweiterung der schon 1529 erschienenen Arbeit mit dem Titel: „Anweisung wie und was wir Ernst von Gots Gnaden Hertzog zu Braunswick und Leuneburg unseres Fürstenthumbs Pfarhern und Predigern zu predigen befohlen."[3] Die Landesobrigkeit mußte sich öfter, wie in diesem Falle, ins Mittel legen, um vor allzu konsequenten, unbedachten, manchmal halb wahnsinnigen Predigern die Autorität des neuen Glaubens irgendwie sicher zu stellen.

Die Klagen aus den lutherischen Kreisen über die erschlaffenden und zersetzenden Wirkungen der Rechtfertigungslehre erstrecken sich übrigens weit über die großen Bewegungen und den Tumult der ersten religiösen Kämpfe hinaus.

Man ist aus diesem Grunde nicht berechtigt, den Verfall im Geleite des neuen Glaubenssystems als einen bloßen kulturhistorisch fast unvermeidlichen Rückschlag der heftigen Umwälzung auf dem Gebiete der Geister zu erklären, wie öfter versucht wird. Tiefgehende erschütternde Veränderungen im öffentlichen Leben, sagt man, seien gewöhnlich in dieser Weise von bedenklichen moralischen Erscheinungen in den Massen begleitet; auch seien es die Übelstände aus katholischer Zeit gewesen, die in der ersten Verbindung mit dem Neuen sich erst ganz ausgewirkt hätten. Allein in gegenwärtigem Falle handelt es sich um Zustände, die auch durch spätere zahlreiche Zeugnisse bestätigt sind, auch durch solche aus den ruhig gewordenen Zeiten, in denen die Früchte der neuen Anschauungen längst hätten hervortreten müssen. „Was sich hier enthüllt", sagte richtig Döllinger, „sind die Wirkungen eines bereits zur Ruhe und Festigkeit gelangten Systems, wie sie autochthonisch, nicht etwa infolge von Nachwirkungen früherer Zustände, sondern auch dann noch und in völlig ungeschwächter Kraft, sich hervordrängten, als von den Tausenden von Fäden, welche ehemals das menschliche Leben und Bewußtsein in seinem ganzen Verlaufe an die alte Kirche gebunden hatten, alle längst zerrissen und abgeschnitten, und die Erinnerung an die Lehren, Vorstellungen, Übungen und Institute jener Kirche teils völlig im Volke erloschen war, teils nur noch durch polemische Erwähnung auf den Kanzeln und in den Religionslehrbüchern gefristet wurde."[4]

Andreas Hyperius, Professor der Marburger Universität und die vornehmste theologische Autorität in Hessen, der 1564 starb, erklärte im Hinblick auf den ihm während seiner großen Reisen bekannt gewordenen Tiefstand des religiösen und sittlichen Lebens in den neugläubigen Kreisen, man müsse, besonders auf der Kanzel, sparsamer mit dem Satze von dem allein rechtfertigenden Glauben sein. Nicht als wenn er denselben übergangen haben wollte, sondern nur das halte er nicht für förderlich, daß man fortfahre, „mit solcher Heftigkeit vor dem großen Haufen

[1] Uckeley ebd. [2] Ebd. S. 45. [3] Ebd. S. 9, von Uckeley abgedruckt.
[4] Vorrede des zweiten Bandes der „Reformation" S. VII f.

von dem Alleinglauben zu schreien", wie es bisher geschehen. Der Zustand der Kirche fordere vielmehr aufs dringendste, daß man die Zuhörer, die sich bereits wenig um das Gutestun bekümmerten, zum Eifer für gute Werke anspore, und sie, soweit dies möglich sei, wieder zu einem fruchtbringenden Glauben vermöge [1]. Er beschreibt anderwärts mit Unmut die damals allgemein herrschende Gleichgültigkeit gegen die Armen; sie erschreckte ihn um so mehr, als er die liebevolle Sorge der Vorfahren, geistlichen und weltlichen Standes, für dieselben wohl kannte [2].

Die Leipziger und Wittenberger Theologen messen in einer Darlegung von 1570 der lutherischen (flacianischen) Lehre von der Passivität des Menschen in der Bekehrung das herrschende Verderben bei. „Der große Haufe", sagen sie bei dieser Gelegenheit, „ist in ein wildes, wüstes und gottloses Leben geführt... In der ganzen Welt ist fast kein Ort zu finden, wo nicht größere Zucht und Ehrbarkeit und Tugend zu finden, als eben bei denen, die Gottes Wort täglich hören." [3]

Dreißig Jahre später läßt sich der Wittenberger Professor und Superintendent Polykarp Leyser, Vertreter des strengsten Luthertums, vernehmen: „Das Sittenverderben ist heutzutage aller Orten so groß, daß nicht nur fromme Seelen, sondern fast die Natur selbst bange Seufzer ausstoßen", und als Ursache führt er den Wahn an, in dem viele Glieder der neuen Kirche befangen seien, als wären sie vortreffliche Christen, sobald sie nur viel vom Glauben rühmen und einige Schriftstellen von der unaussprechlichen Barmherzigkeit Gottes, der den Sünder ohne sein Zutun zu Gnaden aufnehme, hersagen könnten, wenn sie auch inzwischen das schändlichste Leben führten [4].

„Alle diese Leute schreien immerzu vom Glauben aus vollem Halse", schrieb 1610 der Wittenberger Professor der Theologie Wolfgang Franz in einer Ermahnung an die lutherischen Prediger, „vom Glauben und von nichts als vom Glauben, und doch könnte niemand genugsam beschreiben, wie sie von Sünden und Lastern strotzen." Die Prediger seien zum größten Teile schuld daran, weil sie den Leuten nur den allein rechtfertigenden Glauben einbläuten ohne alle weitere Erklärung; da könnten denn manche ihrer Zuhörer, die das Vaterunser nicht wüßten, vom Glauben besser sprechen als St Paulus; sie meinten, wenn sie nur hier und da im Leben sprächen, sie glaubten an Jesus Christus, ihres Seelenheiles sicher zu sein; sie wähnten, daß ein Mörder, wenn er nach der Mordtat stürbe und seinen Lippenglauben an Jesus zu bekennen noch Zeit habe, sofort gen Himmel fliegen werde [5].

Ein persönlicher Freund Luthers, der Freiberger Rektor Johannes Rivius, versicherte schon im Jahre nach dessen Tode, seine Erfahrung hätte ihm gezeigt, das lutherische Landvolk wisse weder, was es glauben, noch wie es leben solle,

---

[1] Hyperii Varia opuscula theol., tom. 2, Basil. 1580, p. 734. Döllinger a. a. O. 2, S. 216.

[2] Ibid. tom. 1, Basil. 1570, p. 871; cf. p. 881. Döllinger a. a. O. 2, S. 215.

[3] Wahrhaftiger Bericht usw. (betreffend das Kolloquium zu Altenburg), 1570, Fol. D 2, Döllinger, Reformation 2, S. 261 f.

[4] Fortgesetzte Sammlung von alten und neuen theol. Sachen, 1750, S. 676 ff. Döllinger 2, S. 565.

[5] Wolfg. Franzii Disputationes in August. Confess. Artic. posterior., Disput. 10, De bonis operibus; bei Pfeiffer, Consilia theol. p. 943 sqq. Döllinger 2, S. 570.

kümmere sich auch nicht darum; man müßte die Leute für völlige Epikureer halten, wenn sie nicht in einem fort ihren Glauben an Christus rühmten. Er bejammerte seine Zeit, deren Zuchtlosigkeit sich vor allen vergangenen Jahrhunderten auszeichne; das vollendetste Sittenverderbnis sei nun zu einer solchen Höhe gestiegen, daß Gottlosigkeit und Epikureismus über das Christentum Herr geworden [1]. — Nicht lange danach setzt er in einer andern Schrift die Schilderung des moralischen Niederganges fort und kommt wieder und wieder auf die Quelle, nämlich die falschen Ideen vom Glauben, Gesetz und Werken. „Der bei weitem größte Teil kümmert sich heute nicht um Zähmung der Fleischeslust .. treibt alle Gottlosigkeit, rühmt sich aber dabei fleißig des Glaubens und tut mit dem Evangelium groß... Wenn jetzt das Volk hört, es gebe für die Sünden keine andere Genugtuung als den Tod des Erlösers, meint es so gut wie ohne Anstand sündigen zu dürfen und ergibt sich dem Wohlleben... Wie viele gibt es denn, die wahre und tätige Buße üben, während sie so viel Rühmens von ihrem Glauben machen?.. Sie sagen: ‚Wenn du auch mit allen Lastern befleckt bist, glaube nur und du wirst selig sein; brauchst dich durch das Gesetz nicht schrecken zu lassen, denn Christus hat es erfüllt und für die Menschen genug getan.‘ Solche Reden [es sind die wörtlichen Luthers] geben frommen Seelen großes Ärgernis, verführen zu einem gottlosen Leben und bewirken, daß die Menschen, ohne irgend an eine Lebensbesserung zu denken, verstockten Herzens in Schande und Laster fortleben; so ermutigen jene Ansichten die Gottlosen nur noch zu allen Lastern und nehmen ihnen jede Veranlassung, ihr Leben zu bessern.“ [2]

Redeten in dieser Weise Wortführer der Religionsänderung, so muß man sich gewärtigen, bei Gegnern Luthers wo möglich noch stärkere Anklagen gegen die Rechtfertigungslehre und ihre Einflüsse anzutreffen.

Johannes Haner von Nürnberg, der in dieser seiner Vaterstadt 1534 dem neuen Glauben den Rücken wendete, schrieb damals ein Werkchen über die Schrifterklärung, das zum Besten und Ruhigsten der Epoche gerechnet wird. Die Vorrede tut dar, daß es die Wahrnehmung der sittenverderblichen Folgen der lutherischen Meinungen von Glauben und Gnade war, was ihn in die katholische Kirche zurückgeführt hat. Er sagt, ohne Luthers Namen zu nennen, er wolle im Buche „gegen das falsche fleischliche Vertrauen streiten“, „gegen die Freiheit des Geistes, die zum Untergang führe“, gegen einen Glauben, der „nur vermessentliche Inanspruchnahme der Gnade sei, gegen ein Evangelium, das jeder Lizenz des Sündigens das Tor öffnet“, während es „allein auf eine fremde Gerechtigkeit, die Gerechtigkeit Christi, vertrauen heißt“; „diese Antievangelischen, wie sie heißen müßten, hätten durch ihre Schalkheit und ihren fleischlichen Sinn die zu wahrer Frömmigkeit führende Lehre verkehrt“ [3].

Haner verfaßte einen Brief an den Konvertiten Witzel, der eine der Ursachen seiner Vertreibung aus Nürnberg durch die Prädikanten und den Magistrat wurde. Darin sagte er unter anderem: „Durch das nichtswürdige Dogma vom allein rechtfertigenden Glauben, das bei ihnen Alpha und Omega ist, haben sie nicht nur alle Zucht der Kirche gelöst, sondern auch alle Buße gegen Gott und alle versöhnliche Einträchtigkeit unter den Brüdern aufgehoben. Nie gab es seit den ersten Häresien in der Kirche ein so giftiges und verderbliches Dogma, dessen Wirkung keine andere gewesen ist,

---

[1] Ioh. Rivius, De stultitia mortalium p. 32. Döllinger 2, S. 600.

[2] Ibid. p. 50 sqq und Opp., 1614, p. 275 305 370 672. Döllinger 2, S. 601 ff.

[3] Haneri Prophetia vetus ac nova, Lips. 1534, Praef. Fol. B, a. Döllinger 1, S. 129 f.

als die, das Wort des Kreuzes unter uns zur Torheit zu machen und zugleich die Liebe gegen die Brüder und den Bußgeist gegen Gott zu erkalten." [1]

Aus demselben neugläubigen Nürnberg schrieb bereits 1528 der Patrizier Wilibald Pirkheimer, nachdem er sich wieder zur Kirche zurückgewendet, an einen Freund zu Wien, den Baumeister Tschertte: „Ich bekenne, daß ich anfänglich auch gut lutherisch gewesen bin, wie auch unser Albrecht [Dürer] seliger. Dann wir hofften, die römisch Buberey, deßgleich der Münch und Pfaffen Schalkheit sollt gebessert werden. Aber so man zusieht, hat sich die Sach also geärgert [verschlimmert], daß die evangelischen Buben jene Buben fromm machen." Die letzteren, die Evangelischen, mit ihrem „schandlich und sträflich Wesen" wollten dabei, man solle „sie aus ihren Werken nit urtheilen", und wiesen auf ihren Glauben hin. Indessen „so einer böslich und straflich handelt, zeigt er damit an, daß er kein Biedermann ist, er zieh sich gleich auf den Glauben, wie er wolle; dann ohne die Werk ist der Glaube todt, wie auch die Werke ohne den Glauben... Das Werk gibt offentlich zu erkennen, daß da weder Glauben noch Treuen ist, kein Gottesforcht, kein Lieb des Nächsten, Hinwerfung aller Ehrbarkeit und guter Sitten, Kunst und Lernung... Almusen ist hinweg, denn diese Buben haben das Almosen also mißbraucht, daß niemand mehr geben will" [2].

Einige Jahre früher schon hatte der elsässische Theologe Othmar Luscinius, einer der bedeutenderen damaligen Gelehrten Deutschlands, der, abgerechnet eine vorübergehende Gewogenheit für Luther, kirchentreu geblieben ist, die „rohen Christen" beschrieben, „derer man sich billig erbarmen soll, welche aus den Stücken, die zur Rechtfertigung nöthig sind, nur die nehmen, die ihnen gefallen und süß sind, das ist den Glauben und das Evangelium, mit solchen Worten: ‚Ich darf nichts thun, denn glauben, so werde ich selig'; das andere aber, was sauer ist und nicht leicht zu thun, als den alten Adam tödten, lassen sie stehen" [3].

Vorstehendes genügt, um zu zeigen, daß die Zurückführung des sittlichen Rückganges auf die Lutherische Werklehre der allgemeinen Ansicht entsprach. Demgegenüber lautet bezüglich der Tatsache des Rückganges und Verfalles die Antwort eigentümlich, die verschiedentlich von protestantischer Seite gegeben wurde: Die Klagen von Luther und seinen Predigern bewiesen zunächst nur, daß sie mit dem, was in sittlicher Beziehung erreicht war, sich nicht zufrieden gaben, wie es auch ihre Pflicht gewesen sei. — Allerdings die betrübenden Erscheinungen, die sich an die Lehre vom Alleinglauben knüpften, zeigen hinlänglich, wie wirkungslos Luthers Empfehlungen der guten Werke verhallten.

Luther für die guten Werke. Seine Klauseln.

Zahlreich und ernst sind Luthers Ermahnungen zur Betätigung des Glaubens in den Werken der Liebe Gottes und des Nächsten; oft spricht er zu den Sündern von dem Wege der Buße, den sie zu betreten haben; er will die Bekehrung mit lebhaftem Glauben vollzogen und den Gnadenstand durch praktische fromme

---

[1] Epistolae duae I. Haneri et G. Wicelii, 1534, Fol. A 2 b, 3 a. Döllinger 1, S. 127 f.

[2] In C. G. Murr's Journal zur Kunstgeschichte und Literatur, 10. Tl, Nürnberg 1781, S. 40 ff. Döllinger 1, S. 169. Vgl. unsern Bd 1, S. 362.

[3] Luscinius (Nachtigall), Evangelische Historie, 1525, S. 445 449. Döllinger 1, S. 550.

Gesinnung erhalten sehen. Gewiß nicht ein Mangel an solchen Aufforderungen war es, der den oben geschilderten Rückgang verschuldete, sondern der Grundfehler des Systems in Verbindung mit den Wirkungen des entfesselten allgemeinen Umsturzes der alten kirchlichen Gesetze und der die Sitte schützenden Gewohnheiten, der Verächtlichmachung der Sakramente, des Kultus und der geistlichen Obrigkeit. Trotzdem muß die Geschichtschreibung Luthers Bemühungen um die guten Werke und um Erfüllung der Gebote zu Wort kommen lassen.

An der Spitze möge sein Satz stehen: „Wir sind gehalten, unser Wollen durchaus dem göttlichen Wollen gleichförmig zu machen.“ [1] Demgemäß unterläßt er es nicht, in der Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“, noch im Anschluß an die altkirchliche Lehre, von der Gnadenunterstützung Gottes zur eifrigen Erfüllung aller Gebote zu sprechen. „Willst du alle Gebote erfüllen, deiner bösen Begierde und Sünde los werden, wie die Gebote zwingen und fordern, siehe da, glaube in Christum, in welchem ich dir zusage alle Gnade, Gerechtigkeit, Friede und Freiheit. Glaubst du, so hast du; glaubst du nicht, so hast du nicht. Denn was dir unmöglich ist mit allen Werken der Gebote, deren viele und doch kein Nutz sein müssen, das wird dir leicht und kurz durch den Glauben. . . Die Zusagen Gottes geben Gebot und Erfüllung.“ [2] Er will sagen, durch den Glauben erhalten wir die Gnade, um den siegreichen „Kampf gegen Sünde“ zu bestehen. Die Gnade geht ihm aber im Glauben auf. „Ohne Gnade“, lautete schon früher seine Lehre, „kann der Mensch Gottes Gebote nicht erfüllen.“ „Der alte Mensch . . wird durch die Begierlichkeit geleitet.“ „Aber dem Glauben ist alles durch Christus möglich.“ [3]

Anderswo lehrt er geradezu, mit dem Glauben allein sei es noch lange nicht genug; „Tollheit“ müsse es genannt werden, sich auf diesen ausschließlich zu steifen; mit Hilfe der Gnade müsse der Mensch auch das Gesetz halten [4].

Trotz allem, was er gegen Moses und sein starres, ängstigendes „Gesetz“ auch mit Beziehung auf die Zehn Gebote, um das „Evangelium“ zu erheben, einzuwenden weiß, ergeht er sich dennoch gelegentlich in Lobreden auf den Dekalog wegen dessen Übereinstimmung mit dem Naturgesetze. Er legt ihn unter beherzigenswerten Ermahnungen aus [5]. Der Glaube, tut er dar, zeige, woher die Kraft zur Erfüllung der Zehn Gebote zu schöpfen sei [6].

Der Christ muß nach einer längeren schönen Stelle der Kirchenpostille (in einer Predigt über die Empfängnis Mariä) „streiten und fechten“ wider die Lüste; er muß trachten, den Pfeilen des Bösen zu widerstehen [7]. „Wenn wir getauft sind und glauben, so empfangen wir Gnade, welche wider die böse Zuneigung in uns streitet und die Erbsünde austreibet und vertilget; da erheben sich denn in uns gute und ehrliche Begierden zur Demut, Keuschheit, Sanftmütigkeit und zu allen Tugenden, und alsdann geschehen gute Werke auch mit einem lustigen Herzen. Das richtet alles die Gnade an, die wir in der Taufe durch den Glauben in Christum

---

[1] Werke, Weim. A. 1, S. 228; Opp. lat. var. 1, p. 321, n. 97.
[2] Werke, Weim. A. 7, S. 24; Erl. A. 27, S. 180.
[3] Ebd. Weim. A. 1, S. 145 f; Opp. lat. var. 1, p. 235 sq.
[4] Werke, Erl. A. 14², S. 179 f 182. [5] Ebd. 21, S. 34 ff.
[6] Ebd. S. 94. [7] Ebd. 15², S. 54.

empfangen haben; denn es ist unmöglich, daß solche Gnade in uns sollte müßig sein, sie muß gute Werke tun." [1]

Auch nachdrückliche Aufforderungen zur Bewahrung der Keuschheit mit Angabe der anzuwendenden religiösen Mittel finden sich öfter bei ihm, z. B. in jener Schrift „Von guten Werken", die er im Jahre 1520 auf den Rat des klugen Spalatin abfaßte, um sich gegen die Vorwürfe, als schädige seine Lehre das Streben nach Tugend, Sittlichkeit und christlichen Werken zu rechtfertigen. Er widmete die Schrift dem Herzog Johann, Bruder seines Landesfürsten. Die Keuschheit, sagt er da, ist schwer, aber sie muß erworben werden. „Wenn nicht mehr Werke geboten wären, denn die Keuschheit allein, wir hätten alle zu schaffen genug daran, so ein gefährlich, wüthend Laster das ist... Solches alles zu zwingen, will Arbeit und Mühe haben, und lehren uns alle die Gebote Gottes, wie groß Ding es sey um rechtschaffene gute Werke, ja daß unmöglich sey, aus unsern Kräften ein gut Werk zu gedenken, schweige denn anfahen oder vollbringen... Dies Werk der Keuschheit, soll es bestehen, so treibet es zu vielen andern guten Werken, zum Fasten und Mäßigkeit, wider den Fraß und Trunkenheit, zu wachen und früh aufstehen wider die Faulheit und den übrigen Schlaf, zu der Arbeit und Mühe wider den Müßiggang. Denn fressen, saufen, viel schlafen, faullenzen und müßig gehen sind Waffen der Unkeuschheit... Doch daß dieselben Übungen nicht weiter gehen, denn bis zu der Dämpfung der Unkeuschheit, nicht zur Verderbung der Natur! Über dies alles ist die stärkste Wehre das Gebet und Wort Gottes... Siehe, da wird ein jeglicher, mit ihm selbst überladen, genug zu tun finden und in ihm selbst viel guter Werke überkommen. Aber jetzt gehet es also zu, daß des Gebets, Fastens, Wachens, Arbeitens niemand hiezu gebrauchet; sondern lassens Werke für sich selbst bleiben, die doch sollten geordnet seyn, dieses Gebotes Werke zu erfüllen und täglich mehr und mehr zu reinigen [der Satz enthält seine bekannte Entstellung der Lehre und Praxis der Katholiken]. Es haben auch etliche mehr angezeiget zu vermeiden, als weiche Lager und Kleider, Meiden übriges Geschmucks, Weibs- oder Mannspersonen Gesellschaft, Rede und Gesicht, und was dergleichen mehr förderlich ist zu der Keuschheit. In diesen allen kann niemand eine gewisse Regel und Maß setzen. Ein jeglicher muß sein wahrnehmen, welche Stücke und wie viel, wie lange sie ihm förderlich sind zu der Keuschheit." Er verweist hier sogar einmal mit Anerkennung auf die Klöster, welche vor Zeiten gestiftet worden, „junge Leute Zucht und Reinigkeit zu lehren". Schließlich schärft er ein, daß „ein guter, starker Glaube" in diesem „Werke sehr hilft", wie denn „der Glaube ohne Unterlaß lebet und alle Werk wirket" [2].

Zu einer schärferen Betonung der guten Werke und sogar eines in Liebe tätigen Glaubens veranlaßten ihn dann wiederholt die Schwarmgeister.

Die Opposition gegen ihr gesetzloses Verhalten und ihre Anpreisung des Geistes, der in gewisser Hinsicht gegen die gewöhnlichen Werke gerichtet war, rief ihn aufs Feld. Er griff, um die Störer zu sittlicher Haltung und den Rücksichten der Liebe zurückzubringen, zu Ermahnungen, sich „im Glauben zu üben, der durch die Liebe tätig ist" (Gal 5, 8). Der Jakobusbrief war ihm wieder gut genug, um angeführt zu werden, mit der Stelle nämlich, daß man nicht bloß das Wort hören, sondern es auch im Werke ausführen müsse, sonst betrüge man sich selbst (1, 22); aus diesem Briefe entlehnt er auch den Vergleich des toten, d. h. nicht in Liebe lebendigen

[1] Ebd. S. 52.

[2] Ebd. 16^2, S. 210 f. Vgl. Weim. A. 6, S. 268 f; 9, S. 293 f.

Glaubens, mit dem im Spiegel gesehenen Angesicht, das nur der Schein des Angesichtes, nicht dieses selbst sei [1].

Wieder waren es die Schwarmgeister, die ihn 1530 zu beredten Erklärungen für gute Werke veranlaßten, weil sie seine Lehre: „Gute Werke machen nicht fromm, tilgen auch die Sünde nicht", wie er behauptet, mißbrauchten. Sie sagten, „sie gäben ihre guten Werke um einen Groschen", mit andern Worten, alle guten Werke seien keinen Pfifferling wert. Da kann er denn die Verachtung der Werke und die Entstellung seiner Lehre durch das „Lügenmaul des Teufels" sehr gefährlich finden. Die guten Werke sind vielmehr nach ihm hoch anzuschlagen, weil es Gottes Werke sind. „Ist's ein gut Werk, so hat's Gott durch mich und in mir getan", „es ist Gott zu Lob und Ehren geschehen, dem Nächsten zu Nutz und Heil". Er selbst sei ferne gewesen, das zu bestreiten; er habe nur gelehrt, nicht die Werke trügen dazu bei, fromm zu machen, d. h. die „Seele zu rechtfertigen und Gott zu versöhnen"; das sei im Gegenteile „sonderlich Werk des einigen rechten Gottes und seiner Gnade" [2].

Hielt Luther solche Erklärungen während seiner öffentlichen Tätigkeit für um so zuträglicher, weil sie den bösen, aus dem neuen Evangelium gezogenen Konsequenzen die Spitze abbrechen und sein Auftreten rechtfertigen sollten gegen die Vorwürfe der Sittenlockerung, so kehrte er ähnlich gegen Ende seiner Jahre aus Notwendigkeit zu einer gewissen, immerhin ernsten Verteidigung der guten Werke zurück, um wider den besonders durch Johannes Agricola vertretenen Antinomismus Front zu machen. Die Antinomisten begründeten freilich mit der Lehre Luthers selbst ihre schroffe und ablehnende Stellungnahme gegen das Gesetz, das schädlich sei, und gegen die nach ihnen noch immer vorhandene Überschätzung der Gebote und der guten Werke. Es war für ihn im Grunde ein Vorteil, daß er durch ihre Übertreibungen aufgefordert wurde, seine eigenen Sätze abzuschwächen oder wenigstens vorsichtiger bei der Aufstellung derselben vorzugehen. Über den Zusammenstoß mit dem Antinomisten Agricola wird unten die Rede sein (Bd 3, XXIX, 3). Trotz der Schutznahme, die Luther bei diesem Kampfe dem Gesetze und den Werken zuzuwenden gezwungen war, wurde dennoch die wahre Bedeutung des „Gesetzes" im Verhältnis zum Evangelium und die wahre Grundlage der guten Werke weder damals noch später von ihm ans Licht gestellt [3]. Er geriet in Widersprüche, und es zeigte sich bis zu seinem Lebensende immer deutlicher, wie gewaltsam die Einschaltung der guten Werke und der Gesetzesbeobachtung in seine Dogmatik war (ebd. 2 und 4 ff).

Nikolaus Amsdorf, Luthers intimster Freund und gelehrigster Schüler, gab 1559 eine Schrift mit dem Titel heraus: „Daß die Propositio ‚Gute Werke sind zur Seligkeit schädlich' eine rechte, christliche Propositio sei, durch die Heiligen Paulum und Lutherum gepredigt." Die Schädlichkeit sollte insofern zu Tage liegen, als man den Werken Verdienst zur Seligkeit zuschreibe. Ob sich Luther gegen diese Schrift gewendet haben würde, wäre er noch am Leben gewesen? Immerhin wehrte sich gegen ihre Lehre die lutherische Konkordienformel von 1577, wenn auch in schwächlicher Form: „Die Behauptung

---

[1] Werke, Weim. A. 10, 3, S. 3 f; Erl. A. 28, S. 208.

[2] Ebd. 30, 3, S. 214 bzw. 63, S. 295, Vorrede zu Justus Menius, Der Wiedertäufer Lehre und Geheimnis.

[3] Vgl. Opp. lat. var. 4, p. 419 sqq 434.

von der Notwendigkeit guter Werke darf wegen ihres zulässigen guten Sinnes nicht getadelt werden"[1], und sie berief sich dabei auf die Lehrbestimmungen der Augsburgischen Konfession; es könne „nicht geleugnet werden, daß in der Konfession und in ihrer Apologie oft die Worte gebraucht werden: Gute Werke seien notwendig"[2].

Was die Stellung der Augsburgischen Konfession betrifft, so hieß es in derselben allerdings über die Werke, lediglich dank der vorsichtigen Feder Melanchthons: „Auch wird gelehrt, daß solcher Glaube [an Christus, wodurch der Mensch gerechtfertigt wird] gute Früchte und gute Werke bringen soll, und daß man müsse gute Werke tun, allerlei, so Gott geboten hat, um Gottes willen."[3]

Keiner ließ es sich so sehr angelegen sein wie Melanchthon, die Verrichtung guter Werke, namentlich für die Predigt, vor dem Volke als unumgängliche und oft zu wiederholende Lehre hinzustellen. Es machte ihn, den bedächtigeren Mann, sehr verdrossen, daß Luther immer wieder und oft in hyperbolischen und paradoxen Formen seine Sätze über den Glauben allein dazwischen warf. Inwiefern übrigens Melanchthons Name zu der beliebten Deckung dienen kann, die man mit ihm gegenüber den Unzukömmlichkeiten der altprotestantischen Werklehre versucht, dürfte aus den Ausführungen, die an anderem Orte diesem theologischen Genossen Luthers gewidmet werden, erhellen (vgl. S. 289 ff).

Aus Luthers Aussprüchen selbst pflegen seine Verehrer zum Lobe seiner Stellung zu den Werken die Worte anzuführen: „Gute frumm Werk machen nimmermehr einen guten frummen Mann, sondern ein gut frumm Mann macht gute frumm Werk. Böse Werk machen nimmermehr einen bösen Mann, sondern ein böser Mann macht böse Werk."[4] Daß „böse Werke nimmermehr einen bösen Mann machen", davon wird er wohl wenige ernstlich haben überzeugen können. Wollte Luther ferner sagen, daß ein Ungerechter, ein Sünder, der nicht durch den Glauben an Christus gereinigt ist, nur böse handeln könne, so spricht er damit den Irrtum aus, den er auch an andern Stellen bringt und den er im Zusammenhange mit den obigen Worten alsbald so wiederholt: „Wenn einer nit zuvor glaubet und Christ wäre [„durch den Glauben geweihet"], so gilten alle seine Werke nichts, sondern wären eitel, närrisch, sträflich, verdamplich Sund." So verkehrt dieses, ist zum Teil auch Luthers obige Aufstellung über das Verhältnis von „frumm Mann" und „frumm Werk". Von den übernatürlich guten und für den Himmel verdienstlichen Werken ist ja richtig, was Luther beifügt: „Also daß allweg die Person zuvor muß gut sein und frumm sein vor allen guten Werken, und gute Werke folgen und ausgahn von der frummen, guten Person." Unannehmbar ist jedoch die im Sinne Luthers

---

[1] Solida declaratio 4, n. 15. Symbolische Bücher[10] S. 627. [2] Ibid. n. 14.

[3] Art. 6. Vgl. Art. 20. Symbolische Bücher[10] S. 40 44.

[4] Werke, Weim. A. 7, S. 32; Erl. A. 27, S. 191. Von der Freiheit eines Christenmenschen.

eingeschlossene doppelte Behauptung, daß der Sünder nicht im stande sei, natürlich gute Werke zu verrichten, und daß auch der Gerechte durch die guten Werke nicht gerechter werde.

Somit kann der scheinbar sinnvolle Ausspruch nicht das ungünstige Urteil beseitigen, das sich oben für Luthers Werklehre ergeben hat. Der Urheber desselben mißt ihm allerdings großen Wert bei, wie schon die Wiederholungen, die er in der verschiedensten Form bringt, zeigen. „Die Werk machen nicht einen Christen, sondern ein Christ thut Werk", so ruft er in einer Predigt von 1523, um mit diesen scheinvollen Worten die Belehrung zusammenzufassen, die er gegeben hat, daß die Gläubigen streiten und aus sich entfernen sollen, was bös ist, und daß sie „dem Nächsten zu Gut Werk" tun sollen, aber ja nicht etwa mit Werken „Sund zu tilgen; denn das wär eine Schmach und Lästerung Gottes und Christi, damit sie ihr eigen Gut [die Rechtfertigung durch den Glauben allein] schändeten"[1].

Die Werke der Caritas. Luther und die Vorzeit.

Man stützt sich zur Empfehlung der neuen Lutherschen Werklehre auf den Umstand, daß Luther mit Hintansetzung anderer untergeordneten Werke der werktätigen Nächstenliebe ihren Ehrenplatz angewiesen und sie nicht bloß auf ein besseres sittliches Fundament als früher gestellt, sondern auch, soweit die ungünstigen Bewegungen der Zeit es gestatteten, ihre Entfaltung gefördert habe. Einige Worte über die Auffassung und namentlich über die praktische Übung der Nächstenliebe, wie sie von ihm inauguriert wurden, mögen den Schluß des gegenwärtigen Abschnittes von den Werken bilden.

Zunächst ist auf eine Übertreibung Luthers zu Gunsten der Werke für den Nächsten hinzuweisen.

Es war eine ungerechtfertigte und lähmende Einschränkung des frommen Triebes nach gottgefälligen Werken in dem Kanon enthalten, den Luther wiederholt für die Werke aufstellt, sie müßten nur auf den Nächsten gerichtet sein. „Auf dieser Erden", so lehrt er in der Kirchenpostille, „lebt der Mensch nicht des Werks halben, daß es ihm nütz sei, er bedarf sein auch nicht, sondern alle seine Werke sollen auf den Nächsten gehen." „Also sollen nu alle Werk gethan sein, daß wir allein sehen, ob sie sich dahin reimen, daß sie andern Leuten dienen, ihnen einen guten Glauben bringen, und sie zu Christo führen." Den „guten Glauben" bringen sie ihnen, wenn sie ihnen „das Gewissen aufrichten". So muß bei ihm das Reich Gottes, das in Sündenvergebung besteht, auch hier seinen Anteil haben.

Die katholische Lehre kennt ein größeres Feld für die guten Werke. Sie schätzt als solche auch die Werke, welche die Gläubigen ohne jede Beziehung auf den Nächsten, unmittelbar für ihre eigene Seele verrichten, wie die Werke der Selbstüberwindung im Kampfe gegen die Leidenschaften oder die zur unmittelbaren Gottesverehrung gehörenden, sei es im öffentlichen Kultus, sei es im

[1] Werke, Erl. A. 17², S. 11. Vgl. oben S. 743, A. 1 und S. 775.

privaten christlichen Leben. Indessen auch Luther weiß, gelegentlich wenigstens, vom Preise solcher Werke zu reden, womit er allerdings zu Sätzen, wie die vorstehenden, in Widerspruch tritt.

Von obigem Grundsatze abgesehen enthalten die zahlreichen Aufforderungen Luthers zur Nächstenliebe und Mildtätigkeit schöne und wahrhaft evangelische Gedanken. Er bedauert mit tiefem Gefühl, nicht so, wie er wünsche, sie ausgeführt zu sehen.

Wiederholt wurde in den oben angeführten Äußerungen über den Verfall der Sitten infolge der Glaubensänderung im besondern der offenkundige Rückgang der privaten Wohltätigkeit und die auffällige Verminderung der Werke öffentlicher christlicher Caritas beklagt. Überall herrsche die Habsucht, hat man öfter Luther rufen hören, eine verdammliche Trägheit im Gutestun habe um sich gegriffen, ganz anders sei es geworden als „zur Zeit der Mönche und Pfaffen", wo man so viel „gestiftet und gebaut", und wo auch der Ärmste habe geben wollen [1].

Seine Verteidiger sagen nun, er habe „die echte Quelle der Liebestätigkeit wieder erschlossen", indem er die Verdienstlichkeit der Werke und damit das unvollkommene Motiv der mittelalterlichen Liebestätigkeit in der Wurzel abschnitt und ein neues, besseres Motiv an die Stelle setzte: die „aus dem Glauben erwachsende dankbare Liebe". Mit Luthers eigenen Worten erhebt man wider die Zeit vor ihm den Vorwurf, als habe damals die Caritas „nur sich selbst im Auge gehabt", weil man bei derselben ausschließlich darauf ausgegangen, „für sich und die Seinen Verdienst zu erwerben".

Die katholische Kirche hat allerdings gerne *das Verdienst der Caritas* für den Spender betont.

Wenn in der Zeit vor Luther und im Mittelalter, wie ehedem überhaupt, der zeitliche und ewige Lohn Gottes für die Wohltätigkeit häufig von der Kirche gerühmt und von den Gläubigen zum Motiv derselben genommen wurde, so berief man sich dabei auf jene Stellen des Evangeliums, die gerade durch das Versprechen des Lohnes vom Himmel zum Gutestun gegen die Mitbrüder auffordern. Beim Hinblick auf diesen Lohn schloß man aber andere würdige und hohe Motive nicht aus. Man hat sie bei der mittelalterlichen Übung der Caritas so wenig beseitigt, daß neben dem himmlischen Verdienste in den vielen Urkunden der Stiftungen, Schenkungen, Verordnungen, die noch vorliegen, die verschiedensten andern vornehmen Beweggründe vorkommen; z. B. das Mitleid mit den einzelnen Hilflosen und Liebe für ihr leibliches und geistiges Wohl oder die Absicht, das Gemeinwesen durch nützliche Anstalten zu fördern. Eine Formel namentlich, die häufig erscheint, und die sogar, wie sie liegt, vom Verdienst und Lohn Absehen zu nehmen scheint, ist die: „*allein*

[1] Vgl. S. 780 772 770 549 550 535 538 f. Zur Ergänzung dieser Stellen über die Kargheit und den Mangel an Beiträgen für den Gottesdienst und die Predigten sei noch auf folgende zwei in Möhlers Kirchengeschichte 3, S. 149 und 160 angeführte Äußerungen Luthers verwiesen: Adel, Bürger und Bauern hätten es darauf abgesehen, die Geistlichen tothungern zu lassen, damit das Evangelium wieder abkomme. — „Wo nicht bald geholfen wird, ists aus mit dem Evangelio, Pfarrern und Schulen in diesem Lande; sie müssen entlaufen, denn sie haben nichts, gehen herum und sehen aus wie die dürren Geister."

um Gottes willen", oder „wegen Gott", oder „um ihm mit dem Irdischen zu gefallen". So schrieb im Jahre 1509 der Verfasser eines deutschen Erbauungsbuches, „Wyhegertlin für alle frummen Christenmenschen"[1]: „Es sind aus Gnaden Gottes in unsern Städten noch gar viele Hunderte von Brüdern und Schwestern, so sich aus christlicher Liebe und Mildigkeit zusammentun, um allein um Gottes willen den armen Kranken, Siechen, Presthaften, Aussätzigen zu dienen."

So drückt Herzog Georg von Sachsen in seiner Antwort auf die von Luther gegen ihn gerichtete Schrift „Wider den Meuchler von Dresden" den Beweggrund der ehemals reich entfalteten katholischen Liebestätigkeit aus, indem er von dem reichen Gut spricht, das die Vorzeit hergeschenkt und das die neue religiöse Umwälzung den Angehörigen der Kirche geraubt hätte, „das von . . Edelleuten, Bürgern und Bauern aus hitziger christlicher Liebe und Wohlmeinunge in sein heiliges bitteres Leiden, rosenfarbes Blut und unschuldigen Tod williglich zu Klöstern, Pfarrkirchen, Altarn, Kapellen, Klausen, Spitalen, Seelhäusern, Zünften, Stöcken, Tafeln gegeben ist"[2].

Keineswegs haben solche Motive oder auch das Lohnmotiv den Geist der Wohltätigkeit gegen Ausgang des Mittelalters angekränkelt, wie von protestantischer Seite behauptet wurde. Im Gegenteile, sie gereichten der Caritas zur Belebung.

Auf Grund des deutschen archivalischen Materials erklärt ein neuerer Historiker von jener Zeit: „Besonders lebendig erwies sich der christliche Geist der Nächstenliebe in Wohltätigkeitsstiftungen, in deren Fruchtbarkeit kaum ein Zeitalter mit dem 15. Jahrhundert sich messen kann."[3] Geradezu „Unzähliges geschah an Zuwendungen für Spitäler, Siechenhäuser, Herbergen gegen Ende des Mittelalters", sagt ein anderer Archivforscher[4]. Auch G. Uhlhorn mußte in seiner Geschichte der christlichen Liebestätigkeit gestehen: „Keine Zeit hat so viel für die Armen getan, wie das Mittelalter", obgleich dieser Autor nach dem Maßstab seiner eigentümlichen lutherischen Dogmatik geistigen Egoismus aus dem damaligen Gutestun machen möchte.

Andere protestantische Gewährsmänner erkennen an, daß auch nach Luther die katholische Liebestätigkeit weit diejenige im Bereiche des neuen Glaubens überflügelte. „Hier" (bei den Katholiken), sagt ein Forscher, „traten im 16. und 17. Jahrhundert Genossenschaften für die Armen- und Krankenpflege auf, die alles bisher Dagewesene durch die Reinheit ihrer Zwecke und ihre außerordentlichen Leistungen überstrahlten. . . Die Reformation der Krankenpflege in der katholischen Kirche ging von Spanien aus, ebenso wie die Hauptorgane der kirchlichen Gegenreformation, die Jesuiten und Dominikaner, von dort aus in Tätigkeit traten. Aus Spanien kam das Vorbild des modernen Hospitals und die der Neuzeit entsprechenden Pflegekräfte." „Die protestantischen Gemeinden zeigen während der beiden ersten Jahrhunderte nach der Reformation eine große Unfruchtbarkeit in den Werken der Nächstenliebe." „Die Krankenhäuser waren und blieben im protestantischen Gebiete mit einigen wenigen Ausnahmen schlecht; nichts geschah zur Verbesserung."[5]

---

[1] Mainz 1509, Bl. 7.

[2] Luthers Werke, Erl. A. 25[2] (wo die ganze Schrift des Herzogs abgedruckt ist), S. 144.

[3] S. Riezler, Geschichte Bayerns 3, 1889, S. 809.

[4] R. Wackernagel in der Basler Zeitschrift f. Geschichte 2, 1903, S. 181.

[5] Dietrich, Über Geschichte der Krankenpflege, im Handbuch der Krankenversorgung und Krankenpflege von G. Liebe, P. Jacobsohn und G. Meyer 1, Berlin 1899, S. 47 ff.

Wenngleich Luthers lobenswerte Versuche, die Caritas zu wecken, mancherorts Wirkungen erzielten, so tritt doch weder sein Erfolg noch der angeblich reinere und höhere Geist, den er in die Liebestätigkeit gebracht hätte, so hervor, daß dieselben mit der auf katholischer Seite unablässig gepflegten tätigen Nächstenliebe den Vergleich aushalten könnten. Im Gegenteile, seine Klagen bestätigen, daß die Liebeswerke in den lutherischen Kreisen im allgemeinen erlahmten aus Mangel an frommem Geiste, der sich hätte offenbaren sollen. (Mehr s. Bd 3, XXXV, 4.)

Im Jahre 1528 sagt er zu den Wittenbergern: „Man wird diese Woche das Opfergeld erfordern. Ich höre, daß man den Fordernden nichts geben will und weiset sie undenglich ab. Gott sei Dank! Ihr Undankbarsten, die ihr ob dieses Geldes so geizet, nichts geben wollt und noch dazu mit bösen Worten die Kirchendiener herausfordert. Ich wollt, daß ihr das gut Jahr hättet! Ich bins erschrocken und weiß nicht, ob ich mehr predigen will, ihr groben Rülzen, die ihr nicht vier Pfennige mit gutem Willen geben könnt." Es sei eine Schmach, erklärt er, daß bisher der Fiskus für die Kirchen, die Schulen und die Armen in den Hospitälern hätte sorgen müssen, deren Unterhalt ihnen doch aus christlicher Pflicht obliege. „Nun ihr jetzund vier schäbige Pfennige geben sollet, seid ihr beschwert." „Es werden Verführer kommen, die auf eure Kosten sehr reichlich leben werden, wie dies früher [in katholischer Zeit] geschehen. Mir tuts leid, daß ihr in eine so herrliche Freiheit gekommen seid, befreit von den Tyrannen und den Papisten. Ihr undankbaren Tiere seid unwürdig dieses evangelischen Schatzes. Bessert ihr euch nicht und machet es anders, so werde ich aufhören, euch zu predigen, um nicht den Schweinen die Perlen und das Heilige den Hunden vorzuwerfen, und ich werde meinen Studenten, den armen Bettlern, das Evangelium verkündigen. Früher habt ihr den schlechten Verführern [den katholischen Geistlichen] so viel gegeben, und jetzt!" [1] — Im Jahre vorher hatte er bereits, fruchtlos, wie es scheint, die stärksten Beschwerden von der Kanzel vorgebracht: „Unter denen, die das Wort hören, ist der Glaube matt, die Liebe erkaltet, die Hoffnung hört auf usw. Niemand ist da, der sich der Not des Mitbruders erbarmt. Einst gaben wir hundert, zweihundert, fünfhundert, tausend Goldgulden den Mönchen, den Domherren, den Priestern zur Erbauung von Klöstern und Kirchen. Heute wird keiner gefunden, der für die Armen auch nur einen Goldgulden oder eine andere Münze hingeben will. Deshalb sendet Gott seine Züchtigungen über die Welt und flucht der Erde ob der Verachtung des Wortes und seines Evangeliums; aber Schlimmeres werden wir noch in Zukunft erleiden müssen." [2]

Aus den Erinnerungen seiner italienischen Reise bringt dagegen Luther einmal eine schöne und anschauliche Beschreibung der katholischen Nächstenliebe, wie sie sich damals, besonders zu Florenz, vor seinen Augen entfaltete. Wir lesen in Lauterbachs Tagebuch beim 1. August 1538: „Dann sprach Luther von der Mildtätigkeit in Italien, wie dort die Hospitäler versorgt seien. Sie befinden sich in königlichen Gebäuden, haben die besten Vorräte von Speise und Trank, die Diener sind sehr aufmerksam und fleißig, die Ärzte sehr gelehrt, die Betten und die Kleider ganz rein, die Betten auch bemalt. Wenn ein Kranker hineingebracht wird, muß er alsbald seine Kleider ablegen, und diese werden in Gegenwart eines Notars aufgezeichnet und ihm dann getreu bewahrt. ‚Da zeucht man im eynen weißen Kittel ann, legt

[1] Werke, Weim. A. 27, S. 409 ff (Nachschrift).
[2] Ebd. 24, S. 454 (Nachschrift).

in ein schon [schön] gemalet Bette reyne Tucher', und binnen kurzem sind zwei Ärzte an seinem Bett; Diener kommen und bringen das Essen, den Trank in ganz reinen Glasbechern, ‚ruren die nicht mit einem Fingerlein an', sondern bieten alles auf einer Platte dar. Die angesehensten Frauen kommen dahin, verhüllt in ganzer Person, um, gleich wie Unbekannte, den Armen einige Tage zu dienen, und dann gehen sie wieder nach Hause. Zu Florenz habe ich das gesehen, mit welcher Fürsorge die Spitäler gehalten werden. ‚Also auch die Fundlingheuser', wo die Kinder vortrefflich eingestellt, ernährt und unterrichtet werden, ‚schmucken sich all in eyne Cleydung und Farb' und werden wirklich väterlich gehalten." [1]

5. Andere Neuerungen in der Glaubenslehre.

Der Abgang von einem folgerichtigen System in Luthers dogmatischen und ethischen Aufstellungen wird so wenig seitens der protestantischen Kenner seiner Theologie geleugnet, daß sie es den kritischen Gegnern Luthers sogar zum Vorwurf machen, Konsequenz bei ihm vorauszusetzen. Kein System, heißt es, sondern nur „die Gedankenwelt eines großen religiösen Menschen" trete dem Leser seiner Werke entgegen; er habe zwar „eine religiöse Gesamtanschauung" besessen, aber sie sei „lückenhaft, im Einzelnen oft nicht ausgeglichen, praktisch und polemisch orientiert"; Luther sei „kein Dogmatiker oder Systematiker" gewesen, und darum seien seine Sätze nicht immer als Teile eines Systems zu prüfen.

Das ist unzweifelhaft kein Vorzug bei einem Lehrer, der als Konfessionsstifter und Erneuerer der christlichen Doktrin auftritt und der als „Prophet der Deutschen", wie er sich nennt, erklärt: „Vor mir hat man nichts gewußt." Klarheit und Zusammenhang der Lehren untereinander sind ein Prüfstein ihrer Wahrheit.

Aber der Tatbestand ist doch nur in verhüllter Weise mit obigem protestantischen Zugeständnisse bezeichnet. Die Wirklichkeit, die dem Leser schon oben klar genug entgegengetreten, ist, daß öfter die eine Behauptung bei Luther geradezu die andere aufhebt. Auch auf dem Felde der Sittenlehre stellen sich bei ihm unlösliche Widersprüche ein, und sie werden besonders deutlich, sobald man bei ihm von der Theorie zur praktischen Übung gelangt. Man greift auch hier „die vollendeten Widersprüche seiner Theologie", von denen eine kühnere Stimme unter den protestantischen Theologen der Gegenwart redet, ohne Mühe mit Händen, und man muß das Urteil dieses Autors bestätigen, „daß Luther sich gegen gewisse Konsequenzen seiner eigenen religiösen Prinzipien verhärtete" [2]. (Vgl. z. B. S. 723 750 751 784; Bd 1, S. 586 usw.)

Die regula fidei.

Eine Verleugnung der Folgerungen aus den Grundlagen der Lutherschen Lehre liegt vor allem in der Tatsache, die hier an die Spitze zu stellen ist, daß Luther die verschiedenen dogmatischen Aufstellungen, bei denen er zu bleiben

[1] Vgl. Colloq. ed. Bindseil 2, p. 283; Werke, Erl. A. 58, S. 425 f., Tischreden.
[2] A. Harnack, Dogmengeschichte 3^3, S. 733 ff; 3^4, S. 819 ff.

gedachte, als eine „Regel des Glaubens" zusammenfaßte. Er sah eine solche regula fidei, die er der Zukunft hinterlassen wollte, in der Augsburgischen Konfession sowie in den ältesten Glaubensbekenntnissen der allgemeinen Kirche ausgedrückt.

Schon oben wurde dargelegt, daß ihn der im Grunde seiner religiösen Stellung eingeschlossene Radikalismus zu einer Freiheit, ja Willkür hätte führen müssen, bei der die Aufstellung von verpflichtenden Glaubensformeln eine Unmöglichkeit war.

Es ist denn auch die Auffassung der meisten modernen Theologen des Protestantismus, daß durch die mit der Augsburgischen Konfession oder eigentlich schon mit den Marburger Artikeln beginnende Festlegung der Lehre ein unberechtigter Eingriff in die von Luther erschlossene Freiheit des religiösen Denkens geschehen sei. Luther versah diese Lehrformeln mit allem Nachdruck seiner Autorität, aber sie bildeten nach jenen Theologen eine „Verengung" der eigentlichen von ihm vertretenen evangelischen Idee. Man kann nicht leugnen, daß insbesondere die umstürzenden Gedanken, die Luther in der Zeit von 1520 bis etwa 1523 vertrat, dieser Auffassung recht geben [1].

„Diesem reichen Frühling", schreibt Adolf Harnack als Vertreter theologischer Freiheit, „ist kein voller Sommer gefolgt. In jenen Jahren ist Luther über sich selbst erhoben worden und hat die Schranken seiner Eigenart scheinbar überwunden.". . Luther ist zu den Schranken zurückgekehrt. „Diese Schranken waren nicht nur leichte Hüllen, wie man uns wohl einreden möchte, so daß erst Melanchthon und die Epigonen in ihrem Unverstand die Verengung verschuldet hätten, sondern Luther empfand sie mit als die Wurzeln seiner Kraft und hat sie in diesem Sinne geltend gemacht." [2]

Mit andern Worten, sein Widerspruch gegen die ureigenen Prinzipien wurde ihm sozusagen zur zweiten Natur. Mit den festgehaltenen Dogmen, die in die amtlichen Glaubensschriften kamen, war es ihm bitterer Ernst. Insofern also muß man sagen, daß er von den eigenen Konsequenzen ablenkte und dem Unglauben und der Willkür die geöffnete Tür gewaltsam wieder schließen wollte.

Von der vornehmsten der gedachten Glaubensvorschriften, dem Augsburgischen Bekenntnisse, sagt Harnack: „Daß das Evangelium der Reformation in der Augustana einen meisterhaften Ausdruck erhalten hat, kann ich nicht zugeben. Die Augustana hat die Lehrkirche begründet; sie hat recht eigentlich die Verengung der reformatorischen Bewegung verschuldet. Hätte man vor 1526 so geschrieben, um nicht zu sagen vor 1529?"

Nachdem er anderseits die Vorzüge der Augsburgischen Konfession anerkannt hat, bemerkt er ebenda: „Man kann aus ihr rückwärts schreitend noch die freieren evangelischen Grundgedanken gewinnen und in Kraft erhalten, ohne welche es nie zu einer Reformation und zu einer Augustana gekommen wäre. Was aber deren Autor anlangt, so darf man unbedenklich sagen, daß Melanchthon hier eine Aufgabe unternommen hat, unternehmen mußte, der seine Gaben und sein Charakter nicht gewachsen waren." [3] „In der Theologie Melanchthons, der neben Luther, dem Evangelisten, als der Ethiker steht, liegen Versuche vor, Luthers Theologie zu korrigieren. . . Aber Melanchthon empfand sich durch den Anspruch beengt, der

[1] Siehe oben S. 3 ff. [2] Dogmengeschichte 3⁴, S. 811. [3] S. 684, A. 1.

Hüter des Luthertums sein zu müssen. Den Lutheranern kann man es nicht verübeln, daß sie zunächst lieber mit dem Helden Luther irren, als sich von dem verzagten Melanchthon gängeln lassen wollen." [1]

Harnack und seine Geistesgenossen wenden sich mit noch mehr Nachdruck als gegen das von Melanchthon verfaßte Bekenntnis gegen die späteren Symbole des Protestantismus. „Die ‚symbolbildende Epoche', in welcher die ‚lutherische Kirche' ihren ‚definitiven Willen' kundgegeben hat, ist eine fable convenue. ‚Diese lutherische Kirche hat als äußeres Ganzes', sagt Karl Müller, ‚überhaupt nie existiert, und die Wortführer der strengsten lutherischen Partei waren gerade die schlimmsten Feinde einer solchen Einigung... Von Symbolen der lutherischen Kirche zu reden, ist daher schon eine geschichtliche Unmöglichkeit.'" [2] Nach diesen Theologen muß der Protestantismus zu den ursprünglichen Prinzipien Luthers von der Freiheit zurückkehren. Es habe sich, sagt Harnack ebenda, ohnehin der Protestantismus auf diesem ursprünglichen Standpunkte schon im ganzen wiedergefunden. „Man verläßt nicht das helle Zeugnis der Geschichte, wenn man das, wozu sich heute der Protestantismus, in Schwachheit und gehemmt, entwickelt hat, in dem Christentume Luthers und in den ersten Ansätzen der Reformation wiederfindet, und wenn man weiter urteilt, daß der Glaubensbegriff Luthers noch heute die bewegende Seele des Protestantismus ist, so viele oder so wenige ihn sich angeeignet haben mögen." [3] Luthers „entscheidende Sätze" sollte man nach ihm „für das Gut der evangelischen Kirchen" halten; klar ist, daß sie nicht zu einem „dogmatischen Christentum" führen, sondern zum echten Christentum, das nur besteht in der „Gesinnung, die der Vater Jesu Christi durch das Evangelium in den Herzen erweckt". Man sollte nur Luther richtig werten und „Luther Luther sein lassen" [4].

Wiederholt besteht Harnack auf dem Gedanken, daß Luther, indem er jede Autorität von Kirche, Hierarchie und Tradition für das Dogma beseitigte, auch jede Verbindlichkeit einer „Lehre" zerstörte. Er habe mit dem Angriff auf alle Autorität auch das Lebensprinzip der Kirche des Altertums, das schon im 2. Jahrhundert nachweisbar sei, tödlich getroffen. Nach ihm bedürfe „jede Lehrformulierung der Vergangenheit als solche immer erst eines sachlichen Erweises"; die Sache war ihm die Autorität. „Wie sollte da Autorität sein können, wo die Sache nicht deutlich erscheint oder gar ihr Gegenteil erscheint?" Das Urteil vielmehr über die Sache steht jedem einzelnen zu, und je nach der Subjektivität nimmt es die verschiedensten Gestalten an. „Luther ließ sich — gerade in der schwersten Zeit, in der er die formelle Autorität des Buchstabens am nötigsten zu haben schien — selbst durch das Apostolische [Glaubensbekenntnis] nicht imponieren und den Mund stopfen." Später hat er sich dann dadurch „Einschränkungen und Einbußen zugezogen"; „aber kein Zweifel kann bestehen, .. daß er durch seine Haltung gegenüber allen formalen Autoritäten des Katholizismus diesen an seinen geschichtlichen Anfängen aufgelöst hat" [5].

Es darf über diese grundlegende Frage der Möglichkeit einer regula fidei bei Luther noch eine andere angesehene protestantische Stimme aus den letzten Jahren vernommen werden.

Friedrich Paulsen schreibt in seiner geschätzten Geschichte des gelehrten Unterrichtes: „Das Wort Gottes genügt nicht als regula fidei, es ist doch wieder eine

---

[1] S. 895. [2] S. 811. Karl Müller in Preuß. Jahrbücher 63, Hft 2, S. 147.
[3] Dogmengeschichte 3^3, S. 616 (nicht in der 4. Auflage).
[4] Ebd. 3^3, S. 808 und 3^4, S. 896 f. [5] 3^4, S. 857 f.

persönliche Autorität notwendig, welche in Sachen der Lehre entscheidet; so sagt der Luther von 1535 und widerlegt damit den Luther von 1521, der sich von niemand auf Erden den Glauben will lassen weisen, es sei denn, daß er selbst die Richtigkeit aus Gottes Wort erkenne. Wäre Luther konsequent in der Verwerfung aller menschlichen Autorität geblieben, so hätte er sagen müssen: über die Auslegung der Schrift gibt es keine entscheidende Instanz, jeder glaubt und irrt auf eigene Gefahr... Worauf sich Luther 1521 gegen die Päpstlichen gesteift hatte, daß er nicht aus der Schrift widerlegt werden könne, das erfuhr er nun selbst im Kampf mit den ‚Schwarmgeistern'. Man konnte sie nicht aus der Schrift widerlegen... Zur Widerlegung der Ketzer braucht man eine norma fidei, und zwar eine lebendige, von Fall zu Fall entscheidende. Der Grundsatz von 1521: von keiner Autorität auf Erden sich den Glauben vorschreiben lassen, ist anarchistisch. Dabei kann es keine ‚Kirche' geben mit examen doctrinae der Kandidaten und Visitation der Geistlichen. Das sahen jetzt auch die Reformatoren, und so blieb ihnen, sollte anders eine ‚Kirche' sein, nichts übrig, als ihre eigene Autorität an Stelle der Autorität des Papstes und der Konzilien aufzurichten. Nur sind sie in einem ärgerlichen Punkte im Nachteil: Gegen den späteren Luther kann man sich immer auf den Luther von Worms berufen. Der Ausgangspunkt und die Rechtfertigung der ganzen Reformation war die prinzipielle Verwerfung aller menschlichen Autorität in Sachen des Glaubens; Luther als Papst — es bleibt doch ein unerfreulicher Anblick. Und wer einen Papst nötig hat, dem wird doch immer zu raten sein, sich an den echten in Rom zu halten... Der Bruch in Luther ist heute noch als Bruch im Prinzip der protestantischen Kirche. Es kann keine irdische Autorität in Sachen des Glaubens geben, und: Es muß eine solche geben, das ist eine Antinomie, die in ihren Ursprung gelegt ist. Die Antinomie ist auch nicht zufällig, sie liegt in der Natur der Sache, der Name der ‚protestantischen Kirche' selbst drückt sie aus. Soll eine Kirche sein .. so muß der einzelne sich und seinen ‚Glauben' unter den ‚Glauben' der Gemeinschaft unterordnen." Mit dem Ausdruck „Luther als Papst" verbindet Paulsen den Hinweis auf Luthers eigenen Ausspruch, als er mit Bugenhagen zum päpstlichen Nuntius Vergerio fuhr: „Da fahren der deutsche Papst und Kardinal Pomeranus, Gottes Werkzeuge"; die Äußerung Luthers sei natürlich als Scherz gemeint, aber der Scherz sei „nur auf dem Hintergrunde bitteren Ernstes möglich" gewesen; Luther spiele öfter mit jener Vorstellung; „für Luthers Stellung, wie er sie noch Jahrhunderte nach seinem Tode eingenommen hat, war wirklich keine andere Analogie zu finden... Durch obigen Scherz führt Luther sich selbst ad absurdum" [1]. — Solche Zensuren sind in der Tat mehr am Platze als jene Lobeserhebungen auf Luthers Erklärungen zu Worms, 1521, über die Freiheit der Bibelüberzeugung, in die selbst gläubig gesinnte protestantische Lutherbiographen ausbrechen.

Eigentümlichkeiten der neuen Lehre von den Sakramenten, insbesondere von der Taufe.

Die dogmatischen Pfeiler des Kultusgebäudes sind die sieben Sakramente als sinnfällige von Christus angeordnete Zeichen heiligender Gnadenwirkung. Selbst von Nestorianern und Monophysiten, als Zeugen des kirchlichen Alter-

[1] Bd 1^2, S. 213 ff.

tums in Ehren gehalten, umschließen und weihen sie alle wichtigen Momente des menschlichen Lebens. Luther erniedrigte die Wirkung der Sakramente zu einer bloß subjektiven, durchaus von den Empfängern mittels des von Gott ihnen eingesenkten Glaubens zu stande gebrachten Tätigkeit, während die Kirche sie als erhabene und geheimnisvolle Zeichen anerkennt, die in dem je nach Erfordernis vorbereiteten Empfänger durch ihre Anwendung wirken (ex opere operato), indem Christus von diesen von ihm eingesetzten äußeren Zeichen selbst die versprochene Gnade abhängig gemacht hat. Indem aber Luther die Sakramente für bloße Symbole zur Stärkung des Glaubens erklärte, und sie nur als wirksam bezeichnet kraft des Glaubens an die eigene Sündenvergebung und Begnadigung, stempelte er sie zu leeren Unterpfändern der Beruhigung und Tröstung der Gewissen. Erst spät näherte er sich wieder der katholischen Lehre vom opus operatum irgendwie an. Mit seiner Auffassung aber, daß die Sakramente nur den Spezialglauben zu vermehren hätten, steht man wieder vor dem Punkte, worin bei ihm alle Höhe und Tiefe der Religion vereinigt ist: „eitel Vergebung".

Er wurde sich auch nicht des Widerspruches bewußt, der darin lag, daß er trotzdem mit Eifer verteidigte, die Sakramente seien durchaus notwendig für das Heil. Karlstadt sagte viel konsequenter von seinem Standpunkte: „Wenn Christus [allein] Fried und Versicherung ist, so können seelloſe Kreaturen [wie diese äußeren Zeichen der Sakramente] nicht befrieden und sicher machen."[1]

Luther stieß sich an der Kindertaufe nicht. Er wollte sie, wie die Taufe überhaupt, mit der gewohnten Formel der Trinität verrichtet wissen. Wie suchte er aber die bei seiner Sakramentstheorie entstehende Schwierigkeit zu lösen: Wenn nur durch den Glauben des Empfängers das Sakrament wirkt und die Wirkung nur Vermehrung des Glaubens ist, was hat dann der Säugling, der nicht glauben kann, für einen Nutzen davon? Er meinte den Mangel durch den Glauben der Gemeinde ersetzen zu können.

Damit in Verlegenheit gebracht, scheute er sich nicht, an das Vorhandensein eines steten Wunders zu appellieren mit der Annahme, daß die neugeborenen Kinder beim Taufakte vorübergehend durch Gott mit dem Gebrauch der Vernunft begabt und mit Glauben erfüllt würden.

Bereits in der Schrift „Von der babylonischen Gefangenschaft" suchte er den gordischen Knoten der Schwierigkeit betreffend die Kindertaufe mit dieser gewalttätigen, bei seiner psychologischen Manier gar nicht unverständlichen Voraussetzung durchzuhauen. Vermöge des gläubigen Gebetes der die Kinder zur Taufe bringenden Gemeinde, sagte er, werde diesen der Glaube eingegossen und so die Wiedergeburt zu teil. Im Jahre 1523 behauptete er, die Kinder hätten einen verborgenen Glauben. „Seine Lehre hat sich dann fest dahin gestaltet, daß die Täuflinge glauben müssen... Auch nach der Konkordie hat er ganz ebenso wie früher zu reden fortgefahren."[2] Die Bibel lehrt nichts über die Kindertaufe. Aber er erklärte 1545 in einer Thesenreihe: „Es ist ein falsche und

[1] Vgl. Möhler, Symbolik § 30. Vgl. allerdings für Luther oben S. 7 f.

[2] Köstlin, Luthers Theologie 2², S. 237 f.

frevel Rede, daß die junge Kinder nicht gläuben oder unwürdig sind", und bezeichnend beginnt er die Reihe mit dem Satze: „Alles was man in der Kirchen, welche ist Gottes Volk, lehret ohn Gottes Wort, das ist gewißlich erlogen und unchristlich." [1]

Es ist von psychologischem Interesse, seinen Argumenten für die Gläubigkeit der Säuglinge nachzugehen. Schon 1522 suchte er dem Freund Melanchthon brieflich die Möglichkeit solchen unbewußten Glaubens begreiflich zu machen. Er verwies ihn auf die gar nicht hierher gehörige Tatsache, „daß wir ja auch Glauben haben können, während wir schlafen oder anderes treiben". Dem, der glaubt, sei übrigens bei Gott alles möglich, also auch der für die Kinder betenden Gemeinde; die Kinder würden ja dem Herrn aller Dinge von der Gemeinde dargebracht, dieser nehme daher mit seiner Allmacht ihre Glaubenserleuchtung auf sich. Übrigens ruft er im nämlichen Briefe, der gegen die damals entstehende Sekte der Wiedertäufer gerichtet war, mit Nachdruck vor allem wieder die sonst von ihm so rücksichtslos bekämpfte Autorität der Kirche und ihr Bekenntnis an (totius orbis constans confessio). „Es wäre höchst gottlos, zu leugnen, daß die Erlaubtheit der Kindertaufe dem Bekenntnis der Kirche entspricht; das wäre so viel wie die Kirche leugnen"; es sei ein ganz besonderes Wunder, daß die Kindertaufe niemals von Häretikern angegriffen worden, weshalb er hoffe, daß auch jetzt Christus die neuen Gegner „unter unsere Füße bringe". Er vergißt nur, daß die alte Kirche nicht die Achillesferse an den Füßen hatte, wie seine Lehre, daß alle Wirksamkeit der Sakramente vom Glauben komme. Es ist aber begreiflich, daß er zugleich Melanchthon gesteht: „Immer habe ich darauf gewartet, daß der Satan Hand auf dies Geschwür legen würde, aber er hat nicht durch die Papisten, sondern durch die Unsrigen uns diesen bösen Streit erwecken wollen." [2] Die Entstehung des Wiedertäufertums war allerdings als Reaktion auch gegen Luthers Tauflehre nur allzu natürlich.

Bei der grundlegenden Wichtigkeit der Lehre von der Taufe für die christliche Religion sei es gestattet, der Konsequenzen zu gedenken, die in neuerer Zeit bezüglich des Sakramentes der Taufe aus Luthers Auffassung und aus der ganzen Stellung seines Werkes zu Glauben und Christentum gezogen wurden. An einen protestantischen Kirchenstreit zu Bremen von 1905 über die Gültigkeit von nicht kirchenordnungsmäßig vollzogenen Taufen haben sich unter Theologen moderner Richtung bemerkenswerte Verhandlungen geknüpft, welche die Kassierung oder Entwertung der Taufe im Namen Luthers und seiner Reformation besprechen.

---

[1] Werke, Erl. A. 65, S. 170, Wider die 32 Artikel der Theologisten zu Löwen.

[2] An Melanchthon von der Wartburg, 13. Januar 1522, Briefwechsel 3, S. 273 f. — Vgl. Werke, Erl. A. 44, S. 156: Weil die Vernunft „stracks wider den Glauben" sei, und nur leuchte „wie ein Dreck in der Laterne" (S. 156), so könnten die Menschen, sagt er, „desto besser glauben, wenn sie nicht so vernünftig sein" (S. 162). Aber „wenn es gleich wahr wäre, obs doch nicht ist", und wenn man auch „setzen" wollte, „daß die Kindlein gar nichts gläubten und wären nicht vernünftig und konnen das Wort Gottes nicht fassen", sollte darum die Taufe derselben „unrecht sein"? Sie besitze auch dann ihre Gültigkeit.

Johannes Gottschick verteidigte in seiner Schrift „Die Lehre der Reformation von der Taufe" 1906, daß die Taufen nach der wahren Ansicht der Reformatoren auch ohne die Formel der Trinität gültig seien. — O. Scheel legte in seinem Buche „Die dogmatische Behandlung der Tauflehre in der modernen positiven Theologie" 1906 dar, die Widersprüche mit dem reformatorischen Prinzip träten bereits in der Tauflehre der alten Lutherschen Dogmatik insofern hervor, als die Taufe nach diesem Prinzip nichts anderes ist als die Verkündigung des Wortes Gottes; in der Taufhandlung ist nach der reformatorischen Lehre, mit der ernst gemacht werden sollte, „das Wort der Nerv"; sie ist die Erklärung der Aufnahme der Kinder in die Gemeinschaft und bietet dem Kinde das spätere Heil an, sie braucht deshalb nicht wiederholt zu werden. „Wann das Wort den Glauben [in ihnen] wirkt, wissen wir nicht, braucht auch die Dogmatik nicht zu wissen"; die Kraft Gottes kenne Zeit und Stunde[1]. — Die Frage: „Gilt die Taufe mit Recht als ausschließlicher Akt der Aufnahme in die Kirche?" wurde von Ernst Rietschel in einer Abhandlung unter genanntem Titel in der „Deutschen Zeitschrift für Kirchenrecht"[2], ebenfalls mit Berufung auf Luther, verneint. Wenigstens schließt Rietschel daraus, daß Luther den Christenstand vom Glauben abhängig mache, auch der Taufakt als solcher habe nach Luther keine konstitutive Bedeutung; er hält es für möglich, Luthers Tauflehre durch diejenige Zwinglis und Calvins zu ergänzen, welche der Ansicht seien, daß Christenkinder schon durch die Geburt in die Kirche aufgenommen würden.

Über Luthers Stellung in diesen Fragen sprach sich dann auch der Herausgeber der Deutsch-Evangelischen Blätter, Erich Haupt, Professor der Theologie in Halle, ausführlicher aus[3].

Haupt tritt der obigen Meinung von Gottschick über die Nichtverbindlichkeit der Trinitätsformel insofern bei, als er überhaupt mit Rietschel nur die liturgische Bindung an irgend eine bestimmte Formel für notwendig hält. Er schließt sich ebenso an Rietschels Thesen von einer möglichen Aufnahme in die Kirche ohne Taufe im Prinzip an. Bezüglich Luthers erklärt er jedoch noch weiter gehend, es sei gar nicht nötig, die von Rietschel vorgeschlagene Anleihe bei Zwingli und Calvin zu machen. „Ich glaube, daß die Anerkennung, daß Teilnahme am Heil auch ohne die Taufe möglich ist, eine notwendige Konsequenz der lutherischen Gesamtauffassung ist. Es ist für die lutherische Sakramentslehre grundlegend, daß das im Sakrament mitgeteilte Heilsgut kein anderes ist, als was auch durch das Wort der Predigt vermittelt wird... Ja das Sakrament ist nur eine besondere Form, in der das Evangelium an den Menschen herantritt." Aber wo immer es Glauben gebe, gebe es Gemeinschaft mit Gott; und Glauben könne es überall geben, wo es Wort Gottes gibt. Wie es vom Abendmahl heiße: crede et manducasti, so lasse sich auch sagen: crede et baptizatus es. „Das leugnen hieße nicht allein dem Sakrament eine magische und mechanische Wirkung zuschreiben, es hieße auch den ersten Grundsatz alles evangelischen Christentums verleugnen, daß zum Heil des Menschen weiter nichts nötig ist, als daß er das Gnadenanerbieten Gottes, das im Evangelium ihm gegeben wird, gläubig annimmt. Mit dieser Anschauung ist die Reformation einfach den Spuren des Schriftwortes Mt 16, 16 gefolgt", wo in

---

[1] S. 256. [2] Bd 17, Hft 2.

[3] Deutsch-Evangel. Blätter 32, 1907, S. 651 ff Abh. Zur Tauffrage. Ebd. S. 713 ff Abh. Noch einmal zur Tauffrage.

der zweiten Hälfte („Wer nicht glaubt, wird verdammt werden") die Taufe nicht erwähnt sei [1]. — Haupt macht auch mit Rietschel darauf aufmerksam, daß nach Luther der ungläubige Christ trotz seiner Taufe innerlich gleich einem Heiden sei [2]. Trotzdem will Haupt nicht, daß alle Kinder christlicher Eltern einfach wegen ihrer Abstammung und ohne Rücksicht auf die Taufe für Mitglieder der christlichen Kirche erklärt würden; aus kirchenrechtlichen Gründen seien sie vielmehr wie bisher, um als Christen zu gelten, durch den Taufakt der Gemeinde einzuverleiben [3], obschon es „Konsequenz der reformatorischen Anschauung ist, daß es Fälle geben kann, wo das Evangelium Glauben weckt und damit in die Gottesgemeinde eingliedert, auch wo keine Taufe stattgefunden hat; aber damit war die unsichtbare Gottesgemeinde der vere credentes gemeint, nicht eine äußere rechtlich organisierte Kirche". Zur Einführung der Kinder in die letztere müssen die Eltern ihren Willen erklären; das ist die Bedeutung des Taufaktes; und es bleibt dabei, daß, von der früher der Taufe zugeschriebenen magischen Kraft gar nicht zu reden, „nicht die Abstammung an sich, sondern der irgendwie bekundete Wille der Eltern das entscheidende Moment ist" [4].

Die eifrigen Bemühungen, derartige moderne und modernste Anschauungen mit Luther zu decken und ihm Konsequenzen seiner Lehre aufzulegen, zu denen er tatsächlich doch nicht gelangen wollte, haben einen gemeinsamen Grund und Ausgangspunkt.

Darüber drückte sich der Theologe Wilhelm Herrmann in Marburg ausführlich in der „Zeitschrift für Theologie und Kirche" aus [5]. Die Christen werden sich immer mehr bewußt, sagt er, „daß eine Religion, die in der Zustimmung zu von ‚Gott geoffenbarten Dogmen' ihren Anfang nehmen soll, im Widerspruch ist mit den Elementen wissenschaftlicher Bildung, die sie nicht mehr verleugnen können". Er spricht von der „Gewissensnot, in die die kirchliche Forderung des assensus zu geoffenbarten Lehren die Menschen bringt, sobald sie, gehoben durch die Entwicklung der intellektuellen Kultur, einsehen müssen, wie die aufrichtige Zustimmung zu einem Gedanken wirklich zu stande kommt" (nämlich, indem „man ihn selbst erzeugt"). Luther hat, das dürfte auch Herrmann zugestehen, gerade solche Gewissensnot dem Glauben gegenüber kaum gekannt, so viele geistige Nöte er auch sonst auszustehen hatte. Im Gegenteil, seine Stärke wollte er in unweigerlichem supranaturalistischem Glauben suchen. Aber Herrmann fährt fort: „Aus dieser Not kämen wir überhaupt nicht heraus, wenn nicht in der Reformation auch das wahrhaft christliche Verständnis des Glaubens, d. h. der Religion, wiedergewonnen wäre." Von da aus könne „die Forderung eines assensus zu geoffenbarter Lehre abgestoßen werden"; denn es sei Lehre der Reformation Luthers, daß der Glaube „als Gottes Gabe erlebt werden muß, wenn er selbst die nova et spiritualis vita sein soll, die supra naturam ist". Solches lasse sich aber nicht von jedem fordern. Die Forderung widerspräche dem Glauben selbst und enthielte „eine Beteiligung an dem falschen römischen Grundsatz", wonach alles ankomme auf „den Entschluß, einer Lehre beizustimmen", nicht aber auf „die erfahrene Macht eines persönlichen Lebens". „Hier einzusetzen und der wichtigsten Erkenntnis der Reformation endlich

---

[1] S. 651.

[2] Werke, Erl. A. 6², S. 162. Vgl. Rietschel a. a. O. S. 274.

[3] S. 653. [4] S. 717.

[5] Bd 18, 1908, S. 148.

freie Bahn zu machen, ist die wichtigste Aufgabe für eine wirklich kirchliche Theologie des Protestantismus."[1]

Luther mit seiner beständigen Betonung der subjektiven Glaubenserfahrung und mit seiner Hinwegräumung der objektiven Kirchenautorität, die den Glaubensinhalt dem Menschen vorstellt, streift allerdings an die Lehre an, die hier als die „wichtigste Erkenntnis" der von ihm begonnenen religiösen Neugestaltung hingestellt wird (s. oben S. 712 ff 5 ff). Aber was würde der Wittenberger „Verehrer der Bibel und Apostel des Wortes" zu dem Anspruche moderner Bildung, sich einfach dem geoffenbarten Glauben zu entziehen, gesagt haben? Die Stellen, mit denen er hochentrüstet den Unglauben in seiner Zeit schilt, kommen bei dieser Frage unwillkürlich in Erinnerung[2].

Luther verminderte die Zahl der Sakramente willkürlich auf zwei, Taufe und Abendmahl. „Es bleiben", sagt er, „die zwei Sakramente, Taufe und Abendmahl."[3] In Bezug auf die Buße bewegt er sich in schwankender und widerspruchsvoller Auffassung. Er bekennt in einer gewissen, der katholischen Lehre sich wieder annähernden Richtung seiner späteren Jahre, daß auch die Buße ein Sakrament sei, weil sie, wie er 1545 sagt, „die Verheißung und Glauben der Vergebung der Sünden in sich habe"[4]. Die Beibehaltung irgend einer Beicht und Absolution als Gegenmittel gegen die einreißende sittliche Unordnung lag ihm sehr am Herzen[5]. Und doch sollte die Buße nach ihm im Grunde nur als „Übung und Kraft der Taufe" angesehen werden[6], so daß durch sie die Zweizahl der Sakramente nicht eigentlich erweitert wird.

Hier, wie überhaupt, hat die eigentümliche Veränderlichkeit Lutherscher Lehranschauungen Anspruch auf Beachtung. Die vielen Fälle, wo ihr Urheber eine früher aufgestellte Position verläßt, um tatsächlich eine andere einzunehmen, zeugen nicht für Konsequenz und Klarheit. Solches Schwanken und Hin- und Hertasten ist dem Irrtum eigen. In der Histoire des variations, welche man aus dem Schicksale von Meinungen Luthers schon aus seinen Lebzeiten zusammenstellen könnte, liegt ein gutes Stück ihrer wahren Charakteristik.

---

[1] Man vergleiche für die eigentümliche, übrigens durchaus nicht isolierte Stellung dieses Lehrers der Theologie die genannte Zeitschrift a. a. O. S. 228 ff 389 ff, und besonders 74 ff die Abh. Das altorthodoxe und unser Verständnis der Religion, wo er seine Vorschläge zu einer Heilung der „jämmerlichen Lage des heutigen Protestantismus" verteidigt; ferner 17, 1907, S. 1 ff 315 ff. — Man sehe aber auch für obige Frage Ernst Bunge, Der Lehrstreit über die Kindertaufe innerhalb der Lutherischen Kirche, Kassel 1900, mit einem Vorwort von Ad. Stöcker.

[2] Vgl. z. B. den Schluß unseres ersten Bandes S. 656.

[3] Werke, Weim. A. 26, S. 508; Erl. A. 30, S. 371, im „Bekenntniß vom Abendmahl Christi", 1528.

[4] Werke, Erl. A. 65, S. 173: „Wider die 32 Artikel der Theologisten zu Löwen". Vgl. Köstlin, Luthers Theologie 2², S. 247.

[5] Werke, Weim. A. 26, S. 507; Erl. A. 30, S. 371. Vgl. S. 582 ff.

[6] Ebd. S. 508 bzw. 371. In der Stelle Erl. A. 21, S. 140 folgen auf die von Köstlin abgerissen mitgeteilten Worte: „Das dritte Sakrament, welches man genennet hat die Buße" sofort die andern: „als die eigentlich nicht anders ist, denn die Taufe; denn" usw.

Eine Lehre aus dem Kreise der Sakramententheologie, die er bis zum Ende seines Lebens nie preisgeben wollte, war bekanntlich die von der Gegenwart Christi im Abendmahle. So scharf und rücksichtslos er auch das Meßopfer bekämpfte (s. unten S. 802—818), so unverrückt bestand er auf der Anerkennung eines wörtlichen Sinnes der Einsetzungsworte Christi: „Das ist mein Leib."

Abendmahlslehre.

Luthers Festhalten an der Gegenwart Christi erklärt sich zunächst aus der Macht, welche die alte Tradition und die Autorität der Kirche neben der Bibel doch immer noch in solchen Punkten auf ihn ausübten, die nicht durch seine neue Rechtfertigungslehre eine Modifikation verlangten. Er war in diesem Glauben aufgewachsen und war gewohnt, ihn zu betätigen, auch nachdem er mit den übrigen kirchlichen Dogmen bereits zerfallen war. Die Heilige Schrift bereitete ihm hierin keine Schwierigkeiten. Wäre er, so wie Zwingli, rationalistisch durchsäuert gewesen, so würde er möglicherweise ebenfalls, wie dieser, für eine andere Erklärung der Einsetzungsworte als die nächstliegende und wörtliche eingetreten sein. So aber mag zugleich jene Art von mystischer Richtung, der er in den Anfängen ergeben war, dazu beigetragen haben, das mysterium tremendum, wie er es mit der Vorzeit nennt, im Glauben anzuerkennen.

Allerdings kam eine Periode — er selbst setzt sie in das Jahr 1519/20 —, in der er sich stark versucht fühlte, das Sakrament preiszugeben, weil, wie er in dem bekannten Ausspruch sagt, „ich damit dem Papsttum hätte den größten Puff können geben". Ich habe damals „gerungen und mich gewunden, daß ich gern heraus gewesen wäre". Aber von dem klaren Text der Bibel, erklärt er, habe er sich nicht loszumachen vermocht. Diese im ganzen glaubwürdige Mitteilung seines 1525 im Drucke erschienenen Briefes „an die Christen von Straßburg" verstärkt er ebenda noch dadurch, daß er auf zwei Männer hinweist, die ihn ebenfalls zur Leugnung der Gegenwart Christi hätten bewegen wollen, die aber bei ihm nichts ausgerichtet hätten. Die Zwei, deren Namen er nicht nennt, waren wahrscheinlich der Holländer Kornelius Hendriks Hoen und der Badener Franz Kolb, deren im zwinglianischen Sinne gehaltene Briefe an Luther über das Abendmahl von 1522 und 1524 noch vorhanden sind[1].

Als Karlstadt mit seinen Angriffen wider die wahre Gegenwart auftrat, hatte das angesichts der Lage nur die Wirkung bei ihm, wie er im obigen Schreiben an die Straßburger versichert, daß seine „Meinung desto stärker dadurch" ward. „Und wenn ichs vorhin nit hätte glaubt, würde ich durch solche lose, lahme Possen ohn alle Schrift, allein aus Vernunft und Dunken gesetzt, allererst glauben, daß seine Meinungen müßten nichts sein." Bei dieser Stimmung war Eifersucht und Ärger gegen Karlstadt nicht ohne Einfluß. Man müßte Luthers Psychologie schlecht kennen, wenn man dies in Abrede stellen wollte.

---

[1] Am 15. Dezember 1524, Werke, Weim. A. 15, S. 394; Erl. A. 53, S. 274 (Briefwechsel 5, S. 83). Für die beiden s. Enders im Briefwechsel 3, S. 412.

Freilich war des Gegners Begründung sehr schwach; Luther redet nicht ohne Grund von „Possen" und „lächerlich Stücklein". Er zieht den Beweisen Karlstadts die Einwürfe der oben erwähnten zwei Briefsteller vor; sie hätten doch wenigstens „geschickter geschrieben und nicht also die Wort gemartert". Aber er ist dabei so ungeschickt, die Straßburger bei diesem ersten Hervortreten der ihn später so aufregenden Sakramentsstreitigkeiten den Nebengrund merken zu lassen, welcher ihn von jetzt an gerade um so stärker und trotziger für die Gegenwart Christi Partei ergreifen heißt. Er klagt, Karlstadt komme mit seinem Ungestüm daher, als solle durch ihn „die ganze Sunne und Licht des Evangelion verdunkelt" werden, „daß die Welt solle alles vergessen, was durch uns [durch Luther] bisher gelehrt ist". „Ich habs ja bisher recht und gut gemacht in den Hauptstucken, und wer anders sagt, das muß kein guter Geist sein; ich hoffe, ich wölls auch in den äußerlichen Stucken, da solche Propheten alleine auf pochen, nit verderben."[1]

Es braucht hier nicht wieder darauf hingewiesen zu werden, wie Luthers spätere Verteidigung der Gegenwart Christi gegen die Zwinglianer in den Heftigkeiten und Maßlosigkeiten ebenfalls den Beigeschmack der beleidigten Eifersucht nicht verleugnen kann. Dieses persönliche Element reicht aber keineswegs hin, um etwa die Echtheit seiner Überzeugung anzutasten.

Im Gegenteile, betrachtet man die eigentümliche und willkürliche Gestaltung, die er der Abendmahlslehre zu teil werden läßt, insbesondere indem er als Zweck und Wirkung des Abendmahls die alleinige Belebung des Glaubens an die persönliche Sündenvergebung festhält, so erscheint sein Glaube an die Gegenwart Christi in einer gewissen Harmonie mit seiner subjektiven theologischen Stimmung. In seinem Ringen nach Heilsgewißheit scheint ihm das Unterpfand der Seligkeit, das Christus im Sakrament gegeben, ein erwünschter Anker für die der Sicherheit bedürftigen Herzen zu sein. Daß dieser Leib für uns „hingegeben", dieses Blut für uns vergossen wird, und daß man die Feier zum Andenken des Erlösungstodes Christi begeht, wie die Einsetzungsworte sagen, das stellt er häufig als Beruhigungsmittel für die Geängstigten hervor. Das Bedürfnis der Glaubensstärkung soll nach ihm zum Sakrament treiben.

Er verlangt demgemäß von andern den nämlichen eucharistischen Traditionsglauben, auf den er selbst sich stützt. Klammert er sich einerseits an die wörtliche Auslegung des Bibelwortes an, so appelliert er bekanntlich zugleich, wenigstens dort, wo es Eindruck machen kann, ebenso gerne an die „lieben Väter" und die ganze kirchliche Vergangenheit[2]. So weit geht er im Interesse der Glaubensstärkung, die er durch das unentbehrliche Sakrament erstrebt.

Er übersieht nur, daß jene Auffassung des Abendmahls, wonach es seinen Zweck nur als Zeichen zur Belebung des Heilsglaubens habe, die Lehre von der Gegenwart eigentlich unterminiert. Infolge seiner Theorie von den Sakramenten und vom Glauben setzt er nämlich tatsächlich das Abendmahl zu einem äußeren Zeichen herab, das die Sündenvergebung nach Christi Sinn bestätigen

[1] S. 393 f bzw. 273 f. [2] Oben S. 718.

soll. Man durfte fragen: Wenn es lediglich Zeichen ist, soll dann für dasselbe noch ein derartig hohes Geheimnis wie die Präsenz nötig oder angemessen sein? Und wenn es nur auf Vergewisserung ankommt, wie sollen wir von unserem Heile vergewissert werden durch etwas, das, um so zu sagen, wenigstens ebensosehr übersinnlich ist, nämlich durch den Glauben an die wahre Gegenwart Christi, einen Akt, der an die bloße Vernunft die größten Anforderungen stellt? Luthers Standpunkt verlangt ein sinnfälliges, die Erlösung in lebhafte Erinnerung bringendes Zeichen, das den Glauben erwecken soll. Davon ist aber der unsichtbar anwesende und nur durch „das Wort" zu ergreifende Gottmensch Christus ziemlich entfernt. Sollen Brot und Wein einmal eine bloße den Glauben weckende Erinnerung an Christus hervorrufen, dann genügt an sich die Zwinglische Lehre vom Sakramente. Luther geht auf diese Schwierigkeit nicht ein, aber von protestantischer Seite wurde sie gegen ihn erhoben[1].

Eine Eigentümlichkeit der Abendmahlslehre Luthers bildeten die beiden Sätze von der Impanation und der Ubiquität. Mit der Impanationslehre, d. h. der Behauptung, daß die Substanz des Brotes im Sakramente zurückbleibe und Christus mit dem Brote zusammen gegenwärtig sei, wollte er der katholischen Lehre von der Wesensverwandlung (Transsubstantiation) entgehen. Mit der Ubiquitätslehre, die eine Allgegenwart des Leibes Christi aufstellte, gedachte er sich gewissen von seiten der Sakramentsgegner ihm vorgehaltenen

---

[1] K. Jäger, Luthers religiöses Interesse an seiner Lehre von der Realpräsenz, Gießen 1900, untersucht die bezüglichen Schriften aus der Zeit vor den Sakramentsstreitigkeiten, welche allerdings zur Lösung obiger Frage am meisten in Betracht kommen, und stellt richtig fest, erstens daß Luther vor allem ein ethisches Interesse hat, nämlich das Altarssakrament als Mittel der Stärkung des Glaubens durch die Verkündigung des Versöhnungstodes Christi zu betrachten, zweitens daß er die Realpräsenz infolge des überlieferten Autoritätsglaubens der Kirche ohne tiefere Reflexion ihrer Begründung festhält. Nun sei aber der Präsenzglaube kein geeignetes Mittel, jene Bestärkung der Heilszuversicht hervorzubringen, weil die Präsenz, da nicht sinnenfällig, doch nicht als Zeichen der Sündenvergebung, wie Luther wolle, diene; sie erst durch Autoritätsglauben zu postulieren, widerspreche ohnehin den Prinzipien des Luthertums. S. 27: Wir sollen nach Luther durch den Genuß „in besonders lebhafter und intensiver Weise von der Gnade Gottes überführt werden". Der Genuß dieser „Zeichen" sei nach Luther für uns nötig, „weil wir noch in der Sünde leben und unsere Heilsgewißheit immer wieder Anfechtungen ausgesetzt ist, und zweckmäßig, weil hier die Gnade Gottes dem einzelnen, und zwar in sinnenfälliger Weise dargeboten wird. Die Gewißheit also, die der sinnlichen Wahrnehmung an sich innewohnt, soll zur Stärkung und Unterstützung der religiösen Heilsgewißheit dienen". „Das ist die einzige religiöse Bedeutung, die dem sakramentalen Leib und Blut Christi zukommen kann." Gerade „unter dem Gesichtspunkte des religiösen Interesses am Abendmahl, das wir in unserer Untersuchung als das Interesse Luthers gefunden haben" (S. 28), werde man also die Präsenz verneinen müssen. „Was unsern Glauben an Gottes Gnade stärken soll, darf nicht selbst wieder Gegenstand dieses Glaubens sein, sondern muß sich offenbar unserem Geist mit einer höheren, oder besser gesagt, mit einer uns näherliegenden Gewißheit aufdrängen, wie sie der sinnlichen Wahrnehmung innewohnt... Eine Tatsache, die selbst eventuell der Gewisserung bedarf und die in jedem Falle nur dem Glauben zugänglich ist, kann füglich nicht zur Vergewisserung einer andern Tatsache dienen, die für unser Glaubensleben entscheidende Bedeutung hat."

Schwierigkeiten zu entwinden. Die Geschichte beider Ansichten zeigt lehrreiche doktrinelle Bilder. Hier möge nur der zweiten, der Ubiquitätslehre, ein näherer Blick gewidmet sein.

Die im Zusammenhang der Abendmahlslehre von Luther ausgebildete Theorie über die Allgegenwart des Leibes Christi stellt ähnlich wie die vom Glauben der unmündigen Täuflinge deutlich dar, zu welchen Behauptungen nicht etwa bloß seine Phantasie, sondern auch sein ernster, ruhiger Lehrvortrag fähig war. Man hört also von ihm, daß der Erlöser, der Herr aller Schöpfung, auch seine Leiblichkeit, wenngleich eine vergeistigte, überallhin ausdehne und damit alles durchdringe! Er ist mit derselben zur Rechten Gottes nach der Schrift; aber die Rechte Gottes befindet sich an allen Enden und ist somit auch im gesegneten Brot und Wein des Altares; folglich muß auch Christi Leib und Blut da sein[1]. Auf die Frage, wie das zugeht, antwortet er: „Es ist uns nicht zu wissen", und die Vernunft versteht überhaupt nicht, wie Gott in jeder Kreatur sein sollte.

Darauf vielmehr kommt es an, so sagt er weiter, daß wir diesen wie immer gegenwärtigen Christus auch unserseits sicher ergreifen, erfassen, uns aneignen können. „Denn obgleich Christus allenthalben da ist, läßt er sich nicht so greifen und tappen... Warum das? Darum, daß ein anders ist, wenn Gott da ist, und wenn er dir da ist. Dann aber ist er dir da, wenn er sein Wort dazu tut und bindet sich damit an und spricht: Hier sollst du mich finden. Wenn du nu das Wort hast, so kannst du ihn gewißlich greifen und haben und sagen: Hie hab ich dich, wie du sagest."[2] Auf diese Weise versichere uns Christus seiner Gegenwart im Sakrament, so lade er uns ein, lehrt Luther, ihn im Brote des Abendmahles zu genießen. Damit verflüchtigt sich im Grunde doch die von Luther sonst so stark festgehaltene Gegenwart Christi im Brote in eine rein subjektive Ergreifung. Und doch wollte er wieder, wenigstens nach einigen Stellen, daß wir das Sakrament anbeteten, und er betete es selbst an[3].

Beim Glauben an den Empfang des Leibes Christi in der Kommunion blieb er, wie gesagt, bis zum Lebensende.

Die Angabe, daß er in den Tagen der höchsten geistigen Spannung vor seiner letzten Reise nach Eisleben die bisher von ihm so leidenschaftlich vertretene Lehre von der Gegenwart dennoch preisgegeben, um der Partei Zwinglis bzw. Melanchthons entgegenzukommen, ist eine Fabel, die durch ältere protestantische Schriftsteller in Umlauf gekommen ist[4]. Gegen die Bezeugungen seines gegenteiligen Glaubens, die bis zuletzt sich vorfinden, muß der sogleich zu erwähnende zweifelhafte Bericht, der für die Preisgabe desselben zu sprechen schien, ganz zurücktreten.

---

[1] Werke, Weim. A. 23, S. 143; Erl. A. 30, S. 65, in der Schrift „Daß diese Worte Christi ‚Das ist mein Leib' noch feststehen", 1527.

[2] Ebd. S. 151 bzw. 69.

[3] Mathesius, Tischreden S. 341.

[4] Siehe die Stellen der Protestanten Buchholzer und Trabe bei Köstlin-Kawerau 2, S. 694.

Hatte noch Luthers „Kurz Bekenntniß" vom September 1544 seinen alten Standpunkt mit Nachdruck vertreten und gezeigt, daß er „die Schwärmer und Sacramentsfeinde Carlstadt, Zwingel, Oecolampad, Stenkefeld [Schwenkfeld] und ihre Jünger zu Zürich und wo sie sind, mit ganzem Ernst verdampt und gemieden haben" wollte[1], so warnte er auch in seiner letzten Wittenberger Predigt vom 17. Januar 1546 vor der „schönen Metze und Teufelsbraut" Vernunft, indirekt auch vor den Sakramentsschwärmern und Angreifern seiner Abendmahlslehre. Georg Major erzählt, daß er, als er am 10. Januar 1546 von Luther zum Religionsgespräch nach Regensburg entsandt wurde, an dessen Türe die Worte angeschrieben gefunden habe: „Unsere Professoren müssen übers Mahl des Herrn examiniert werden", und von ihm Vermahnungen gegen verdächtiges Verschweigen und Bemänteln des Gegenwartsglaubens empfangen habe. Auf seiner Reise tat Luther in den Predigten zu Halle und zu Eisleben ähnliche Äußerungen wie in der Wittenberger Predigt; selbst noch in der letzten Predigt zu Eisleben gelten ihm die Sakramentierer als Verführer der Menschen und als Widersacher des Evangeliums[2].

Den Bericht für das Zurückweichen Luthers fand man in einer Mitteilung, die nach Luthers Tod Melanchthon seinem Freunde A. R. Hardenberg gemacht hätte. Hardenberg spricht davon in einer auf dem Bremer Stadtarchiv aufbewahrten eigenhändigen Notiz. Darin beteuert er allerdings, von Melanchthon vernommen zu haben, Luther habe zu diesem vor seiner letzten Reise gesagt: Der Sache vom Abendmahl sei allerdings zu viel getan (d. h. er sei zu weit gegangen); er habe selbst schon oft daran gedacht, die Sache durch eine Schrift zu lindern, damit die Kirche wieder einträchtig würde; doch dadurch könnte die ganze Lehre verdächtig werden; er wolle es Gott befohlen haben; Melanchthon und die andern möchten auch etwas nach seinem Tode tun[3]. — Allerdings muß man sich mit dieser Angabe auseinandersetzen und sie zu erklären versuchen, wenngleich sie ablehnend zu behandeln ist. Mit Recht bemerken auch neuere protestantische Schriftsteller: „etwas Tatsächliches muß Hardenbergs Zeugnis zu Grunde liegen"[4], und bezeichnen dasselbe als ein „nicht ganz zu verwerfendes"[5].

Die geeignetste Deutung scheint J. Hausleiter 1898 gegeben zu haben[6]: Amsdorf hat nach Luthers Tod gegen die Wittenberger Ausgabe der deutschen Werke Luthers, die zur Zeit obigen Gesprächs im Drucke war, die scharfe Klage erhoben, sie gebe nicht den echten Luther unversehrt wieder, und er stützte sich namentlich darauf, daß im zweiten Band der fanatische Angriff Luthers gegen die Sakramentierer weggelassen war, wo es (gegen Ende der Schrift „Daß diese Worte Christi ‚Das ist mein Leib' noch feststehen", 1527) geheißen hatte, durch Butzer habe der Teufel mit der Sakramentsleugnung auf Luthers Bücher „seinen Dreck geschmiert"; Butzer war da zu den „flüchtigen, scheuen und schlüpfrigen Teufeln" gezählt, seine „giftigen Tücken, Mordstiche und Erzbubenstücke", mit denen er Luthers Lehre „beschmeißt, vergiftet und verlippt" habe, waren gebrandmarkt und insbesondere war über seine Behauptung geklagt, daß auch Philippus „erstlich" mit den Sakramentierern gelehrt

---

[1] Werke, Erl. A. 32, S. 397. [2] Köstlin-Kawerau 2, S. 616.
[3] Vgl. die bei Köstlin-Kawerau angeführten Drucke.
[4] So Köstlin-Kawerau 2, S. 616.
[5] F. Loofs, Dogmengeschichte[4] S. 863.
[6] Neue kirchliche Zeitschrift 9, S. 831 ff; 10, S. 455 ff.

habe, daß nur „eitel Brot im Abendmahl" sei[1]. Nun wußte man zudem, daß jene Seiten auf einen von Luther herkommenden Wink in der neuen Ausgabe unterdrückt worden seien. Das versicherte Luthers einstmaliger Gehilfe Georg Rörer, der die Korrektur leitete. Er sagte, „daß er solches mit Wissen und Willen und aus Befehl Luthers getan, der Ursachen halber, daß M. Bucerus darin sehr hart angegriffen ist als ein vornehmer Sakramentsfeind und er sich doch numals bekehrt hatte". Von einer Bekehrung Butzers läßt sich zwar nicht reden, aber da Butzer damals zu Regensburg für die Angelegenheit des neuen Evangeliums arbeitete, so mag sich Luther — etwa auf eine durch den Landgrafen von Hessen in Anspruch genommene Interzession seines Kurfürsten — leicht zu der gedachten schonenden Maßregel zu Gunsten Butzers entschlossen haben. Eben dieses wird nun im Grunde der Gegenstand der Mitteilung gewesen sein, die Hardenberg von Melanchthon erhalten hat; nur hat der eine oder der andere oder vielleicht beide, im Interesse der bald entstandenen starken Strömung gegen Luthers Sakramentslehre, den Tatbestand mißdeutet und vergrößert, so daß dadurch die Sage von Luthers Umkehr entstanden ist.

Einen Anlaß kann die Sage weiterhin darin gefunden haben, daß Luther trotz Melanchthons Abweichung in der Abendmahlslehre doch niemals sein Verhältnis zu ihm gelöst hat. In der scharfen Schrift „Kurz Bekenntniß" von 1544 war Melanchthon weder offen noch versteckt angegriffen. Noch 1545 spendete Luther in der Vorrede zu seinen eigenen lateinischen Werken den Loci theologici des Melanchthon das bekannte Lob[2]. Anderswo wurde hervorgehoben, daß der Freund ihm zu große Dienste geleistet hatte und zu leisten fortfuhr, als daß Luther es mit ihm hätte zum Bruche kommen lassen wollen[3].

Vertrat nun auch Luther ohne Zurückweichen seine Lehre von der Gegenwart Christi mit der Impanation und der Ubiquität, so führte er doch gegen das Meßopfer einen leidenschaftlichen Kampf. Indem der letztere einer späteren Betrachtung vorbehalten bleibt, sei hier nur hervorgehoben, daß seine Lehre und Praxis bezüglich des Altarssakramentes durch den unseligen Gegensatz gegen die Messe, in der es gefeiert und geopfert wird, noch mehr entnervt wurden, als sie es ohnehin schon durch seine Modifikationen der alten Lehre waren.

Anrufung der Heiligen.

Zu den Lehren der Kirche, von denen Luther sich stufenweise und sozusagen in gewaltsamem Kampfe gegen die eigene Überzeugung losmachte, gehören auch diejenigen von der Anrufung der Heiligen und von dem Fegfeuer.

Die erhebende und großartige Anschauung der Kirche von der Gemeinschaft der Heiligen, welche zwischen den lebenden Gläubigen, den zum Himmel eingegangenen Seelen und den noch der Läuterung bedürftigen ein enges, gemeinschaftliches Band schlingt, besaß anfänglich in seinem Geiste tiefe Wurzeln. Dann rüttelten aber mehr und mehr an dem einheitlichen Gebäude dieser Lehre teils seine Ideen von der Kirche und der Mittlerschaft Christi

[1] Werke, Weim. A. 23, S. 279 f; Erl. A. 30, S. 147 ff: „Ich unschuldiger Mann muß also des Teufels Dreckfuhrer sein... Sie treiben giftige Tücklin und Mordstiche... Es wäre ohn Noth gewest, hinter meim Rücken mein liebstes Buch so zu schänden."

[2] Opp. lat. var. 1, p. 15. [3] Oben S. 288 ff.

teils und noch mehr sein lebhafter Wunsch, dem praktischen Leben der katholischen Kirche und der reichen Entfaltung des „papistischen" Kultus auf jenen Gebieten einen empfindlichen Schlag zu versetzen. In der Verehrung der Heiligen und der Fürbitte für die Toten bestand ein großer Teil der dem christlichen Volke teuern religiösen Übungen, wenngleich damals durch Mißbräuche entstellt. Luther benutzte mit großer Berechnung die Mißbräuche als Hebel seines Werkes.

Im Jahre 1519 ermahnte er noch in einer Predigt zur Anrufung der Engel und Heiligen. Ebenso wie auf Erden ein Gläubiger für den andern beten und um sein Gebet angegangen werden möge, so sagt er ganz richtig, könne dies auch mit den Heiligen des Himmels geschehen[1]. Aber in der Kirchenpostille erhebt er die Stimme, um „die greuliche Abgötterei" zu verdammen, mit der man (angeblich) die Gott allein gebührende „Zuversicht" nun auf die Heiligen setze[2]. Er bleibt von da an immer dabei, daß der „Heiligendienst keinen Spruch noch Exempel der Schrift" für sich habe; nur gestattet er noch, bescheiden zu den Heiligen zu sagen: „Bitte für mich."[3] Von den Wittenberger Domherren forderte er, sie müßten aus den liturgischen Gebeten alle Beziehung auf die Fürbitte der Heiligen als verführerisches Ärgernis tilgen[5], während doch schon die liturgischen Orationen der ältesten kirchlichen Vergangenheit das laute Echo der gegenteiligen hierüber in der Kirche überlieferten Anschauung enthielten. Der „Sendbrief vom Dolmetschen und Fürbitte der Heiligen" von 1530 bringt dann seinen Gegensatz gegen die Heiligenanrufung noch schärfer zum Ausdruck. Da sagt er, das Licht des Evangeliums sei jetzt so hell am Tage, daß niemand entschuldigt sei, wenn er in Finsternis bleibe[5].

In seinen Schmalkaldischen Artikeln endlich ist ihm die Anrufung der Heiligen „der endechristlichen Mißbräuche" einer; aber „wiewohl die Engel im Himmel für uns bitten", erklärt er, indem er auch hier wieder die altkirchliche Lehre hervorhebt, „also auch die Heiligen auf Erden und vielleicht auch im Himmel, so folget daraus nicht, daß wir die Engel und Heiligen anrufen"[6].

Maria.

Solange er noch die Anrufung der Heiligen anerkannte, wies er derjenigen der heiligen Jungfrau Maria eine besondere Stelle zu. „Anrufen soll man sie", schreibt er 1521, „daß Gott durch ihren Willen gebe und thu, was wir bitten."[7] Als er aber seine Theorie bezüglich der Heiligen änderte, wollte er auch der Mutter des Herrn keine Anrufung mehr gezollt wissen.

---

[1] Werke, Weim. A. 2, S. 696; Erl. A. 21, S. 272. Köstlin, Luthers Theologie 1^2, S. 253 371.

[2] Werke, Erl. A. 7^2, S. 71 f. [3] Vgl. Köstlin a. a. O. S. 372.

[4] An den Propst, die Domherren und das Kapitel von Wittenberg, 19. August 1523, Briefwechsel 4, S. 212: Quamvis privato affectui spiritualis viri indulgendum sit, tamen manifestam et publicam religionem in his tolerare non licet propter scandalum ignorantium et infirmorum, qui relicta fide huc adfluunt.

[5] Werke, Weim. A. 30, 2, S. 632 ff; Erl. A. 65, S. 119 ff. Vgl. Conf. Aug. art. 21 und Apol. ad art. 21. Unten S. 798.

[6] Pars II, art. 2, Symbol. Bücher[10] S. 305.

[7] Ebd. 7, S. 575 bzw. 45, S. 252. Auslegung des Magnifikat.

Er hat jedoch infolge der Nachwirkungen katholischer Übung, die hier mit besonderer Lebhaftigkeit bei ihm einsetzten, vorerst noch manche schöne Äußerung zu Gunsten des Marienkultus, obwohl er sich mit der Zeit immer feindlicher zu demselben stellte.

„Ihr wisset", sagt er einmal in einer 1522 erschienenen Predigt, „daß gar tief in die Herzen der Menschen gebildet ist die Ehre, die man thut der Mutter Gottes, also tief auch, daß man darwider nicht gerne höret reden, sondern allein mehret und größer macht." [1]

„O glückselige Mutter", hieß es früher, „o würdigste Jungfrau, gedenke unser, mache, daß auch an uns der Herr so Großes tue." Das waren seine Worte 1516 in einer Predigt am Feste Mariä Himmelfahrt gewesen [2].

Im gleichen Jahre redet er am Feste der Empfängnis Mariä von der Ableitung ihres Namens, der vermeintlich stilla maris bedeutet, und feiert sie als den einzig reinen Tropfen im Meere der menschlichen massa perditionis [3]. Das Bekenntnis ihrer Unbefleckten Empfängnis, das hierin enthalten ist, hat er, wie schon gezeigt wurde, noch 1527 vertreten; aber nach 1529 wurde die das Bekenntnis enthaltende Stelle beim Wiederabdrucke der betreffenden Predigt ausgemerzt [4]. In der Hauspostille sagt er bezüglich der Empfängnis: „Die Mutter Maria ist wohl von sündlichen Eltern und in Sünden geboren wie wir", ohne eine Begründung gegenüber dem anderweitigen allgemeinen Glauben und gegenüber seinen früheren Sätzen zu versuchen [5].

An der Bezeichnung „Mutter Gottes" hielt Luther wegen seines Glaubens an die Gottheit des Sohnes immer fest. Er erkannte auch nachmals mit der katholischen Kirche an, daß Maria bei der Beschattung durch den Heiligen Geist und bei der Geburt des Heilandes als Werkzeug des großen Geheimnisses der Menschwerdung durch den göttlichen Sohn von Gott geheiligt wurde [6]. Mit Entschiedenheit nahm er gleicherweise die im apostolischen Symbolum ausgesprochene Jungfrauschaft der Mutter Gottes an. Allerdings ist dieselbe ihm nach eigenem Bekenntnis nicht so sympathisch wie die „Weibschaft"; bei der letzteren, d. h. bei der Mutterschaft der Jungfrau verweilt er lieber, um sie zu verherrlichen [7]. Maria war aber nach ihm Jungfrau vor, in und nach der Geburt, und noch in seinen letzten vor dem Tod zu Eisleben gehaltenen Predigten hebt er diese beständige Jungfrauschaft hervor, sagt, sie sei „reine und keusche Magd" geblieben, und bewundert ihre Demut, da sie, obgleich sie „die allerheiligst und reinste Jungfrau gewest", doch nach der Geburt in den Tempel dem Gesetze gemäß zur Reinigung gekommen sei [8].

Einen Wendepunkt hatte bereits die oben (S. 571) betrachtete Schrift Luthers zur Erklärung des Magnifikat (1521) bezeichnet. Obgleich aus derselben manche zutreffende Äußerungen über die Größe der Würde und der Tugenden Marias angeführt werden können, ergeht sie sich doch in überflüssigen Warnungen, wie

---

[1] Ebd. 10, 3, S. 313 bzw. 15², S. 495. Kirchenpostille, Predigt auf Mariä Geburt.

[2] Ebd. 1, S. 79 bzw. Opp. lat. var. 1, p. 118. Predigt am Feste Mariä Himmelfahrt. Köstlin, Luthers Theologie 1², S. 86.

[3] Werke, Weim. A. 1, S. 107; Opp. lat. var. 1, p. 150. [4] Oben S. 572, A. 1.

[5] Werke, Erl. A. 6², S. 433.

[6] Ebd. 19², S. 29 ff; 37, S. 71. Köstlin a. a. O. 2, S. 135.

[7] Vgl. ebd. Erl. A. 7², S. 276. [8] Ebd. 20², 2, S. 530—532.

z. B. Maria sei „keine helfende Abgöttin“ [1]. Bei allen Mißbräuchen, die in ihrer Verehrung etwa bestanden haben mögen, wußte das katholische Volk recht wohl den Kultus und das Vertrauen gegen sie von den betreffenden Gott allein gebührenden Akten zu unterscheiden. Die Wärme des Gefühls ließ sich in der katholischen Vorzeit gegen das Ideal der reinsten Frau freien Lauf, ohne des Sohnes göttliche und ausschließliche Rechte irgend zu verletzen, im Gegenteile, in der Mutter den Sohn ehrend und zum Sohne hinaufstrebend [2].

Die „Erklärung des Magnifikat“ wird öfter als Beweis von Luthers großer Frömmigkeit hingestellt. Viele fromme Gedanken sind darin, auch ohne Beziehung zu Maria, niedergelegt, aber an zahlreichen Stellen wird diese Schrift vom Verfasser zu einer sehr eingenommenen Verteidigung seiner neuen Lehren über den Gnadenstand benutzt.

Man behalte auch vor Augen, daß gerade vor dem Wormser Reichstag ihr Druck begann, und daß sie versöhnend und gewinnend auf den künftigen Regenten des Kurfürstentums Sachsen zu wirken bestimmt war. Ferner schrieb Luther zu gleicher Zeit an der überaus heftigen und leidenschaftlichen Schrift gegen Catharinus, worin er den Charakter des Papstes als Antichristen aufdecken will. Als er dann nach dem Wormser Tage die Arbeit am Magnifikat fortsetzte, war er jedenfalls nicht in der Stimmung, ein Erbauungsbuch über Maria zu machen. Es kam unwillkürlich eine Streitschrift zu stande, die man nicht als Beweis seiner Frömmigkeit oder seiner Geistesruhe in jenen Kämpfen anführen sollte. Luthers Magnifikat ist so wenig ein ernstes Dokument von Liebe zur Tugendgröße, wie seine fast gleichzeitig unternommenen Auslegungen von Psalmen, die er ebenfalls „wider Papst und Menschenlehre“ richtete, ein Beweis innerer Frömmigkeit sind.

Luther behielt in seinem gedruckten „Betbüchlein“ das Ave Maria neben dem Vaterunser und dem Glaubensbekenntnis bei, aber er verkürzte es auf den biblischen Gruß des Engels und lehrte, damit nur Gott die Ehre zu geben für die an Maria geoffenbarte Gnade [3]. Er predigte öfter, so 1523, wider den Mißbrauch dieses Gebetes [4].

Im Augsburgischen Bekenntnis macht Melanchthon bei der Ablehnung der Anrufung der Heiligen keine Ausnahme für Maria. In der von ihm ebenfalls verfaßten Apologie des Bekenntnisses heißt es jedoch, daß „Maria für die Kirche bittet“, und daß sie „sehr würdig sei der größten Ehren“ (dignissima amplissimis honoribus), aber sie wolle nicht Christo gleichgesetzt sein, wie es die Katholiken tun [5].

Nicht bloß die Katholiken griff Luther mit dem Vorwurf an, aus Maria eine Göttin zu machen, sondern auch gegen die Gottesmutter selbst erlaubte er sich die Behauptungen, sie habe zuweilen nur ein geringes Maß von Glauben besessen, und Gott habe sie zuweilen im Glauben wanken lassen, Aussagen, zu denen ihn seine Idee brachte, daß alle Christen um das Bewahren eines festen Glaubens in ihrem

---

[1] Ebd. Weim. A. 7, S. 568 573 f; Erl. A. 45, S. 245 250 f.

[2] Daß zu Ende des Mittelalters z. B. Bilder verbreitet waren, die Maria als scala peccatorum darstellten, hat man protestantischerseits besonders anstößig gefunden. Aber schon St Bernhard nennt Maria scala peccatorum in einer noch heute im Brevier gelesenen Homilie (vgl. die achte Lektion am 24. Mai, dem Feste B. Maria Auxilium Christianorum), ohne die genügende Erklärung dieser Bezeichnung schuldig zu bleiben.

[3] Köstlin-Kawerau 1, S. 574 f

[4] Werke, Weim. A. 11, S. 59 f. Am 11. März 1523.

[5] Müller-Kolde, Symbolische Bücher[10] S. 227.

Herzen stets zu kämpfen und zu ringen hätten. Jene Aussagen hat Eck in seinen Homilien mit Nachdruck zurückgewiesen [1].

Eine der ganzen katholischen Marienverehrung feindselige Haltung spricht Luther in einer der Kirchenpostille einverleibten Predigt auf das Fest Mariä Geburt vom Jahre 1522 folgendermaßen aus. Man ist zwar „Maria Ehre schuldig", sagt er mit frostigem Tone gleich im Eingang, „aber man sehe zu, daß man sie recht ehre". Er will ausführen, man sei „allzu tief in die Ehre geraten, daß man sie höher hält denn man soll". Man habe nämlich erstens Christus, den Erlöser, dadurch „verkleinet", und „mit der tiefen Ehre der Mutter Gottes Christus Ehre und Erkenntnis geschwächet"; man habe darüber zweitens der Ehre gegen die Mitmenschen, der Liebe zu den Armen vergessen. Er meint, komme es darauf an, wegen Heiligkeit jemand zu ehren, „so sind wir ja gleich so heilig als Maria und andere Heiligen, wie groß sie sind, wo wir an den Christum gläuben". Daß sie „ein größer Gnade hat", d. h. eine größere Würde, als Mutter Gottes, das ist ja „nicht aus ihrem eigenen Verdienst geschehen, denn wir können nicht alle Gottes Mutter sein; sonst ist sie uns gleich" [2].

Vom Gesange des Salve Regina, den man „singt durch die ganze Welt und läutet große Glocken dazu", erklärt er ebenda, er sei eine „große Gotteslästerung", weil er Maria nenne Königin der Barmherzigkeit, unser Leben, unsere Süßigkeit und unsere Hoffnung. „Das Regina coeli ist auch nicht viel besser, da man sie eine Königin des Himmels nennet." Warum soll ihr Gebet einen solchen Wert haben, fragt er, als seien ihm die gegenteiligen Erörterungen der zahlreichen Kirchenschriftsteller, besonders eines hl. Bernhard, unbekannt. „Dein Gebet, o Christ, ist mir gleich lieb als ihres. Wieso? Denn wenn du gläubest, daß Christus gleich sowohl in dir als in ihr wohnet, so kannstu mir gleich wohl helfen als sie." [3]

Wieder wagt er sich auch in dieser Rede hervor mit jener später ihm so geläufigen Verleumdung der katholischen Marienverehrung, als wäre sie Anbetung: „Daß wir Maria wöllen machen zu einer Abgöttin, das wöllen noch sollen wir nicht thun. Fur ein Furspreccherin wöllen wir sie nicht haben, fur ein Furbitterin [auf diesem Standpunkt blieb Luther immer] wöllen wir sie gerne haben, wie die andern Heiligen auch. Man hat sie aber gesetzt uber alle Chor der Engeln." [4] Einen Beweis für die vermeintliche Anbetung und Abgötterei der Katholiken versucht er hier ebensowenig wie sonst; denn wenn er danach mit rhetorischen Verdammungsurteilen von den Wallfahrten des christlichen Volkes zu Kirchen und Kapellen der Mutter Gottes spricht, so macht er sich da, vom Thema ablenkend, nur mit einer an sich sehr unschuldigen und heilsamen Andacht der Gläubigen und ihren damaligen Auswüchsen zu schaffen.

Die Verehrung der heiligen Mutter des Erlösers, des hohen Ideals demütigster Gesinnung und einer jeder Sinnlichkeit abgekehrten Reinheit des Herzens, zieht ihren Lebenssaft aus dem Boden der Demut, der Keuschheit, reiner selbstloser Liebe. Die ganze Geistesrichtung Luthers war solchen Vorbedingungen nicht übergünstig. Sein sittlicher Charakter, wie er im besondern in dem Zeitraum nach dem Wartburgaufenthalt und vor seiner Heirat sich kundtut, war mit der zarten Blüte dieses Kultus nicht recht vereinbar, und es kann von psychologischer Seite gar nicht wunder-

---

[1] Homiliae de tempore, Aug. Vindel. 1533 (Opp. tom. 5, pars 1) fol. 55′.

[2] Werke, Weim. A. 10, 3, S. 113 ff; Erl. A. 15², S. 495 f.

[3] Ebd. S. 321 f bzw. 499. [4] Ebd. S. 325 bzw. 501.

nehmen, daß gerade in dieser Periode die hauptsächliche Wendung in seiner Beurteilung desselben eintritt.

Gegenüber den immerhin bewahrten Resten katholischen Gefühls überwog jener feindselige Instinkt in seiner Seele, welcher so vielen Irrlehrern in ihrer Stellung zur heiligsten der Frauen und Schutzpatronin der Kirche eigentümlich ist. Gehässigkeit trieb ihn, die dem Volke so teure Marienverehrung anzuschwärzen; dieselbe mußte ein Götzendienst werden, den er als Schimpf unermüdlich den Katholiken anzuhängen beflissen ist. Die Polemik erstickt in ihm die Regungen jener andächtigen Verehrung, die er doch als so begründet und natürlich anerkannt hatte.

Das Fegfeuer.

Die altkirchliche Lehre vom Fegfeuer erhielt durch Luther in den Schmalkaldischen Artikeln folgende volltönende Abweisung: Das Fegfeuer sei „mit all seinem Gepränge, Gottesdienst und Gewerbe für ein lauter Teufelsgespenste zu halten", erzeugt von der Messe, „diesem Drachenschwanze"[1].

Wirkt in dieser Verurteilung die gewohnte polemische Übertreibung der Mißbräuche offenkundig mit, so ist schon seit Luthers Ablaßthesen und seit den Resolutionen zu diesen Thesen sein Weg bis zu dem Satze der Schmalkaldischen Artikel bezeichnet durch bald prinzipielle und biblisch-dogmatische bald opportunistische und spöttische Angriffe auf die altkirchliche Fegfeuerlehre. Die zeitlichen Strafen, die nach der Kirchenlehre durch die leidenden Seelen trotz ihres Standes der Gnade gebüßt werden, fanden in seiner neuen Theorie vom alles zudeckenden Glauben keinen Platz. Nach gewöhnlicher Anschauung werden auch läßliche Sünden im Jenseits durch das Fegfeuer unter der Läuterungspein verziehen. Aber läßliche Sünden im Unterschied von Todsünden wollte er in seinem System überhaupt nicht anerkennen. Er hatte nur ausweichende Antworten auf den einleuchtenden Satz, daß doch nicht alle Sterbenden entweder absolut für den Himmel oder absolut für die Hölle reif seien[2].

Zuerst modifizierte Luther die tief im christlichen Bewußtsein gelegene Fegfeuerlehre unter Leugnung des genugtuenden Charakters, behauptete aber trotzdem, daß er das Dasein eines Reinigungsortes annehme (mihi certissimum est, purgatorium esse)[3]; dann machte er sich sehr viel mit der freilich leichten Bekämpfung der in jener Zeit so zahlreichen Legenden und Volksmärchen von Seelenerscheinungen zu schaffen[4]. Der Papst, heißt es ferner bei ihm, habe nur, um sich und die Seinen durch Seelenmessen zu bereichern, aus dem Fegfeuer einen Glaubensartikel gemacht, während doch „vielleicht gar wenig Seelen hineinkommen".

---

[1] Müller-Kolde a. a. O. S. 303.

[2] K. Hase, Handbuch der protestantischen Polemik 2. Buch, 6. Kapitel: „Die meisten Sterbenden sind wohl zu gut für die Hölle, aber sicher zu schlecht für den Himmel. Man muß offen zugestehen, daß hier im reformatorischen Protestantismus eine Unklarheit vorliegt."

[3] Werke, Weim. A. 1, S. 555; Opp. lat. var. 1, p. 177. Resolutionen zu den Ablaßthesen. Zur These 15.

[4] Werke, Weim. A. 10, 1, 1, S. 585; Erl. A. 10², S. 354.

Später bevorzugt er die Erwägung, daß Gott uns angeblich gar nichts über Sein oder Nichtsein des Fegfeuers habe wissen lassen, ebenso wie über die Verhältnisse der Heiligen im Himmel; die Prediger täten gut, lehrt er, das Volk sachte von seinen bezüglichen Übungen abzuwenden, und sie sollten sich der Fragen von den Toten und von den Heiligen im Himmel einfach entschlagen. Ein Zerschneiden jener den Gläubigen so teuern engen Fäden, die sie mit den verstorbenen Familiengliedern und den verehrten Vorbildern und Heroen der Religion verbanden, wollte er zwar nicht, trieb aber doch in seinen Schriften dahin.

Sehr sprach ihn seit dem Jahre 1522 die Vorstellung von einem tiefen Schlafe der Abgeschiedenen an, aus dem sie erst beim jüngsten Gericht erweckt würden; in Christi Glauben hinübergegangen, würden wohl alle, meint er, wie in einem Schoße schlafen; aber weil das von „Gottes Willkür" abhange, sei es nicht verwehrt, „für die Todten noch zu bitten"; nur müsse die Fürbitte behutsam lauten, nämlich so: „Ich bitte dich für diese Seele, sie kann schlafen oder leiden; ist sie in Leiden, so bitte ich dich, ist es dein göttlicher Wille, daß du sie erledigest." Wenn einmal oder zweimal so gebetet sei, soll man „es gut sein lassen"[1]. Noch im Jahre 1528 klingen bei ihm ähnliche Konzessionen an die alte Lehre und Praxis durch[2].

Jedoch 1530 bricht seine Schrift „Widerruf vom Fegfeuer"[3] mit allen Konzessionen, weil er das neue „Schreien und Prahlen der Papisten" aufs neue bekämpfen muß und weil „der Sophisten Lügen und Greuel mit dem Fegfeuer" unausstehlich ist. Den Seelenschlaf will er jetzt im Sinne seligen Friedens verstanden haben. Heißt es an der hauptsächlichsten Bibelstelle, die von den Katholiken neben der altkirchlichen Überlieferung eingewendet wurde, nämlich im zweiten Buche der Makkabäer (12, 45 f), wo vom Opfer für die Gefallenen erzählt wird, es sei „ein heiliger und heilsamer Gedanke, für die Verstorbenen zu beten, damit sie von ihren Sünden erlöst würden", so verweist Luther diese kanonische Schrift, wie er es schon früher getan, einfach aus dem Kreise der heiligen Bücher; die Kirche, hatte er mit einer seltsamen Argumentation gesagt, könne dem Buche nicht mehr Autorität und Kraft beilegen, als es durch sich selbst habe, weil die heiligen Bücher aus sich selbst heraus für ihre Inspiration zeugen müßten.

Überflüssig ist es, die andern theologischen Ansichten im einzelnen aufzuzählen, mit denen er sich in Gegensatz zu katholischen Lehren stellte, die er selbst früher als jugendlicher Prediger und Lehrer zum Teil mit guten Beweisgründen vertreten hatte. Es ist bekannt, daß er versichert: wenn ich alles noch heute lehren sollte, was ich früher, sonderlich im Anfang gelehrt habe, „so mußte ich den Bapst anbeten". Übrigens handelt es sich bei ihm nicht bloß

---

[1] Vgl. ebd. Erl. A. 13², S. 2 ff; 15², S. 521; 17², S. 55.

[2] Auch in dem „Bekenntniß", ebd. Weim. A. 26, S. 508; Erl. A. 30, S. 370, ist das Gebet für die Verstorbenen freigestellt.

[3] Ebd. Erl. A. 31, S. 184 ff.

um Widersprüche gegen sich selbst, die er infolge seines Abfalles von der früher vertretenen kirchlichen Lehre auf sich lud, sondern auch um die vielen andern, die er bei den Modifikationen seiner neuen Ansichten beging, oder die in den neuen Meinungen selbst niedergelegt waren.

An verschiedenen Orten wurden oben historisch beleuchtet u. a. seine Aufstellungen über Ablaß, Genugtuung, Buße und Reue, über Erbsünde und Prädestination, über die Ehe, die Priesterweihe, die geistliche Gewalt und die weltliche Obrigkeit, die Konzilien und den Primat des römischen Bischofs. Andere Lehrpunkte müssen dagegen unten noch in anderem Zusammenhang zur Sprache kommen, wie der tiefeingreifende über die Kirche, ihre Unsichtbarkeit und Sichtbarkeit, und der für seine ganz persönliche Geschichte nicht minder wichtige über das Ende aller Dinge und über den Teufel.

Nur einem Gegensatz zur Lehre und Praxis der Kirche, der Luthers Seele aufs lebhafteste in Anspruch nahm, sei hier noch eine nähere Betrachtung gewidmet.

6. Der Sturm gegen das Meßopfer.

Als Sturm gegen die kirchliche Lehre und Praxis könnten alle oben betrachteten neuen Doktrinen Luthers betrachtet werden. Keine von seinen theologischen Ansichten war von ihm ausgesprochen, um in der ruhigen Sphäre des Denkens sich geltend zu machen. Immer lebt in ihnen der Kampf wider die verhaßte Kirche, wider das antichristliche Papsttum. Das trifft aber vor allem zu bei seiner Bestreitung des Opfercharakters der Messe.

Mit seinen Sturmangriffen gegen die Meßfeier entriß er den Gotteshäusern und dem Kultus das heilige Opfer[1]. Er nahm den belebenden Mittelpunkt des kirchlichen Gottesdienstes hinweg.

Während für die katholische Kirche die Feier des Altarssakramentes immer ein wahres Lob-, Dank- und Sühnopfer war, das Christus durch den Priester dem ewigen Vater als Hoherpriester darbringt, ist sie nach Luther ein bloßes Gedächtnis von seiten der Gemeinde, eine Glaubensbelebung, ein öffentliches Bekenntnis zu Gottes Lob[2]. Er bezeichnet 1538 den Kampf gegen die Messe

---

[1] Daß man aus der Messe ein Opfer gemacht habe, gilt ihm für „Abgötterei und schändlichen Mißbrauch", eine „zwiefältige Impietät und Greuel"; ihren Greuel könne man mit keiner Zunge ausreden. Werke, Weim. A. 8, S. 489 493; Erl. A. 28, S. 38 45 f; 60, S. 403 f 396.

[2] Köstlin, Luthers Theologie 2², S. 243. Es gab übrigens immer protestantische Stimmen, die den Verlust von „Opfer und Versöhnung" im Gotteshause bitter beklagten. Man stellte auch gern die von Luther gelehrte Gegenwart Christi den Bestrebungen weiterer Verödung des Kultus gegenüber, obwohl die Gegenwart bei ihm kein Opfer bedeutet. „Nicht mehr das Opfer und die Versöhnung, die am Altar geschieht", schreibt Pastor E. Strack 1904 in „Der alte Glaube", „soll der Mittelpunkt des Gottesdienstes sein, sondern nach moderner Auffassung ist Gott kraft des von der Kanzel verkündigten Wortes bloß in der zuhörenden Gemeinde gegenwärtig. Darum wird die Kanzel zur Hauptsache, der Altar zur Nebensache. Damit können wir nicht einverstanden sein. Ohne Versöhnung haben wir überhaupt keinen Gott; so auch ohne Altar . . keine Kanzel."

als eine Lebensfrage des neuen Glaubens[1]; er weiß recht wohl, wie sehr sie mit dem Kultus, dem er einst selbst ergeben war, zusammenhängt: „Wer mir fur zwanzig Jaren die Meß hette sollen nemen, der solt auch mit mir zu Hauff kommen sein.“[2]

Den Religionen ist das Opfer als höchster und zugleich populärster Ausdruck der Gottesverehrung eigen. „Vom Aufgange der Sonne bis zum Niedergange“ sollte die vom Propheten Malachias (1, 11) geweissagte „reine Opfergabe“ der Eucharistie, „an jedem Orte geopfert und dargebracht“, in der Weltkirche „den Namen des Herrn groß machen unter den Völkern“. Die gemeinsame Opferfeier im Christentum bildete eine erhabene, gottgestiftete Bezeugung der Einheit, die auf dem Erdkreis die christlichen Völker zu einer heiligen Familie zusammenschloß. Die Worte Christi von dem „Leibe, der für euch hingegeben wird“, und von dem „Blute, das für euch vergossen wird“, galten mit Recht als Besiegelung der Einsetzung des gemeinsamen Opfers und seiner sühnenden Kraft.

Luther, der den Ring der Einheit sprengte, stürzte auch in der Mitte der Seinen den Opferaltar um. Es ist ein Widerspruch gegen die wahre Idee des Gotteskultus, daß derselbe ohne Opfer bleiben und seinem Hauptinhalte nach, wie Luther es einführte, in der Erbauung und Belehrung der Gemeinde bestehen solle. Auch hier sieht man, wie Luther alles auf die Subjektivität der Person hinausdrängt. Des wertvollen objektiven Kernes, nämlich der Gottesverehrung durch das von der zufälligen Andacht unabhängige Opfer des Lammes, hat er den Gottesdienst beraubt. Die Mauern seiner Tempel erhoben gleichsam in ihrer Abgestorbenheit und Kälte Beschwerde gegen einen der Öde ausgesetzten und allein dem Gefühle oder der Willigkeit der Besucher anheimgegebenen Kultus. Luther war gegen die Mißbräuche der Messe. Die unterrichteten Katholiken verwarfen sie ebenso. Aber sie sagten, trotz der Mißbräuche ist das Meßopfer als ein lebenspendender und geistig erneuernder Mittelpunkt des religiösen Lebens zu verehren. Luther reihte seinen vielen inneren Widersprüchen den weiteren an, einen Kultus als reineren und höheren anzuempfehlen, der hinter dem wahren Begriff des Kultus zurückbleibt (s. Bd 3, XXIX, 9).

Der tiefgehende und fast instinktive Gegensatz Luthers gegen das Meßopfer gestattet beim Überblick über seine verschiedene Phasen zugleich einen tieferen Einblick in die innere Werkstätte der Angriffe. Auf keinem Punkte entbrennt so tiefaufflammend sein Haß, und ertönt so aufreizend, verächtlich und lärmend seine Sprache wie hier — das Papsttum allein etwa ausgenommen, als dessen Bollwerk ihm hinwieder das Meßopfer erscheint. Sicher wird von allen religiösen Gebräuchen, die dem Katholiken heilig sind, keiner mit so häßlichen und gemeinen Worten von ihm gebrandmarkt wie dieses höchste Geheimnis des Glaubens und der göttlichen Liebe.

---

[1] Lauterbach, Tagebuch S. 24: Stante missa Lutherus est damnatus, ruente missa totum fundamentum papae corruit.

[2] Ebd. S. 19, mit dem Zusatz: nam ego toto pectore illam adorabam. Vgl. jedoch S. 804, A. 4.

Erste Angriffe. „Vom Grewel der Stillmesse."

Trotz der obigen Versicherung Luthers über seine ehemalige Hochschätzung der Messe muß er schon früh, bei seiner beginnenden ersten Erkaltung, die Abneigung gegen dieselbe in sich haben aufkommen lassen.

Bereits 1516 teilt er in seinem Briefwechsel mit, daß er nur selten zu ihrer Feier und zum kirchlichen Stundengebet die Zeit finde[1]. Er läßt in viel späterer Zeit fallen, daß er niemals gern die Messe zelebriert habe[2]. Man kann ihm bei seinem verstörten Seelenzustande Glauben schenken, wenn er versichert, Gabriel Biels Buch über die Messe, worin die Würde des heiligen Opfers mit den Stimmen der kirchlichen Vergangenheit gefeiert wird, habe ihm im Kloster das Herz bluten machen[3]. Eigentümlich, daß nach seiner Erzählung gerade bei der erstmaligen Feier der Messe durch den Neugeweihten sein krankhafter Angstzustand sich stark offenbarte, der dann in der Folge besonders bei den Messen an ihm hervortrat[4]. Eigentümlich auch, daß die bizarrsten Versicherungen über Selbstvorwürfe aus dem vergangenen Leben sich bei ihm namentlich an das Messehalten anknüpfen. Will er doch öfter noch lange nach seinem Abfall bloß dadurch bis an den Rand der Verzweiflung gekommen sein, daß er sich die schreckliche Sünde lebhaft vorstellt, mit der er einst Gott durch die Meßfeier herausgefordert und beleidigt habe! Er redet sich in krankhafter Weise auf, er sei damit der scheußlichsten Abgötterei schuldig; die verbrecherischste, alle Religion vernichtende Handlung will er als Priester und Ordensmann dadurch begangen haben zu einer Zeit, wo er doch noch unwissend und in unschuldigem guten Glauben gewesen wäre![5]

In seinen 1518 herausgegebenen Predigten über die Gebote findet sich noch eine Anerkennung des Meßopfers in katholischem Sinne[6]. Aber in seinem „Sermon vom hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi" von 1519 beobachtet er bereits bezüglich des Charakters der Messe ein peinliches Schweigen, während er die Kommunion der Gemeinde, und zwar unter beiden Gestalten als Werk jenes Glaubens, „da die Macht an liegt", empfiehlt und nachdrücklich preist[7].

Den ersten offenen Angriff auf das heilige Opfer macht er in seinem „Sermon vom Neuen Testamente, d. i. von der heiligen Messe".

---

[1] Oben Bd 1, S. 223. [2] Ebd. [3] Lauterbach, Tagebuch S. 18.

[4] Vgl. Bd 1, S. 10 f und außer den dort angeführten Quellen die Stelle aus Georg Rörers hds. Sammlung der Tischreden bei E. Kroker im Archiv für Reformationsgeschichte 5, 1908, S. 354, wo Luther von seinem Angstanfalle bei den Worten des Kanons offero tibi Deo vivo aeterno [sic] sagt: „Sic perterrefiebam, ut ab altari discedere cogitabam, et fecissem, nisi me retinuisset meus praeceptor, quia cogitavi: Wer ist der, mit dem du redest? Von der Zeit an hab ich mit großem Entsetzen Messe gelesen und danck Gott, das er mich daraus erlöset hat."

[5] Bei feierlicher Gelegenheit, am Schlusse seines „Bekenntnisses vom Abendmahl", 1528, versichert er, wiewohl er seine „Jugend verdammlich zugebracht", seien doch der Mönchsstand und das Messelesen seine größten Sünden gewesen. Siehe unten S. 817 bei A. 2.

[6] Werke, Weim. A. 1, S. 443 ff; Opp. lat. exeg. 12, p. 81 83 sq.

[7] Ebd. 2, S. 738 ff; Erl. A. 27, S. 25 ff.

Dieser erschien fast noch zugleich mit seiner Schrift „An den christlichen Adel" im Jahre 1520 und leitete die umstürzende Behandlung des nämlichen Themas von der Messe in dem Libell „Von der babylonischen Gefangenschaft" ein. Er erklärte es in dem Sermon für „fast den ärgsten Mißbrauch", daß man in der früheren Kirche aus der eucharistischen Feier ein Gott darzubringendes Opfer gemacht habe[1]. Solche Rufe beherrschen das stürmische Kapitel von der Messe in der „Babylonischen Gefangenschaft": Man habe sich gestattet, Christi Opfer am Kreuze als ungenügend hinzustellen, indem man neben demselben das Meßopfer aufrichtete; das Abendmahl sei ein Werk des Herrn gegen uns, und man habe, indem man der Messe Opferwert zuschrieb, daraus ein Werk des Menschen gegen Gott gemacht, durch welches man ihm gefallen wolle.

Die engen Bande, die das Meßopfer mit den Urtraditionen der Kirche und der Einsetzung Christi verbinden, werden bereits willkürlich zerrissen. Eine grelle und stark übertreibende Schilderung der Mißbräuche, die sich infolge der Meßalmosen an diese Seite des Kultus angehängt hatte, tat das Ihrige, um den Kampf zu unterstützen. Mit den nebensächlichen Umständen wurde zugleich das Wesentliche angegriffen.

Auf der Wartburg sog Luthers Haß gegen die Messe unter dem Wehen des dortigen „Geistes" neue Nahrung. Er spottete des dort zum Zelebrieren angestellten „Meßpfaffen" und schrieb an Melanchthon: „In Ewigkeit werde ich keine Privatmesse mehr feiern."[2] Dies sagt er in demselben Briefe, der ein Dokument seines Ringens gegen die Klostergelübde bildet, und in dem das Wort: „Sei ein Sünder, sündige tapfer, aber tapferer glaube"[3] vorkommt. Zur Zeit der Wartburger Geistestaufe verfaßte er unter anderem die Schrift De abroganda missa, während er zugleich an derjenigen „Über die Klostergelübde" arbeitete. Er gab die erstere 1522 heraus und veröffentlichte sie sofort auch in deutscher Sprache mit dem Titel „Vom Mißbrauch der Messe".

Das war die Fanfare für seinen zu Wittenberg alsbald in Szene gesetzten Kampf gegen die in der dortigen Schloß- und Stiftskirche von der katholischen Geistlichkeit noch fortgesetzte Meßfeier. Über die Phasen dieses Kampfes, in dem sich seine ungestüme Unduldsamkeit in aller Nacktheit enthüllte, wurde früher gehandelt[4]. Aus dem unrühmlichen Streite ging er dank des Aufgebotes des tumultuierenden Pöbels allmählich als Sieger hervor. Auf Weihnachten 1524 unterblieben zum ersten Male die Messen, und im folgenden Jahre schrieb Justus Jonas über die Vollendung des Werkes: „Am Samstag nach dem Fest des Apostels und Evangelisten Matthäus wurde der ganze Papst . . aus der Allerheiligenkirche zu Wittenberg hinausgeworfen samt den Stolen, den Alben usw.; die früheren Zeremonien wurden durch fromme und schriftgemäße ersetzt."[5]

Den „ganzen Papst" meinte Luther in der Welt erst mit der allgemeinen Abschaffung der Messe vernichten zu können. „Wenn einmal", erklärt er in der

[1] Ebd. 6, S. 364 ff bzw. 27, S. 155 ff. [2] Am 1. August 1521, Briefwechsel 3, S. 208.
[3] Oben S. 158 ff. [4] Oben Bd 1, S. 401 f 598 ff.
[5] An Spalatin 23. September 1525. Vgl. Briefwechsel des Jonas 1, S. 94.

Schrift gegen König Heinrich VIII. von England 1522, „die Messe niedergeworfen ist, dann glaube ich, habe ich den Papst gänzlich niedergeworfen." [1]

Sein Sendungsbewußtsein und sein Trotz auf die neue Lehre richten sich in dieser Schrift öfter gegen jenes Palladium der alten Kirche. Er ruft: „Durch mich hat Christus begonnen, den Greuel, der am heiligen Orte steht [Dn 9 27], zu enthüllen." Seine Leugnung des Opferranges der Messe begleitet er daselbst mit jenen abenteuerlichen Worten: „Hier stehe ich, hier sitze ich, hier bleibe ich, hier poche ich, hier triumphiere ich, hier trotze ich mit Hohn allen Papisten" usw. [2]

Den letzten Akt des Krieges gegen die Messen in der Wittenberger Stiftskirche hatte Luthers stürmische Predigt gegen den Meßkanon vom 27. November 1524 begleitet [3]. Eben diese Predigt, von seinem Schüler Georg Rörer nachgeschrieben, bildete ihm die Grundlage für die 1525 herausgegebene Schrift „Von dem Grewel der Stillmesse, so man Canon nennet" [4].

Er geht darin von dem merkwürdigen, nur aus seinem wirren Enthusiasmus erklärbaren Gedanken aus, die bloße Hervorziehung des Kanons, d. h. des von den Priestern stille verrichteten Hauptteiles der Messe mit der Konsekration, müsse den Meßritus zum Falle bringen. Immerhin suchte sein leidenschaftlicher und spöttischer Kommentar, der die Übersetzung begleitet, das Hauptwerk hierbei zu leisten.

Der Verfasser läßt keine Kenntnis davon durchblicken, daß der Meßkanon eine der ältesten und echtesten Stimmen ist, die aus dem kirchlichen Abendlande herübertönen. Er enthält erhabene religiöse Gedanken mit dem schlicht ergreifenden Ausdrucke der noch mit der antiken Bildung sich berührenden Urzeit der Kirche [5]. Luther meint: „Es hat ihn irgend ein ungelerter Munch gemacht." [6]

Das Libell schließt er mit der ihm eigenen Sprache: „Siehe, da hast du die heilige Stillmesse gehört, daß du wissest, was es sei und dich dafur entsetzest und segnest, wie fur dem Teufel selbst." Er fordert den Leser auf, Gott Dank zu sagen, daß „solcher Grewel an den Tag kommen", und „daß die große Babylonische Hure aufgedeckt" ist.

Zugleich hält er der weltlichen Obrigkeit ihre strenge Pflicht vor, gegen solche Schändung des Namens Gottes „mit ordentlicher Gewalt" einzuschreiten; „denn wo ein frecher Bube auf der Gassen Gott offentlich lestert, flucht oder schendet und die Oberkeit solchs litte, wurde sie fur Gott teilhaftig solcher Untugend. Und ists in etlichen Landen verboten [zu] fluchen und schweren, viel billicher ists, daß

---

[1] Siehe Bd 1, S. 592. [2] Ebd.

[3] Ebd. S. 600; vgl. S. 464, A. 2.

[4] Über Rörers Arbeit und deren Zusammenhang mit genannter Schrift s. Weim. A. 18, S. 22 ff.

[5] F. Probst, Die Liturgie der drei ersten Jahrhunderte, 1870, S. 349 ff. P. Drews, Zur Entstehungsgeschichte des Kanons der römischen Messe, 1902, S. 39 ff. F. X. Funk, Über den Kanon usw., im Historischen Jahrbuch 24, 1903, S. 62 ff 283 ff (gegen Drews). A. Baumstark, Liturgia romana e liturgia dell' esarcato, Origini del canon missae romanae, 1904 (s. Histor. Jahrbuch 25, 1904, S. 859; vgl. ebd. 31, 1910, S. 596). P. Drews, Untersuchungen über die sog. klementinische Liturgie, 1. Tl, 1907 (s. Histor. Jahrbuch 28, 1907, S. 166). — N. Gihr, Das heilige Meßopfer[10], 1907.

[6] Mathesius, Tischreden S. 119. Im Jahre 1540

hie die weltlichen Herren dazu thun, weren und strafen, weil solch Lestern und Schenden in der Messe ja so offenbar ist, so offentlich geschieht, als ob ein Bube auf der Gassen lestert. Ist eines streflich, so ist das ander auch streflich." [1]

So wurden gerade Luthers Angriffe gegen die Messe in verhängnisvoller Weise zu einer der Klippen, an der seine in der ersten Zeit von ihm selbst gerühmten Gedanken über die Freiheit der Gewissen und des Gottesdienstes zuerst zu Schanden wurden [2]. Noch in der Frage der wittenbergischen Messen hatte er früher gegenüber Karlstadts heftigem Vorgehen darauf gedrungen, daß keinerlei Glaubenszwang geübt werde; so in den wider das Unternehmen Karlstadts gehaltenen Sermonen, namentlich im Sermon über die Privatmesse [3], wo er verkündigte, der Glaube wolle nicht gefangen noch gebunden sein; jeder einzelne müsse wissen, was recht oder unrecht sei, und solle nicht etwa bloß „der Gemeine oder der Gewalt folgen". Die Worte waren ehrende Erklärungen zu Gunsten der Gewissensfreiheit gewesen. Und nun im Kampfe gegen das phantastische Zerrbild der Messe, wie er es ausmalt, nicht bloß eine Theorie, sondern auch eine Praxis (neben Wittenberg sei nur an Altenburg und an Erfurt erinnert [4]), vermöge deren der heiligste Mittelpunkt des altkirchlichen Gottesdienstes mit den verbrecherischen Handlungen auf eine Linie gestellt und dem Büttel als gottesschänderischer Akt zur Ausrottung überantwortet wird, da die öffentliche Gewalt „allen Ausbrüchen des Bösen wehren sollte" [5].

Als Johann Eck die Feder ansetzte, um gegen Luthers Schrift „Vom Grewel der Stillmesse" seine Abwehr unter dem Titel „Auf Luthers Greuel wider die heilige Stillmeß" zu veröffentlichen, fand er es fast für überflüssig, die Haltlosigkeit jener Behauptungen zu beweisen, wonach die Katholiken durch das Meßopfer „mit der Tat und von Herzen verleugnen, daß Christus die Sünde vertilgt habe" [6] mittels seines Opfers auf Golgatha, und daß es bei ihnen heiße, nicht Christi Verdienst, sondern „das Werk soll es tun" [7]. Länger dagegen hält er sich bei den theologischen Beweisen für den wahren Opfercharakter der Konsekration und für Richtigkeit und Wert des Kanons auf, indem er die biblischen Stellen über das Opfer des Neuen Bundes aus den bestimmten und klaren Zeugnissen der Tradition ergänzt [8].

Freilich mußten er und seine katholischen Leser gefaßt sein, daß Luther nach seiner Art solche Beweisführung aus der Überlieferung einfach in den Wind schlug. „Tradition hin, Tradition her", hatte derselbe bereits in dieser Frage gerufen, um sich der Fesseln der Kirchenlehre zu entledigen.

---

[1] Werke, Weim. A. 18, S. 36; Erl. A. 29, S. 132 f.

[2] Vgl. Bd 1, S. 585.

[3] Köstlin, Luthers Theologie 1², S. 338. Werke, Erl. A. 28, S. 216 ff 258 ff.

[4] Bd 1, S. 587 ff 605 ff.

[5] Die Anführungen sind aus Köstlin a. a. O. S. 340, welcher aus Werke, Erl. A. 22, S. 49 (Weim. A. 8, S. 687 f) die Stelle Luthers gegen die Fürsten zitiert, die alles gehen lassen: sie sollten mit dem Schwerte wehren, nicht „die Pfaffen töten", wohl aber „mit Worten verbieten und drob mit Gewalt halten, was sie treiben über und wider das Evangelium".

[6] Werke, Weim. A. 18, S. 29; Erl. A. 29, S. 124.

[7] Ebd. S. 33 bzw. 129.

[8] Auf Luthers Greuel wider die heilige Stillmeß Antwort, 1525.

Eck packt aber Luther zugleich an einer andern Stelle. Da dieser den Anfang seiner Schrift mit der Versicherung ausgestattet hatte, niemals bezüglich der Messe und des katholischen Gottesdienstes zu Gewaltmaßregeln des Volkes und zu Aufruhr geraten zu haben, so meldet Eck schon in der Vorrede, er werde sich mit ihm sowohl in Betreff des Kanons als der Schuld an Aufruhr auseinandersetzen. „Ich will Luther, ob Gott will, in den beiden Stücken zu einem Lügner machen." Der aufrührerischen Forderungen überführt er ihn in „fünf Beweisungen" mit Stellen aus verschiedenen seiner Schriften.

Bei der Aufreizung des Volkes bildete für Luther und die Prädikanten die materielle Seite des Meßkultus einen beliebten und wirksamen Ausgangspunkt. Die Demagogie bemächtigte sich besonders gierig der tatsächlichen oder scheinbaren Mißbräuche des Stipendienwesens.

In Luthers übertreibender Sprache wird das Meßopfer einfach als Nährboden roher Geldsucht hingestellt, der von den Papisten wegen seiner Ergiebigkeit erfunden und ausgebildet worden sei. Die Hauptschuld an der Verbreitung der Messe trügen die ausgiebigen Totenmessen. „Das Stück [von den Totenmessen] hat ihnen Geld golten", ruft er, „auf daß sie nicht vergebens Messe hielten." [1] „Gottlos und verloren geht in unserm Wittenberg in der Allerheiligenkirche das Geld darauf [durch die gestifteten Messen, Jahresgedächtnisse usw.]; die dort messelesenden Priester, ‚drei Schweine oder Bäuche'", täten es „in dem Hause des Verderbens um des Kultus des Geldes willen" [2].

So predigten in Luthers Sinn viele Apostel des neuen Glaubens. Andere begnügten sich, wie Stephan Agricola von sich angab, „den großen Aberglauben und Hinderniß rechter Gottes Ehr" zu geißeln, also angeblich bloß die Mißbräuche. Agricola wollte nach seiner Erklärung nicht, „daß man um Geld für die Verstorbenen Messen liest, das allein aus Liebe geschehen soll" [3]. Als später Flacius Illyricus wegen des Meßalmosens ähnliche Angriffe wider die Katholiken vorbrachte, erwiderte der Dominikaner Johann Fabri in einer Schrift also: „Was thut ihr Sektirer aber vergebens? Man kann euch euer Predigen, euer Psalmensingen, euer Nachtmahl halben usw. nicht genugsam besolden, also daß jährlich ein sehr großes Gut aufgeht, damit ihr Sektischen unterhalten werdet. . . Warum schmähet ihr dann die armen Priester, die Belohnung nehmen für ihre Arbeit, daß ihr unbillig saget: Sie halten Messe allein umbs Gelds willen? Was wolltest du sagen, wenn ich sagte: Du, Illyrice, predigest umbs Gelds willen?" [4]

Indessen die Beschuldigungen des Eigennutzes und der Habsucht wirkten an manchen Orten so stark, daß sie Volksbewegungen gegen die Meßfeier erzeugten, die an die Schilderung des Erasmus von dem wiederholten Erfolge der Prädikantenreden, den er selbst mit Augen geschaut, erinnern: „Die Messe ist ab-

[1] Werke, Weim. A. 18, S. 31; Erl. A. 29, S. 126.

[2] Vgl. Köstlin-Kawerau 1, S. 527.

[3] Vgl. Histor. Jahrbuch 12, 1891, S. 776, wo N. Paulus ein Gutachten von Johann Staupitz gegen Stephan Agricola aus dem Jahre 1523 zum erstenmal mitteilt, das seinen schon früher (ebd. S. 309 ff) geführten Nachweis, daß Staupitz in Glaubenssachen ganz katholisch gesinnt gewesen, bestärkt.

[4] Antwort auf das . . Geschwetz M. Flaccii Illyrici, 1558, S. 121 f. Angeführt von Paulus a. a. O. S. 776.

geschafft", schreibt er, „aber was ist Heiligeres an deren Stelle gesetzt? . . Ihre Kirchen habe ich nie betreten, aber bisweilen sah ich die Zuhörer ihrer Predigten herauskommen wie Besessene; auf ihren Gesichtern malte sich Zorn und Wut. . . Sie kamen wie Krieger daher, die durch des Feldherrn Rede zum kräftigen Ansturme begeistert sind. Wo haben ihre Predigten Buße und Zerknirschung hervorgebracht? Machen sich dieselben nicht mehrenteils mit Herabsetzung der Geistlichen und ihres Lebens zu schaffen? Enthalten sie nicht viel mehr was den Aufruhr nährt als die Frömmigkeit? . . Sind denn unter diesem evangelischen Volke die Aufläufe selten? Greift man nicht um geringfügiger Ursachen willen zur Gewalt?" [1]

Die friedliche Gemeinschaft der Christen vor dem Opferaltare mit dem „Geheimnis des Glaubens" hatte einem aufregenden Kriege Platz gemacht. Die Abwesenheit des Opfers aber rächte sich in den zum Neuglauben übergegangenen Kirchen durch die Öde der früher so belebten heiligen Mauern, weil, um von den abschreckenden Kontroversen zu schweigen, der bloße „Dienst am Worte", die einseitig gepflegte Erbauung und Glaubensbelebung beim Abendmahle die Menge zu sammeln nicht im stande waren. Das große Opfer, das durch eigenen unendlichen Wert unabhängig von der subjektiven Erbauung Gott im Tempel verherrlicht und das die Gläubigen mächtig auffordert, ihre geistigen Opfer mit dem sakramentalen Opfer zu vereinigen, war aus der Mitte der Gemeinde hinweggerissen.

Um hier des inneren Zusammenhanges der bittern Feindschaft gegen die Messe mit Luthers System zu gedenken, so liegt auf der Hand, daß neben der Lehre von der Imputation der Verdienste Christi durch den Glauben allein das eucharistische Opfer keinen rechten Platz mehr hatte. Luther sagte im Jahre 1540: „Wo der locus [iustificationis] recht gehet und stehet, da kann nichts Boses sein, denn aus dem antecedente ‚der Glaube allein rechtfertigt' fällt die Messe" usw. [2]

Im neuen Glauben kam alles an auf die Rettung und Beruhigung des Sünders vermöge einer Amnestie unter der Hülle der Verdienste des Kreuztodes Christi. Der bloße Glaube ergreift die ganze Fülle der Genugtuungswerke des Erlösers; keine Einrichtung des Herrn, weder Sakramente noch Opfer, noch Priestertum soll die Bedeckung der Seele mit dem Mantel jener göttlichen Verdienste vermitteln helfen, denn alles würde dem Range und der Wirksamkeit des Glaubensvertrauens nur Eintrag tun. Nur was den subjektiven Heilsglauben, jenen allgewaltigen Schlüssel der Sündenvergebung oder besser Sündenbedeckung fördert, findet hier Zulassung, aber kein Werk, das opere operato, aus Christi Stiftung, wie es Sakrament und Opfer tun, dem vorbereiteten und heilsuchenden Gläubigen Gnaden vermitteln könnte; vielmehr schmälern solche von der alten Kirche heilig gehaltene Veranstaltungen nach Luther nur das Verdienst Christi.

---

[1] Opp. 10, col. 1578 sq. Döllinger, Die Reformation 1, S. 13 f.

[2] Mathesius, Tischreden S. 236.

Ist ferner nach ihm jeder Christ durch seinen Glauben ein Priester, so fällt ohnehin die ganze Hierarchie, und dadurch ist auch das Opfer als Prärogativ des abgesonderten Priesterstandes beseitigt.

So brachte also der Kampf für das Evangelium vom Alleinglauben und gegen den Priesterstand von selbst und notwendig den Kampf wider die Messe mit sich. Dieser Kampf trat aber als der Höhepunkt seiner Feindseligkeiten gegen die Katholiken (neben dem Sturme wider deren sichtbares Oberhaupt, den Papst) aus dem Grunde naturnotwendig in den Vordergrund, weil die Messe mit der Vereinigung der Gemeinde vor dem Opfer als der greifbarste und häufigste Ausdruck des katholischen Lebens in der Öffentlichkeit dastand.

Die theologischen Entstellungen der kirchlichen Lehre vom Meßopfer, die Luther in obigen Schriften und anderwärts vornimmt, erscheinen um so willkürlicher, als der von ihm recht wohl gekannte Theologe Gabriel Biel, dessen Sacri canonis missae expositio ihn namentlich lebhaft beschäftigt hatte, in seiner korrekten Darstellung der alten Meßlehre eben diesen Mißdeutungen fast in einer Weise zuvorgekommen war, als hätte er sie vorausgesehen[1]. Der angesehene Tübinger Universitätslehrer besteht in dieser 1488 zuerst erschienenen, oft wiedergedruckten und von den praktischen Seelsorgern und Predigern vielgebrauchten „Meßerklärung" im engsten Einklang mit der Vergangenheit darauf, daß es nur Ein großes, allsühnendes Kreuzesopfer gebe, und daß das Meßopfer dessen Wert nicht mindere, vielmehr den einzelnen Gläubigen zuwende. Er hebt mit großem Nachdruck den vierfachen, einzig hohen Charakter des Opfers von Golgatha hervor (unica oblatio et perfectissimum sacrificium), als Lob-, Dank-, Bitt- und Versöhnungsopfer. Unter reichlicher Anführung der bezüglichen Bibelstellen schreibt er: „Durch dieses [Kreuzesopfer] wurde unsere Sündenschuld getilgt, Röm 4. Durch es haben wir die Gnade gefunden, die uns rettet, Hebr 5; denn vollendet im Leiden wurde er [Christus] für die ihm Gehorchenden die Ursache des ewigen Heiles. Durch das Kreuzesopfer erhalten wir die Vollkommenheit der Glorie, Hebr 10" uff. „Wenn du Tilgung der Sünden suchst, siehe da das Lamm Gottes, das die Sünden der Welt hinwegnimmt; suchst du Danksagung, Christus verrichtet den Dank dem Vater; suchst du Befreiung von Übel, er heilt und befreit uns."[2] Beim Gedanken vom erlösenden Lamm Gottes hält er sich ausführlich an verschiedenen Stellen, auch gelegentlich des dreimaligen Agnus Dei der Messe auf.

Aber es sollte schon nach einigen Dezennien ein anderer kommen, der erklärte, die Welt habe das Lamm Gottes seit langem verloren, und der be-

---

[1] Über dieses ausgezeichnete Werk, das zum größten Teile des Magister Egeling Becker Vorlesungen widergibt, s. A. Franz, Die Messe im deutschen Mittelalter, Freiburg 1902, S. 542—554. Die umfangreiche, über 51 Bogen umfassende Expositio besteht aus 89 an den Klerus gehaltenen Lectiones. Franz bezeichnet sie als „ein Werk, welches durch theologische Gründlichkeit und maßvolle aszetische Betrachtung vortrefflich geeignet war, den Klerus wissenschaftlich zu fördern und zur Ausübung seines schönsten und größten Privilegiums würdiger zu machen" (S. 554).

[2] Lectio 85 bei F.

anspruchte, es endlich aufs neue den Menschen zu zeigen und für die Seelen nutzbar zu machen.

Das gegenseitige Verhältnis von Meßopfer und Kreuzesopfer faßt Biel mit den Vätern und Theologen in die Worte: „Obschon Christus im sichtbaren Fleische nur einmal dargebracht worden ist, wird er doch täglich, verhüllt unter Brots- und Weinesgestalt, geopfert, wenn auch nicht unter abermaligem Leiden; denn das Meßopfer ist Darstellung und Gedächtnis jenes am Kreuze vollbrachten Opfers, und es ist Ursache von ähnlichen Wirkungen." [1]

Indem er dann diese Wirksamkeit für Erlangung von Gnade und Verzeihung der Sünde näher darstellt, hält er sich unter anderem dabei auf, daß sie nicht in Art einer magischen Wirkung geschehe, sondern „je nach Vorbereitung und Fähigkeit" des Menschen, so daß das heilige Opfer in keiner Weise sündentilgend wirkt, wenn die Sinnesrichtung Gott entgegen bleibt; den sich empfänglich zeigenden Seelen bringt es Reue und Sündenschmerz, dann die Verzeihung [2]. Es verschafft nicht unmittelbar wie Taufe und Bußsakrament die Versöhnung, sondern mittelbar, indem es den Bußgeist erlangt, der zum heilsamen Gebrauch der Sakramente führt und des göttlichen Vaters Zorn besänftigt durch die Darbringung seines Sohnes, damit er die Gnadenhilfe nicht entziehe. Biel erläutert den Begriff des Opfers, die vorbildlichen Opfer des Alten Bundes, welche

---

[1] Ibid.: Quamvis autem semel oblatus est Christus in aperta carnis effigie, offertur nihilominus quotidie in altari velatus *etc.* Von den zahlreichen Zeugnissen des ältesten Glaubens der Kirche bemerkt Joh. Ernst Grabe in seiner Ausgabe des Irenäus, Oxford 1702, zu einem betreffenden Ausspruch desselben (4, c. 17, al. 33): „Was Irenäus hier vom Opfercharakter der Eucharistie lehrt, haben vor ihm Ignatius und Justinus gelehrt, das lehren nach ihm Tertullian und Cyprian. Es ist der klare Inhalt des Briefes des Klemens von Rom an die Korinther." „Kein Zweifel erübrigt, daß Irenäus und die andern Väter, sowohl die, welche die Apostel noch sahen als ihre unmittelbaren Nachfolger, die Eucharistie als Opfer des Neuen Bundes ansahen und . . die konsekrierten Gestalten von Brot und Wein Gott dem Vater am Altare darbrachten, um das blutige Opfer darzustellen, das er selbst am Kreuze mit seinem Leibe und Blute darbrachte, und um die Früchte seines Todes für alle, für die es dargebracht war, zu erlangen." Gregor d. Gr. lehrte mit der Vorzeit (Hom. 37 in Evang. c. 7): Quoties ei (Deo) hostiam suae passionis offerimus, toties nobis ad absolutionem nostram passionem illius reparamus, und in seinen Dialogen, durch welche er mächtig zur Wertschätzung der Totenmessen beigetragen hat (die Doktrin, nicht die Legendengeschichten fassen wir hier ins Auge), sagt er vom Meßopfer: Haec singulariter victima ab aeterno interitu animam salvat, quae illam nobis mortem Unigeniti per mysterium reparat. . . Pro nobis iterum in hoc mysterio sacrae oblationis immolatur (Dial. l. 4, c. 58; cf. 59). Der bekannte lutherische Theologe Martin Chemnitz schrieb in seinem Examen concilii Tridentini (1565—1573), es sei nicht in Abrede zu stellen, daß die Väter, wenn sie von der Feier des Abendmahls reden, Ausdrücke, die das Opfer bezeichnen, gebrauchen, wie sacrificium, immolatio, oblatio, hostia, victima, offerre, sacrificare, immolare (t. 2, p. 782). Vgl. J. Döllinger, Die Lehre von der Eucharistie in den ersten drei Jahrhunderten, 1826; J. A. Möhler, Symbolik, § 34 Lehre der Katholiken vom heil. Sakrament des Altars und von der Messe; § 35 Lehre der Lutheraner und Reformierten vom Abendmahl.

[2] Lectio 85 bei L: Si eos dispositos inveniat, eis gratiam obtinet, virtute illius unius sacrificii, a quo omnis gratia in nos influxit, et per consequens peccata mortalia in eis delet . . in quantum gratiam contritionis eis impetrat.

durch dieses reine, vom Aufgang der Sonne bis zum Niedergang darzubringende Speiseopfer (Mal 1 10f) erfüllt werden, die doppelte Wirksamkeit der Messe (ex opere operato und ex opere operante)[1], und unter vielen andern Punkten, in denen Luther mit unberechtigten Angriffen einsetzte, die Erlaubtheit der Privatmessen mit oder ohne Kommunion von Gläubigen, den Nutzen der Messe für die Seelen der verstorbenen Gläubigen, das Stipendiennehmen[2], das er gegen den Vorwurf der Simonie verteidigt, und das stille Verrichten gewisser Gebete in der Messe, wobei er die Gründe für die alte kirchliche Praxis nachweist[3].

„Von der Winkelmesse." Fortsetzung des Kampfes.

Im Kriege gegen die Messe wich Luther niemals bis zu seinem Ende einen Schritt zurück. Im Gegenteil, auch nach dem obigen Buche „Vom Grewel der Stillmesse" bewiesen fortgesetzte Erklärungen und neue Schriften seinen unerschöpflichen Groll.

Den Anlaß zu einer abermaligen längeren Schrift gegen die Messe und die Hierarchie bot ihm im Jahre 1533, wie es scheint, die religiöse Lage in den Anhaltischen Gebieten, wo die Fürsten unter dem Einflusse der katholischen Regenten der Nachbarschaft den früheren Kultus und das Messelesen gestatteten. Er veröffentlichte im Dezember genannten Jahres das Libell „Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe"[4].

Darin erhob er sich zunächst aufs neue gegen die „Kirchengewalt und Weihe", d. h. gegen die Existenz von Hierarchie und Priestertum, indem er den „Bischoffen und Pfaffen" den Untergang ihres Standes prophezeite. Auf dem Reichstag zu Augsburg hätten sich die Seinigen „gar demütiglich erboten dem Papst und Bischoffen, daß wir nicht wollten ihr Kirchenrechte und Gewalt zureißen, sondern, wo sie uns nicht zu unchristlichen Artikeln zwingen, gern von ihnen geweihet und regiert sein und auch helfen handhaben solch ihr Recht und Gewalt"; aber zurückgestoßen von denselben bleibe ihm nichts übrig, als das Ende der Pfaffenweihe anzusehen, wenn Gott es „mit der Zeit" füge. „Gott ist wunderbarlich"; so viel „Mammonsdienst und Abgötterei der Papisten" habe derselbe schon „niedergeschlagen durch sein Wort; er könne auch den garstigen Chresam ausstäubern", d. h. dem Stande der unter Gebrauch des geweihten Öles ordinierten Bischöfe und Priester überhaupt ein Ende machen[5]. Gegen Ende der Schrift kehrt er zu diesen Angriffen wider die Pfaffenweihe zurück.

---

[1] Lectio 26 bei F. [2] Lectio 28.

[3] Ibid. L. 17 bei E. Ausführlicher darüber Magister Egeling in Biels Vorlage. Franz sagt a. a. O. S. 548 auf Grund der von ihm benutzten Handschrift Egelings: „Nicht ohne Bedeutung ist die auffallend breit angelegte Verteidigung der kirchlichen Vorschrift, den Kanon sekrete zu beten. Es scheint, daß man im Volk vielfach Anstoß daran nahm." Luther griff die Vorurteile des Volkes als Mittel seines Kampfes gegen die Messe auf.

[4] Werke, Erl. A. 31, S. 308 ff. Neue Ausgabe von G. Kawerau in Neudrucke deutscher Literaturwerke Nr 50, Halle 1883.

[5] Werke a. a. O. S. 308.

Er will „den Beruf oder rechte Weihe und Ordinirn zum Pfarrampt wiederumb der Kirchen zusprechen und einräumen". Die Glieder der Kirche müßten „Macht und Beruf haben, Etliche zum Ampt [zu] berufen" und einfache, unbescholtene Gläubige damit zu betrauen „ohne Chresam noch Butter" [1].

Den Hauptteil der Schrift füllt der Verfasser mit Angriffen gegen „die Winkelmesse", wie er sie nennt, das heißt gegen das Meßopfer überhaupt, das nach katholischer Lehre und Übung gleiche Gültigkeit hat, ob es zufällig von einem Priester allein in stiller Kapelle oder unter dem allerdings wünschenswerten Beisein von betenden und kommunizierenden Gläubigen gefeiert werde. Statt von Messe überhaupt von „Winkelmesse" zu reden, glaubt Luther aus begreiflichem Grunde vorziehen zu sollen.

Er faßt selbst seine über die Messe vorgelegten Gedanken gegen Schluß so zusammen [2]:

Die stärksten Gründe habe er „oft dafür zu erschrecken", daß er und andere „die Winkelmesse so ganz andächtig hielten". Jeden, zumal die heutigen Papisten müßte infolge seiner Gründe die entsetzliche Abgötterei der Messe eigentlich zur Verzweiflung bringen, aber „sie beharren mutwilliglich in ihrem Greuel". „Sie verkehren Christus' Ordnung [die Abendmahlseinsetzung], machen eine neue, andere Ordnung, halten Messe nicht allein im Ungehorsam Gottes, sondern auch in Lästerung und ohne Befehl, reichen das Sacrament niemand, behaltens allein, können dazu nicht gewiß sein, ob sie eitel Brod und Wein oder den Leib und Blut Christi nehmen, weil sie es nicht nach Christus' Ordnung . . handeln."

Er leugnet in der Schrift deutlich genug die Gegenwart Christi unter den in der „Winkelmesse" konsekrierten Gestalten; er ist damit einen erheblichen Schritt über seine frühere feindliche Stellung hinausgegangen.

„Auch kann niemand gewiß sein", so setzt er die Zusammenfassung fort, „ob sie [die Priester im stillen Meßkanon] die Wort [der Einsetzung] sprechen oder nicht; drumb auch niemand schuldig sein kann, ihrem heimlichen Wimpeln zu gläuben. So predigen sie auch keinem Menschen etwas, wie doch Christus befohlen hat." Er hält es nämlich für ein wesentliches Erfordernis, sowohl daß zur Glaubensbelebung die Einsetzungsworte laut vorgelesen, als daß durch die Predigt des Wortes der Gottesdienst begleitet werde, Nebenumstände, die aber für ihn von größter Wichtigkeit wurden, weil er alles in einer rein erbaulichen Feier aufgehen ließ.

Er schließt kühn die zusammenfassenden Sätze: „Es ist auch unmöglich, daß sie [die papistischen Messeleser und Messeverehrer] sollten recht gläuben." Denn, das habe er bewiesen, „recht gläuben und wissentlich wider Gottes Wort toben, stehet nicht beieinander in einem Herzen. Derhalben können sie auch nicht beten, noch danken, das Gotte gefalle. Und endlich ist über solche Greuel und Frevel ihr höhester Gottesdienst, daß sie solch Sacrament — ists anders ein Sacrament, mit so viel Greueln geschändet und gelästert — Gott opfern und andern Christen umbs Geld mitteilen und verkäufen".

Das Buch von der Winkelmesse ist durch die in demselben beschriebene Disputation Luthers mit dem Teufel eines der bekanntesten seines

[1] Ebd. S. 374 f. [2] S. 372.

Verfassers geworden. Der Teufel setzt die Beweise gegen die Messe mit wunderlicher Geschicklichkeit auseinander und treibt den ehemaligen Mönch durch Vorwürfe gegen dessen Messelesen in verzweifelte Enge. Luther führt damit die angeblichen großen Gewissensbisse aus, die er wegen seiner Messen auszustehen habe. Es ist nur eine sonderbare Kunstform, wenn er in der bezeichneten Weise den Teufel mit direkter Rede einführt. Das Nähere hierüber ist der späteren Darstellung seiner sog. Teufelskämpfe vorzubehalten[1]. Hier sei neben dem Hinweis auf den früher wenig beachteten Brief, in dem er selbst über die Kunstform Aufschluß gibt[2], die Tatsache erwähnt, daß die jüngst untersuchten ersten Entwürfe Luthers zu seiner Schrift von der Winkelmesse einen Teil der Teufelsargumente wider die Messe noch ohne Nennung des Teufels, nur im Namen des Verfassers bringen; erst im weiteren Verlaufe dieser Vornotizen übernimmt der Teufel die Lutherschen Gedanken[3]. Man sieht, wie ihm erst unter der Arbeit selbst die Idee in die Feder kommt, den Teufel reden zu lassen, nicht zwar um der Welt die Offenbarung von der Verwerflichkeit der Messe zu übermachen, sondern um den armen Luther, der früher Messe gelesen hat, in Verzweiflung zu stürzen, wenn er könnte, und um der Papisten Bosheit zu enthüllen, die weit entfernt, an Verzweiflung zu denken, sich mit der Messe brüsten.

Luther versprach sich viel von dem schonungslosen, fundamentalen Angriffe und von dem Kunststücke mit dem Teufel. Es sei eine „Probe", meinte er, „für die Weisheit und Macht des Papsttums"[4]. Sein Freund Jonas nannte in einem Briefe vom 26. Oktober 1533 das Libell vor seinem Erscheinen einen rechten „Sturmbock" wider das Papsttum; so habe man den Lehrer seit langer Zeit nicht mehr über Messe, Papst und Pfaffen reden hören[5]. Die fanatisierten Prediger aber, die abgefallene Priester waren, jubelten über die treffenden und packenden Ratschläge des Buches zur Beruhigung ihrer Gewissen gegen den

---

[1] Bd 3, XXXI, 4: Dämonologie und Dämonomanie bei Luther.

[2] An Nik. Hausmann in Dessau 17. Dezember 1533, Briefwechsel 9, S. 363, wo er die Schrift ein novi generis libellus nennt, das die Papisten auffordere, zu sehen, ob sie eine Antwort gegen den Teufel hätten, mit der sie ruhig sterben könnten.

[3] A. Freytag in Koffmanes Schrift, Die handschriftliche Überlieferung von Werken Luthers, 1907, S. 16 und 11, wo in den Vornotizen Luthers auf einmal die Worte erscheinen: primum argumentum diaboli. Freytag ist jedoch der Meinung: „Die Erzählung Luthers von der Disputation des Teufels mit ihm hat gewißlich [?] zu ihrem Kern quälende Erlebnisse der Seele des Reformators, bei denen ihn wirklich verklagende Gedanken über seine frühere Beteiligung am Greuel der Privatmessen bestürmten." Auch bei Köstlin-Kawerau 2, S. 308 wird bei Gelegenheit der Disputation als eine Tatsache „die Seelenangst" hervorgehoben, „die wegen seiner eigenen früheren Beteiligung an einem so schweren und von ihm jetzt noch vollständiger erkannten Frevel über ihn kam". Vgl. unsern Bd 3, XXXII: Ein Lebensgang voll Gewissenskämpfen.

[4] Im Briefe an Hausmann (oben A. 2): Lutherum hoc libello tentare papatus sapientiam et potentiam.

[5] An Spalatin; nur im Auszug bekannt. Siehe Briefwechsel des Jonas 1, S. 201: Lutherus scribit utilissimum, fortissimum arietem, quo quatietur, ut ferreus murus, papatus.

Teufel. Sie lasen mit Freude darin die Anweisung, ihre gesalbten Finger mit Seife und Lauge abzureiben, um des Antichristen Malzeichen zu vernichten.

Die Schrift wurde von Jonas ins Lateinische übersetzt, jedoch mit sehr freier und rhetorischer Behandlung.

Das Aufsehen, das sie hervorrief, steigerte sich infolge der negativen Stellung, die Luther bezüglich der Gegenwart Christi einzunehmen schien. Manche aus seinen Anhängern meinten, er käme darin ungebührlich der zwinglianischen Leugnung der Gegenwart Christi entgegen. Luther erfuhr, der Fürst Johann von Anhalt und andere hätten ihre Besorgnis geäußert, das Büchlein „möchte verstanden werden, als hielte ichs mit den Schwärmern oder Sacramentsfeinden". Deshalb gab er alsbald ein neues Schriftchen heraus mit dem Titel: „Ein Brief D. M. Luthers von seinem Buch der Winkelmessen an einen guten Freund", 1534[1].

Das Sakrament und die Gegenwart anzugreifen, erklärt er darin, liege ihm fern. Ich will bezeugen, „wie ich mit den Sacramentsfeinden oder — daß ichs ja klar eraus sage — mit Carlstadts, Zwingls und ihren Gesellen irriger Lehre gar nichts halte, noch ewiglich halten wolle"[2]. Aber dabei bleibe er, wer nicht nach Christi Ordnung, wie die Papisten, das Sakrament feiere, habe kein Recht zu sagen, daß Christus da sei; „ein falscher Gülde, wider des Königes Ordnung geschlagen, wird nimmermehr kein rechter Gülde"[3]. „Gott gebe allen frommen Christen ein solch Herz, daß sie, wenn sie das Wort Messe hören, erschrecken und sich segnen, als fur einem Teufelsgreuel!"[4]

Nach dem Erscheinen des Buches über die Winkelmessen antwortete Johann Cochläus sofort mit einem Appell an das Recht der alten kirchlichen Überlieferung. Er gab noch im nämlichen Jahre das Werk des Papstes Innozenz III. De sacro altaris mysterio und dasjenige des Isidor von Sevilla De ecclesiasticis officiis heraus. Diesen ehrwürdigen Stimmen der Vorzeit, erklärte er, werde „mit Recht eher Glauben geschenkt als den Furien eines Luther". Außerdem verfaßte er eine populäre theologische Abwehr in deutscher Sprache: Von der heiligen Meß und Priesterweihe, Leipzig 1534. In dieser Schrift betonte er schon an der Spitze das Recht der kirchlichen Tradition und Lehrautorität unter anderem mit folgenden Worten: „Die Kyrch verstehet die Schrifft viel besser und gewisser durch den heyligen Geist, welchen ihr Christus zugesaget und gesandt hat, denn Luther durch den bösen Geist." Er sprach den Grundsatz aus, der für die Orientierung in den damaligen Kämpfen ebenso unentbehrlich wie zuverlässig sei: Halte dich an das Lehrwort der Kirche, statt an die subjektiven, oft so weit auseinandergehenden Bibelauslegungen. Aber im Ausdruck war er nicht ganz glücklich, wenn er dabei einmal ausruft: „Bibel hin, Bibel her!" da dies den Schein hervorrufen konnte, als setze man sich auf seiner Seite über den göttlichen Rang der Bibel hinweg. Er will jedoch nur dem

[1] Werke, Erl. A. 31, S. 378 ff. [2] Ebd. S. 379.
[3] S. 383. [4] S. 384.

falschen Kraftspruche Luthers: „Tradition hin, Tradition her!" einen andern gegenübersetzen, der wenigstens insofern richtig ist, als er private und willkürliche Erklärungen des Wortes Gottes abweist und gleichbedeutend ist mit „Auslegung hin, Auslegung her". Der Theologe, der sonst die Bibel nach ihrem wahren Werte ängstlich schätzt, will das Umspringen mit der Bibel brandmarken, ähnlich wie es durch das bekannte Wort von „Bibel, Babel, Bubel" und von Luther durch seine Erklärung: „Die Bibel ist ein Ketzerbuch", geschehen ist[1].

Außerdem daß Cochläus neben der Heiligen Schrift die von Luther verleugnete Tradition für die Messe in Anspruch nimmt, weist er auch auf allen andern Punkten die Entstellungen und Anklagen des Gegners zurück. Über die argen Mißbräuche, die Luther zu Rom während seines dortigen Aufenthaltes kennen gelernt haben wollte, sagt er weitherzig und treffend: „Nu ist es wol möglich, das unter so viel Tausenden aus allen Landen etliche solch verzweifelte Buben befunden werden. Es ist aber nicht recht, das Luther dadurch die frommen andächtigen Münch und Priester wil verunglimpffen und bei dem Volk verdechtig machen."[2]

In den familiären Gesprächen eröffnet Luther wiederholt die psychologische Seite seines Sturmes gegen die Messe.

Er sagt im Jahre 1540: „Von den ersten Jahren [der Erhebung gegen die alte Kirche] angefangen bin ich schwer versucht worden mit dem Gedanken: „Wenn die Messe die höchste Gottesverehrung ist, guter Gott, wie gottlos hast du dann gegen Gott gehandelt!" Seine Beruhigung gegen diese Stimme des Gewissens, die er Versuchung nannte, suchte er in dem um so festeren Bestehen auf der Verwerflichkeit der Messe[3]. „Aber die Sach ist gewiß", sagt er, „die Messe ist Moasim."[4] Moasim ist der nach Daniel 11, 38 vom Antichristen aufzurichtende Abgott, in dessen Namen Luther anderswo die Buchstaben des Wortes Messe findet, und der nach ihm darum mit „Silber, Gold und Kleinod" geehrt wird, weil die Messen den größten Reichtum einbringen helfen.

„Aus der Messe", heißt es in der nämlichen Tischrede, „floß jede Art von Gottlosigkeit, es war ein greuelhafter Greuel (abominanda abominatio). Und doch wurde sie so hoch gehalten." — Und in einer andern vom gleichen Jahre: „Der Kanon galt als so heilig, daß ein Angriff auf denselben wie ein Angriff auf Himmel und Erde erschien. Als ich zuerst gegen die Messe und gegen den Kanon schrieb, konnte ich nicht glauben, Zustimmung zu finden... Aber als meine Schrift [Sermon von dem Neuen Testament, d. i. von der Messe, 1520] herauskam, da fand ich manche, die meine Versuchung geteilt hatten; die dankten mir, daß sie von ihrer Furcht befreit waren."[5]

---

[1] Zu Bibel, Babel, Bubel s. oben Bd 1, S. 629 633; zum „Ketzerbuch" S. 706.

[2] Bl. A. 3.

[3] In diesem Sinne ist G. Kaweraus Bemerkung über die Schrift von der Winkelmesse zutreffend: „Sie ist von Interesse um des Einblicks willen, den sie in die innerliche Arbeit des Reformators gewährt, Gewißheit in den Grundpositionen seiner religiösen Anschauung zu erlangen." In der Einleitung der oben S. 812, A. 4 zitierten Ausgabe.

[4] Mathesius, Tischreden S. 132. [5] Ebd. S. 119.

In Luthers Bestreben, sich selbst und andere „von der Furcht zu befreien" und das obige „aber die Sache ist gewiß" immer von neuem in den Geist hineinzutreiben, liegt die einzige Erklärung dafür, daß er das eigene frühere Messelesen, das er doch mindestens in gutem Glauben, ja zuerst mit Andacht und Wonne getan hatte [1], für seine größte Sünde erklärte [2], und daß er in krankhafter Selbstsuggestion zu den Äußerungen kommt: Er wolle „lieber Hurenwirth oder Räuber gewesen sein, denn Christum 15 Jahre lang mit Messiren geopfert und gelästert zu haben" [3], und: „Man kann den Greuel der Messe mit keiner Zungen ausreden, noch [mit dem] Hertzen begreiffen. Es wäre nicht zu wundern, wenn Gott um der Messe willen die Welt zerstört hätte, so wie er sie ohne Zweifel bald durch Feuer vernichtet." [4] Es liegt in der Messe eine „pestilenzialische Verirrung mit der eigenen Gerechtigkeit des opus operatum". Ein unwissender Priester, der nicht einmal Latein kann, so sagt er, nehme sich in der papistischen Messe heraus, die Sünden anderer auszutilgen [5].

Ebenso handgreiflich ist laut seinen Gesprächen die pestilenzialische Seite der Messe als eines Gelderwerbes. Wegen letzteren Umstandes nennt er sie gerne das Fundament des Papsttums, als ob das Papsttum auf Bereicherung gebaut sei [6]. Die historische Kenntnis des Sachverhaltes ist hier ebenso groß, wie wenn er in den Gesprächen die Privatmesse erst in den Zeiten des Papstes Gregor I. († 604) entstehen läßt [7].

Er bezeichnet gelegentlich auch offenherzig einen Weg, mittels dessen er der Messe beizukommen gesucht habe: Anfangs habe es ihm unmöglich geschienen, sie zum Fall zu bringen, weil sie zu tiefe Wurzeln in den Herzen der Menschen besessen habe. „Wenn aber das Sakrament unter beiden Gestalten empfangen wird, dann wird die Messe nicht lange stehen." [8] — Über die Verdeckungen, die er beim Kampf gegen die Messe empfahl, wurde oben (Bd 1, S. 593 f) gehandelt.

Zum Teile wenigstens ist ihm, sagt er sich schließlich, das unerhört große Werk gelungen. „Läßt mich unser Herrgott eines natürlichen Todes sterben, so tut er den Papisten eine große Schalkheit, daß sie den nicht verbrandt haben, der die Messe also zu nichte gemacht hat." [9]

Die strenge Verurteilung der Messe hat begreiflich auch ihren Platz in den Schmalkaldischen Artikeln Luthers finden müssen [10]. Da diese den „symbolischen Büchern" der evangelisch-lutherischen Kirche einverleibt und im Konkordienbuche ebenso wie die drei ältesten kirchlichen Glaubensbekenntnisse, die Augsburgische Konfession usw. als Schriften „der von unsern gottseligen Vorfahren und uns erkannten und bekannten göttlichen Wahrheiten" erklärt sind, so wurde dadurch eine Verdammung der Messe im Protestantismus erblicher Kanon, die der Geist Luthers sich nicht einschneidender wünschen konnte.

Sie folgt nach dem Artikel vom alleinrechtfertigenden Glauben sofort im zweiten Artikel, Über das Amt und Werk Jesu Christi, und erklärt: „Daß die Messe

---

[1] Siehe den Brief aus den Tagen vor seiner Primiz, Briefwechsel Bd 1, S. 10.
[2] Z. B. Werke, Weim. A. 26, S. 508; Erl. A. 30, S. 372. Oben S. 804.
[3] Oben S. 105. [4] Colloq. ed. Bindseil 1, p. 122. [5] Ibid. p. 119.
[6] Ibid. p. 120. [7] Ibid. Über Gregor d. Gr. s. oben S. 811, A. 1.
[8] Ibid. p. 119. [9] Ibid. p. 122.
[10] Symbol. Bücher[10] S. 301 ff. Luthers Werke, Erl. A. 25[2], S. 174 ff.

im Pabstthum muß der größeste und schrecklichste Gräuel sein", weil sie „stracks und gewaltiglich" gegen den ersten Artikel streitet, wonach das Lamm Gottes allein dem Menschen von Sünden hilft, nicht aber „ein böser oder frommer Meßknecht mit seinem Werk". Sie ist ein „Werk der Menschen, auch böser Buben", eine Quelle „unaussprechlicher Mißbräuche mit Käufen und Verkäufen der Messen", wird aber von den Papisten so verteidigt, weil sie „wohl fühlen: wo die Messe fällt, so liegt das Pabstthum". „Über das alles hat dieser Drachenschwanz, die Messe, viel Unziefers und Geschmeiß mancherlei Abgötterei gezeuget: Erstlich das Fegfeuer", denn mit dem „verfluchten Jahrmarkt von Seelmessen" wurde das „lautere Teufelsgespenst" des Fegfeuers geschaffen. Zweitens „ist das daraus gefolgt, daß die bösen Geister haben viel Büberei angericht, daß sie als Menschenseelen erschienen sind"; die Teufel haben „mit unsäglicher Schalkheit" Messen usw. verlangt. „Zum dritten die Wallfahrten. Da hat man auch gesucht Messen, Vergebung der Sünden und Gotts Gnaden; denn die Messe hats alles regiert" und gemacht, daß man „schädlichen Teufelsirrwischen nachläuft". „Zum vierten, die Brüderschaften" mit ihren Messen usw. sind ebenfalls „wider den ersten Artikel der Erlösung". „Zum fünften das Heiligthum" (die Reliquien) hat ebenfalls „müssen Vergebung der Sünden wirken, als ein gut Werk und Gottesdienst wie die Messe". „Zum sechsten, hie gehöret her der liebe Ablaß", in dem „der leidige Judas oder Pabst die Verdienste Christi.. verkäuft". Selbst der Ablaß muß eine unglückliche Folge der Messe sein!

Mit Befriedigung erinnert man sich nach so beklagenswerten Kundgebungen, die nur Zeiten der größten geistigen Eingenommenheit für Luther übernehmen konnten, seiner entschiedenen und überzeugten Aussprüche zu Gunsten der wahren Gegenwart Christi im Sakramente in den nämlichen Schriften, womit er die Messe angreift. Den ersten Band vorliegender Lutherstudien haben erfreuliche Erklärungen des Wittenberger Lehrers für den Glauben an die Trinität und an die Menschwerdung beschließen können, für ihn sehr ehrenvolle Sätze, die einen den christlichen Konfessionen gemeinsamen Schatz unüberwindlicher und tröstender Wahrheit zum Ausdruck bringen. Den gegenwärtigen Band mögen nach den traurigen Bildern der Entzweiung, die denselben füllen mußten, einige jener versöhnenden Worte Luthers über seinen Glauben an das Altarssakrament, das ewige Gedächtnis der göttlichen Liebe und den beständigen Mahnruf der Einheit an die vom Herrn geladenen Tischgenossen, krönen.

„So bekenne ich hiemit fur Gott und aller Welt, daß ich gläube und nicht zweifele, will auch mit meines lieben Herrn Jesu Christi Hülfe und Gnade bis an jenen Tag drauf bleiben, daß, wo man nach Christus Ordnung Messe hält, es sei bei uns Lutherischen oder im Papstthum oder in Grăcia oder in India — wenns auch gleich allein die eine Gestalt, das doch unrecht und Mißbrauch ist, so sei daselbs unter der Gestalt des Brods der wahrhaftige Leib Christi, fur uns am Kreuz gegeben, unter der Gestalt des Weins das wahr-

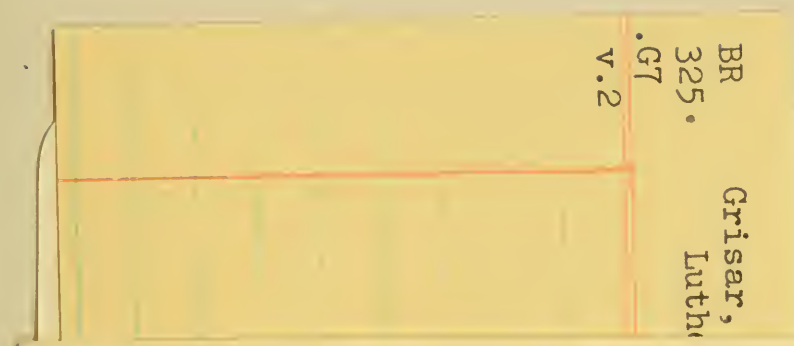
haftige Blut Christi, fur uns vergossen; und sei nicht ein geistlich noch erdicht Leib und Blut, sondern das rechte natürliche, von dem heiligen jungfräulichen rechten menschlichen Leibe Mariä, ohn männlichen Leib, allein vom Heiligen Geist empfangen; welcher Leib und Blut Christi auch itzt droben sitzt zu rechten Hand Gottes in der Majestät, in der göttlichen Person, die Christus Jesus heißt, ein rechter, wahrer, ewiger Gott mit dem Vater, von dem er in Ewigkeit geboren ist usw. Und solchen Leib und Blut des Sohns Gottes Jesu Christi nicht allein die Heiligen und Würdigen, sondern auch die Sunder und Unwürdigen wahrhaftig handeln und empfahen leiblich, wiewohl unsichtbarlich, mit Händen, Munde, Kelch, Patenen, Corporal, und was sie dazu gebrauchen, wenn mans in der Messe gibt und nimpt."

„Das ist mein Glaube, das weiß ich, und soll mir niemand nehmen."

Dem „klaren, offentlichen Text des Evangelii", so will er, habe er stets mit seinem Zeugnis wider alte und neue Ketzerei beigestanden, widerstanden aber „des Teufels Bosheit und Furnehmen, meinen lieben Brüdern und Schwestern in Christo nach der christlichen Liebe Pflicht zu Dienst und Besserung"[1].

---

[1] Im Brief von seinem Buch der Winkelmessen, Werke, Erl. A. 31, S. 381 f.



Crisar, Hartmann

Luther

BR
325.
.G7
v.2

PONTIFICAL INSTITUTE
OF MEDIAEVAL STUDIES
59 QUEEN'S PARK
TORONTO 5, CANADA